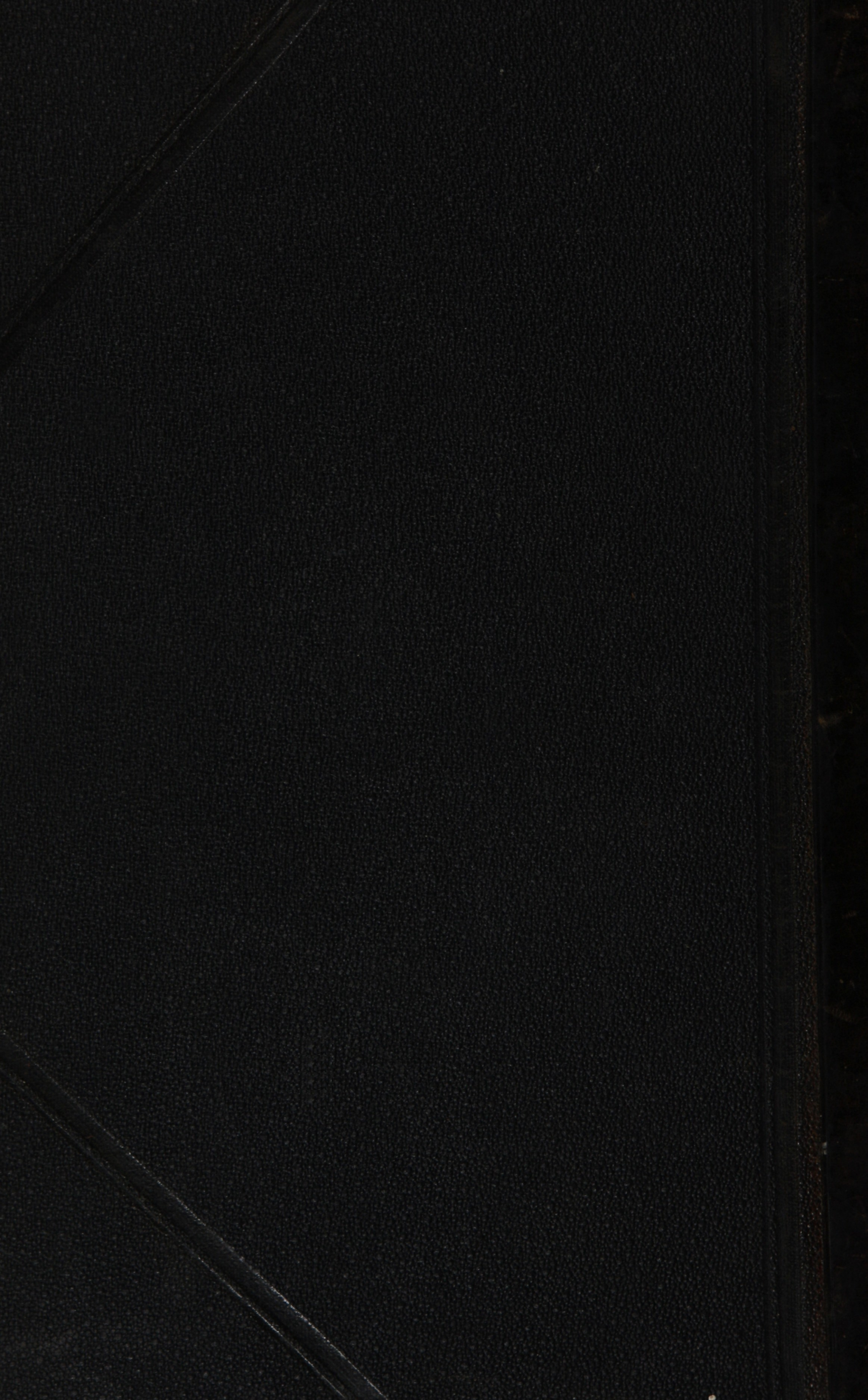


הַשִּׁלֹחַ

מכתב־עתי חדשי

לספרות, למדע ולעניני־החיים.

העורך:
ד״ר יוסף קלוזנר.

המו״ל:
חברת „אחיאסף״

כרך כ״ה.

חוברות קמ״ה — ק״ן.

אב תרע״א — טבת תרע״ב.

אודיסא.

בדפוס נ. האלפרין, יקאטרינינסקי 36.

ГАШИЛОАХЪ.

Литературно-научный ежемѣсячный журналъ.

Редакторъ: Д-ръ I. Клаузнеръ.

Издатель: Товарищество „АХIАСАФЪ“.

Томъ XXV

(Книжки 145—150).

Iюль—Декабрь 1911.

ОДЕССА.

Типографія Наума Гальперина, Екатерининская 36.

Haschiloah.

Litterarisch-wissenschaftliche MONATSSCRIFT.

Redacteur: D-r J. Klausner.

Herausgeber: Verlag „ACHIASAF“.

BAND XXV

(Heft 145 — 150).

Juli—December 1911.

ODESSA.

Druck von N. Halperin, Jekaterininskaja 36.

תוכן־העניינים של „השלח" כרך כ"ה

(בסדר א"ב).



בֵּית־מִדְרָשׁ לְמַדָּעֵי־הָרוּחַ.

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

נשתתקו הצעקות על המכה הרבה, שהכתה אותנו הבירוקראטיה הרוסית בגזרת־ה„אֶכְּסְטֶרְנִים". שלא היתה כדוגמתה משנת 1887, שנת קביעת ה„נורמה" לתלמידי־ישראל. קאסו נתמלא „רחמים" עלינו והתיר לבחון בשנה זו את כל ה„אֶכסטרנים" הישראליים, שהספיקו להגיש בקשה קודם שנתקבל הצירקולאַר בדבר הגזרה החדשה. התר זה הוא מעשה מחוכם שאין דוגמתו. אילו היו אוסרים להבחן בשנה זו אף על אלה, שכבר הכינו את עצמם לקראת הבחינות, היתה הצעקה עולה עד לשמים וההתמרמרות — קשה כשאול. עכשיו—מי שכבר מוכן לבחינה — יִבָּחן, ובכן הרי אין לו שום סבה לצעוק, ולשנה הבאה לא יכין עוד את עצמו לבחינה שום צעיר יהודי, ובכן לא יהיה מי שיצעק... יתרעמו, איפוא, וימחו קצת העתונים ה„יהודיים", יערכו הצירים ה„מתיהדים" של הדומה „שאלה", שתקבר בקומיסיה לאורך־ימים, — וכל הענין ישתכח לגמרי...

ואמנם, הענין הולך ומשתכח. עתונינו אינם מרעישים עליו עוד עולמות כלל... ושתי סבות בדבר: האחת היא זו שהזכרתי. היהודי מסתפק בחיי־שעה. בשנה זו הלא לא כל ה„אֶכסטרנים" נדחו מן הבחינות; ומה שיהיה בשנה הבאה?—אבל—דיה לצרה בשעתה. הסבה השניה היא יותר חשובה. ה„אֶכסטרניות" לא היתה חביבה על סופרינו, ואפילו לא על צעירינו בכלל. היא היתה „הכרח שלא יגונה" בעיני הצעירים הלומדים ו„הכרח מגונה" בעיני כל. השִּׁנּון המלאכותי של דברים משונים ומיותרים כדי לספק את תביעותיהם של הבוחנים צוררי־היהודים היה מטמטם את המוחות הצעירים. ו„אֶכסטרנים" היו נעשים כל אותם הצעירים הפנויים, שלא צלחו או לא רצו לעסוק במלאכה או במסחר, אף־על־פי שלא נוצרו ללמודים כלל, ממש כמו שהצעירים בעלי־האשה ממין זה היו נעשים כולם מלמדים. ונוסף על כל אלה השפילה הרדיפה אחרי דיפלומים, שנגדלה על־ידי ה„אֶכסטרנים", את ה„רָמָה המוסרית" של צעירינו. — ולפיכך אין לתמוה על הקרירות המרובה, שהתיחסו בה עתונינו אל „גזרת־האֶכסטרנים". אף הרבה מאלה, שהתרעמו עליה בגלוי, חשבו בסתר־לבם: בדיעבד אפשר שתצמח לעמנו טובה מגזרה זו. צעירינו יתעסקו מעתה בדברים שהם מוכשרים להם ולא יְיַבְּשׁוּ את מוחם בלמודים מיותרים, שנוסף על זה אינם לפי כחם וכשרונם. ואם ה„קאַרְיֶרִיסמוס", שפרץ בתוכנו כמגפה, יתמעט על־ידי הגזרה — ודאי אין להצטער על זה.

ואולם ה„אֶכסטרנים״ הלא עצמנו ובשרנו הם ברובם, — עצמם ובשרם של הסופרים העבריים. ברובם הם תלמידי החדרים והישיבות, שנתמשכלו מתוך קריאה בספרות העברית החדשה, — וכשנפקחו עיניהם ראו, והנה אחרי המועד להכנס לאיזה בית־ספר או ללמוד איזו מלאכה; ועל־כן לא נשארה להם דרך אחרת בחיים אלא ה„אֶכסטרניות״. ובכן אנו, הסופרים העבריים, שגרמנו להם לסור מן הדרך הסלולה של אבותיהם ואבות־אבותיהם, אנו, שהצגנום על דרך האֶכסטרניות, אנו אחראים, איפוא, במדה ידועה על הרעה שמצאה אותם על־ידי הגזרה וחייבים לדאוג לעתידותיהם ככל האפשר. ובכן חלילה לנו לבטל את צרתם הגדולה ולפטרם בפראזות ריקות אחדות על הפסדם של השנון הממטמטם את המוח ושל ה„קאריֶריסמוס״ הממטמטם את הלב כל עוד לא הראינו להם דרך אחרת זולת האכסטרניות. כי מה יעשו ולאָן יפנו צעירים עלובים אלה?

ולא נעלם ממני, שלא לכל מי שהיו אֶכסטרנים יש לדאוג. האֶכסטרנים לא כולם הם „מעור אחד״. שלש מדות באֶכסטרנים: א) צעירים, שאינם מוכשרים לעסוק בלמודים כלל וכלל, שמוטב להם ולנו, שיעסקו במלאכה או במסחר, אלא שמפני שאיפתו של היהודי להצטיין ולהתהדר הם בוחרים לעסוק בלמודים, שרוחם זרה להם: הרי להיות „דוקטור״ נעים מלהיות אומן או סוחר; ב) צעירים בעלי־כשרונות, שמוכשרים הם ללמוד ולדעת מדעים שמושיים, אלא שאינם אידיאליסטים והם לומדים לא „תורה לשמה״ ולא חכמה לשם „תקנת הרבים״, אלא, פשוט, רוצים הם להתפרנס מחכמתם בכבוד, — ולסוף, ג) צעירים־אידיאליסטים, שלומדים „תורה לשמה״ או מתכוונים בלמודיהם כלפי עבודת־האומה בימים הבאים, אלא שיודעים הם, שאי־אפשר ללמוד חכמות ומדעים בהדרגה ובסדר בלי מורים ומנהלים מומחים, — ומורים ומנהלים כאלה יש למצוא באוניברסיטאות שברוסיה או שבחוץ־לארץ, שהכניסה אליהן תלויה בתעודת־בגרות.

על ה„אכסטרנים״ מן המין הראשון, שיעברו מן העולם היהודי בתוקף הגזרה, אין להצטער כלל. כמעט יש לשמוח על מה שעם חדלונם יחדל גם „צער־בעלי־חיים״, שסבלו צעירינו אלה, שהיו מאַנסים עצמם לדעת דברים עיוניים, שנבראו לא בשבילם. יש לשמוח, שעם חדלונם יתמעטו בתוכנו ה„מושלמים״ וה„ידענים״, — אלה ההדיוטות הקופצים בראש, שידם היתה בכל ואת הכל שִׂחֲתוּ בקלות־דעתם והגמיכו בשטחיותם. ויש לשמוח, לבסוף, שבמקום רופאים גרועים וכתבנים מקולקלים יהיו לנו סנדלרים טובים וסוחרים מעולים.

לא כן האֶכסטרנים מן המין השני. כמותם יש הרבה בכל אומה ולשון והם מביאים תועלת לעצמם בכוונה ולאחרים ממילא. חלילה לנו להתיחס אליהם בבוז ולשלחם לבית־מלאכה או לחנות. לא כל מי שאינו אידיאליסט יכול וצריך להיות דוקא בעל־מלאכה או סוחר. בתור צעירים בעלי־כשרונות הם יכולים וצריכים להיות רופאים הגונים או עורכי־דין נבונים וכיוצא באלו. ואילמלא החוקים המעיקים, היו יכולים להיות גם פקידים טובים ומבוקשים. „גזרת־האכסטרנים״ היא להם מכה רבה. אם הם יעָשו בעלי־מלאכה או סוחרים — יהיו מה שאינם צריכים להיות. ועל זה יש רק להצטער. כשם שהאכסטֶרנים מן המין הראשון מאַנסים את טבעם כשהם נעשים רופאים ועורכי־דין, כך

יאַנסו האֶכסטרנים מן המין השני את טבעם כ ש ל א יהיו נעשים רופאים ועורכי־דין. הרי גם מחסור בבעלי־מלאכה וסוחרים גרועים אין בתוכנו; והאכסטרנים מן המין השני יכולים לֵיעָשות אך ורק בעלי־מלאכה וסוחרים ג ר ו ע י ם. לא לכך נוצרו. – לדעתי, אין לצעירים בעלי־הכשרונות הללו, שהעיקר בעיניהם – חכמה מחיה את בעליה, שום דרך אחרת זולת – א מ י ר י ק ה. שם קלים תנאי־הכניסה לאוניברסיטאות או לבתי־ספר עליונים אחרים, שמלמדים בהם מדעים שמושיים, לאין שעור ממה שהם ברוסיה, ואפילו ממה שהם במערב־אירופה. ומי שאינו לומד „תורה לשמה", מי שרוצה למצוא לחמו מן החכמה, ימצא באמיריקה הרבה דלתות פתוחות לפניו כדי שישתלם בלמודים מעשיים וכר נרחב לכשרונותיו אחרי שיגמור את חוק־למודיו.

ואולם לדאוג ביותר צריכים אנו להאכסטרנים מן המין השלישי והאחרון – לאלה הלומדים תורה לשמה ולשם עמם. אנה יפנו הצעירים האלה? – להיות לבעלי־מלאכה או סוחרים אין הם מסוגלים כלל. וגם אין הדבר רצוי שיהיו: מי כעמנו עני בכחות אינטֶליגנטיים? כלום אין אנו מרגישים חוסר־אנשים, אנשים משכילים ואידיאַליים, בכל פנות שאנו פונים? – ואף לשלחם לאמיריקה אין אנו רשאים. הרי צעירים אלה נפשם חשקה בתורה ולא בפרנסה; וה„תורה האמיריקנית" איננה משביעה את הנפש. רוצים הם להשתלם בלמודים עיוניים, ואת אלה אין לבקש באמיריקה.

ואף למערב־אירופה אין לשלחם. ראשית, בלי תעודת־בגרות של בית־ספר תיכוני רוסי אין מקבלים עתה תלמידים מרוסיה אף באוניברסיטאות המערביות; ובאין „אכסטרניות" אין תעודת־בגרות. ושנית, אפילו אם היו צעירינו עומדים למבחן בבית־ספר תיכוני של מערב אירופה ומקבלים ש ם תעודת־בגרות ונכנסים לאוניברסיטה, מה שקשה מאד. הרי מי שלמד בחוץ־לארץ יודע, כמה נזוקה ה נ פ ש הצעירה במשך ארבע־חמש שנות־הלמוד באוניברסיטה המערבית. ה י י נ ה אמר: „חולה ויהודי – חולה כפלים". והיהודי הרוסי הדר בחוץ־לארץ הוא עלוב כפול־שמונה. בתור יהודי ב כ ל ל ובתור זר ב פ ר ט ובתור יהודי ר ו ס י בפרט שבפרט אין הוא מתקבל לתוך שום חברה מערבית. הבורגני האשכנזי או הצרפתי, השווייצי או האיטלקי, מתירא הימנו „אימת־מות", שמא יקלקל את בניו, וביחוד את בנותיו, במה שיכניס אל לבם דעות „ניהיליסטיות" (ומה א י נ ן „דעות ניהיליסטיות" בעיניו של בורגני כזה?). אף אם הצעיר הלומד רחוק הוא מדעות כאלו יותר מן הבורגני המתירא, והמשכיל המערבי חושב את הסטודֶנט היהודי־הרוסי ל„פרימיטיבי", ל„פרא־למחצה" – לאדם שאינו מן הישוב. שום „בית" אשכנזי או צרפתי הגון, שום משפחה אשכנזית או צרפתית, אפילו בינונית, לא יתנו דריסת־רגל לסטודֶנט „רוסי" בחוגם הצר. רק את המשפחה הדלה, מן השדרות הנמוכות, שהיא מוכרחת להשכיר דירות לשם פרנסה, יודע סטודֶנט זה – ואף זו הוא יודע אך מעט מאד, שהרי אף משאו ומתנו עמה אינם מגיעים לידי קורבה נפשית גמורה. וכך יושב הסטודֶנט היהודי־הרוסי בחוץ־לארץ „מחוץ למחנה", במצורע ממש. חוץ מן השעורים באוניברסיטה דבר אין לו עם הארץ, שהוא יושב בה ארבע וחמש שנים רצופות. הוא מחוסר־משפחה, מחוסר־חברה, מחוסר־קרקע, – הוא הוא ה„תלוש" המפוסי. על־כן מתנפל הוא על כל תורה חדשה, שמגרשת את שעמומו ואת

ריקניות חיים הבודדים, על־כן איהב היא כל־כך את הויכוחים ואת ההתנגשיות, על־כן רחוק הוא כל־כך מן החיים בכלל ומעמו בפרט. על־כן עוברים כל ימיו בפלפלנות ובהיאוריטיקנות. צעיר כזה פעמים שאינו גומר את חוק־למודו כלל ונעשה עסקן קודם זמנו; ומפני שהוא רחוק מן הקרקע הטבעי שלו. מסביבתו הלאומית, הוא עוסק על־פי רוב בעסקיהם של זרים דוקא, ואת עמו הוא שוכח או–משכיח בכוונה. ואפילו אם צעיר כזה גומר את חוק־למודיו, ואפילו אם הוא נשאר נאמן לעמו, ואפילו אם הוא משתלם בידיעות ובמדעים, שאפשר לו להביא בהם תועלת לאומתו, – סוף סוף נשאר בנשמתו איזה לקוי שלא יעבור לעולם: הרי הוא כמי שפרש מן החיים והיה תלוי באויר זמן מרובה, שקשה לו אחר־כך להרגיש קרקע מוצק תחת רגליו, והוא מתנועע לכל צד או–הוא נעשה, מתוך צמאון לקרקע מוצק, שאינו יכול לרַוותו, דוגמטיקן יבש ואדוק, שבשביל קוץ אחד של פרוגראמה מוכן הוא להחריב עולם מלא...

הנה כי כן אין מקום עתה, אחרי גזרת־האכסטרנים, להצעירים המתאוים ללמוד „תורה לשמה" בסדר ובהדרגה לא ברוסיה, לא באמיריקה ואף לא במערב־אירופה. ואולם מקום אחד נשאר להם – א ר ץ־י ש ר א ל.

אין כמוני אדם, שמתנגד בכל לבו ונפשו ליציאת האֶכסטרנים משני המינים הראשונים לארץ־ישראל. כבר שמעתי, שכמה וכמה צעירים מתעתדים ללכת ליפו כדי ל„אַכְּסְטֵּרְן" ב„גימנסיה העברית". אין די מלים בפי כדי למנוע אותם מצעד מ ס ו כ ן זה. ה„גימנסיה העברית" עדיין לא נתבססה כל צרכה. רק שש מחלקות יש בה לעת־עתה. וביפו אי־אפשר לצעירים מחוסרי־כסף למצוא את לחמם על־ידי שעורים, כי מספר היהודים הדרים שם מועט הוא לפי ערך ומספר המורים מרובה הוא לפי ערך. ה„אֶכסטרניות" הארצי־ישראלית אינה סגולה לפרנסה, ולעת־עתה אינה יכולה אף לשמש פרוזדור לאוניברסיטאות המערביות.– ואולם לא על הצעירים המבקשים פרנסה אני דן. ואף לא על האֶכסטרניות במובנה המצומצם והמיוחד.

לפני שלשים שנה חלם הפרופיסור המנוח צ ב י ש פ י ר א את חלומו הגדול – י ס ו ד א ו נ י ב ֶ ר ס י ט ה ב י ר ו ש ל י ם. לפני עשר שנים נסו אחדים מחברי ה„פראקציה העממית" לגשם חלום זה בחיים. הנסיון לא הצליח. ולא לפלא הדבר. ראשית, לא היתה אז עוד גימנסיה עברית בארץ־ישראל ולא היה, איפוא, צורך ריאלי באוניברסיטה עברית, ושנית, „תפסת מרובה – לא תפסת". אין לנו עתה לא הפרופיסורים ה ע ב ר י י ם, שיהיו כשרים לאוניברסיטה עברית לכל מחלקותיה, ולא הסכומים העצומים הנצרכים לכך. הכל יודעים, שאם יש בתוכנו ע ב ר י י ם בעלי השכלה עליונה, אין הם אלא „פילוסופים", „פילולוגים" ו„היסטוריונים", כלומר, אך אנשים בקיאים ב„מ ד ע י־ה ר ו ח". בקיאים ב„מ ד ע י־ה ט ב ע"–בפיסיקה, בחימיה, במיכניקה ובשאר ידיעות־הטבע–אין לנו אלא מעט מן המעט. – והוא הדבר בנוגע לכספים. דוקא המחלקות למדעי־הטבע מצריכות סכומים עצומים, שאין תקוה להשיגם בעתיד הקרוב. הן מצריכות „לאַבוראטוריונים" ו„גנים בוטאַניים" וכלים ומכשירים מדעיים, שצריך לבזבז עליהם מאות אלפים. ואחדי שגם הפרופיסור שפירא וגם החברים של ה„פראַקציה העממית" דברו על אוניבֶרסיטה ג מ ו ר ה, נעשה חלומם – דברים במלים.

אבל ה„גימנסיה העברית" הרי היא עתה עובדה חיה וקיימת, ואף זו שבירושלים הולכת ומתכוננת. הגימנסיה שביפו פותחת בתחלת השנה הבאה את המחלקה השביעית שלה ובתחלת השנה שלאחריה – את המחלקה השמינית. לאחר שתי שנים ומחצה יהיו לנו, איפוא, צעירים עבריים גמורים, שיש להם תעודת־בגרות עברית. לאן יפנו הצעירים הללו?–לפאריז, לברלין, לברן?–והעבריים הגמורים יהיו נעשים שם עבריים־למחצה! והעבריים השלמים בנשמתם הלא יהיו נעשים לקויים בגופם וברוחם!... אולי הדבר היותר גדול ההולך ומתהוה לפנינו ולעינינו בארץ־ישראל הוא בטול הקרע שבין היהדות ובין האנושיות. ואולם בפאריז, בברלין ובברן ישוב הקרע הארור להשחית כל חלקה טובה בנפשות צעירינו. צעירי ארץ־ישראל מרגישים קרקע מוצק תחת רגליהם, קרקע־המולדת, ודבר זה ממלא את לבנו חרדת־קודש י"ח; מאות שנה לא ידענו הרגשה עדינה זו... ואולם בפאריז, בברלין ובברן יעשו תלושים גם הם, ככל צעירינו שם.–ומה נורא הדבר הזה! הלא את תקותנו האחרונה נאבד...

אבל בשוא את נפשנו לא נשלה! אוניברסיטה גמורה אי־אפשר לנו לתת לא לאלו, לצעירים הארצישראליים גומרי ה„גימנסיה העברית", ולא להללו, להצעירים האידיאליים שברוסיה, שהיו רוצים להיות אכסטרנים מפני ־שחשקה נפשם בתורה לשמה – ואינם יכולים מפני הגזרה. אין לנו פרופיסורים למחלקות הרפואה, ידיעות־הטבע, ההנדסה והמשפט במספר מספיק ואין תקוה לכסף בשביל המוסדים ההכרחיים, שהם נספחים אל המחלקות האוניברסיטיות הללו. נוסף על זה, הרי הפוליטכניקום שבחיפה יהא יכול לספק במדה ידועה את תביעותיהם של אלה הרוצים ללמוד „מדעי־טבע", ובנוגע לרפואה אפשר להשתמש על־פי הדחק ב„קוליגים" שבבירות. והרי עסקנינו בפטרבורג מטפלים עתה אף ביסוד פוליטכניקום ליהודים ברוסיה. ואולם בית־מדרש עליון למדעי־הרוח בירושלים (מה שקורין במערב־אירופה „מחלקה פילוסופית" או „מחלקה למדעים חברותיים" וברוסיה – „מחלקה היסטורית־פילולוגית") אפשר ואפשר ליַסד אפילו ב„חומר־האנשים" ובסכומים המצומצמים, שאפשר לנו להשיג אחרי יגיעה ידועה גם עתה. בית־מדרש עליון כזה איננו אוניברסיטה: הוא רק מחלקה אחת של האוניברסיטה. ואולם זהו גם היסוד ואבן־השתיה לאוניברסיטה שלמה. הכל יודעים, שהרבה מן האוניברסיטאות המפורסמות עכשיו לא נולדו ביום אחד. הרבה מהן היו מתחלתן אך בעלות מחלקה אחת או שתי מחלקות, ואך ברבות הימים נתמלא מספר מחלקותיהן. „בית־המדרש למדעי־הרוח", שעלה במחשבתנו, יכול איפוא, להיות התחלה לאוניברסיטה עברית גמורה. אבל זוהי תקוה, שמי שמסתפק ביֵש ובקיים בלבד אינו מחויב להביא אותה בחשבון. ואולם, אפילו אם בית־מדרש זה לא יתרחב וישאר מה שהוא – אין לשער את גודל התועלת, שיביא לאותם מגומרי הגימנסיה העברית בארץ־ישראל ומן ה„אכסטרנים" ברוסיה, שהעיקר בעיניהם – ההשתלמות ולא הפרנסה, עבודת־האומה ולא ה„קאריֶרה" (אלה המבקשים .פרנסה הרי הפוליטכניקום לפניהם). בבית־מדרש זה ילמדו: את חכמת־ישראל לכל מקצועותיה, את הלשונות השמיות וספרויותיהן, את הלשונות העתיקות, את הפילוסופיה, את תולדות־הספרות, את ההיסטוריה הכללית, את הגיאוגראפיה הכללית ובפרט את הגיאוגראפיה של ארץ־ישראל, את חכמת־ההגיון, את חכמת־הנפש, את הכלכלה המדינית, את

תורת החברה ועוד. לכל המדעים האלה לא יקשה למצוא מורים, – כמובן, לא בפעם אחת. וגם הסכומים הנצרכים לכך אינם גדולים ביותר ומעט מעט ימָּצאו. חברות פרטיות בשווייציה הצרפתית מכלכלות הרבה בתי־מדרש מעין אלה בכספן הפרטי, בלי שום סיוע מצד הממשלה.–ועל־ידי אחוד חכמת־ישראל במובנה היותר רחב עם מדעי־הרוח הכלליים יתבטל הקרע בלבותיהם של הסטודנטים העבריים שבירושלים כמו שהוא בטל בלבותיהם של הגימנסיאסטים העבריים שביפו. והבטלנות וצרות־האופק, ששלטו בחכמת־ישראל שלנו, מצד אחד, והמגמות האסימילאציוניות, ששלטו ושולטים ב„מדע של היהדות", מצד שני, תחדלנה גם הן. המדעים הכלליים ירוממו, ירחיבו ויעמיקו את חכמת־ישראל, והלשון העברית, שבה יהיו נלמדים כל המדעים האלה, תטביע עליהם את חותמנו הלאומי. ואז לא תהיינה עוד היהדות והאנושיות זו כנגד זו, אלא תהיינה זו עזר לזו. והסביבה העברית השלמה והגמורה תעשה את הסטודנטים לא לתלושים, לא למצורעים רוחניים ולקויי־נשמה, אלא לאנשים עבריים שלמים ומאוששים, מוכתרים בכל הידיעות האנושיות וגאים ביהדותם החיה והמתחדשת.

הנה מתאסף הקונגרס הציוני העשירי. כפי הנשמע, לא יחדש כלום: הוא יחזור אך על הישנות. ואולם קונגרס „יובלי", שאינו מחדש שום דבר, נוח לו שלא נברא משנברא. אם רוצים אנו, שהקונגרסים לא יאבדו את כל חנם, חייבים אנו להשתדל בדבר, שאף הקונגרס העשירי ייסד איזה מוסד חדש והגון בארץ־ישראל. ולהקונגרס ה„יובלי" אין חדוש יותר מצוין ויותר מתאים לחשיבותו מן ההשתדלות ליסד בית־מדרש למדעי־הרוח בירושלים או ביפו.

ועכשיו הגיעה השעה האחרונה לכך. טורקיה הקונסטיטוציונית מתחלת להכיר בערכם של בתי־הספר בשביל ההתרכזות המדינית. מה שנעשה עתה, במשך שתים שלש השנים הבאות, יהא עָשוי. יש יסוד לחשוב, שעל בית־מדרש למדעי־הרוח בלבד שהכל ילמד בו בעברית, לא תביט הממשלה הטורקית בעין רעה, שהרי כל זה נכנס לתחום הדת והרי זה כעין ישיבה חדשה בירושלים. בתי־מדרש למדעי־הרוח יסדו הערביים בבירות ובדמשק בלי רשיונות מיוחדים, ומשם יוצאות תורה ואורה לכל המדינות הערביות. ומה שעשו הערביים בלי רעש ושאון יכולים גם אנו לעשות בנחת. בכלל, אם רק תחדור ללבותינו הרגשה חזקה, שבית־מדרש כזה נצרך הוא, הכרחי הוא גם לצעירי־ארץ־ישראל וגם לצעירי־הגולה, נמצא דרך לקבלת רשיון על יסודו מלכתחלה או על אִשורו בדיעבד. העיקר – שלא נלך בגדולות ולא נתמהמה. גם ה„גימנסיה העברית" לא היתה ראויה מתחלתה לשם זה וגם עכשיו יש בה עדיין חסרונות הרבה, שצריכים תקון, – אבל סוף סוף יש לנו „גימנסיה עברית", ולא אחת, אלא שתים, וכן יהיה גם בנוגע לבית־המדרש למדעי־הרוח, אם רק לא נתפוס מרובה ונמהר לגשת אל ההכנות הנצרכות.

רק אל־נא נשכח דבר אחד חשוב: בימי־המעבר האלה יום לשנה יֵחָשב בטורקיה!

אודיסה, סיון, תרע"א.

לַיְלָה בְּכֶרֶם

(שברי־מחזות).

מאת

דוד שמעונוביץ.

כרם במושבה יהודית. גבעה משופעת מכוסה גפנים. על ראש הגבעה מתנוססת ה„שומירה"— סוכת-השומר (ארבעה כלונסאות תפורים באדמה; לאמצעיתם, בגובה שני מטרים מן האדמה, מחוברת רצפת-קרשים. מן הרצפה ולמעלה, משלשה צדדים, מתוחות מחצלות מסומרות להכלונסאות. הגג הוא גם-כן מחצלת. הצד הרביעי של השומירה פתוח לגמרי ומשמש פתח. אל הפתח באמצעיתו נשען סולם, שבו עולים אל השומירה). מן הכרם מוליכים אל המושבה משעולים אחדים, שהם סלולים בין שדרות הגפנים. מתוך הכרם נראים גני-זיתים, פרדסים, שדות-בר ובתי-המושבה הלבנים והמוקפים אילנות. משמאל, בקצה האופק—הרי-יהודה עטופים אד של תכלת.

לילה בהיר. לבנה מלאה משוטטת מעל להרי-יהודה. בכרם דממה. מרחוק מגעת בת-קול של נגונים ערביים. לפעמים עוברת אוושה בין הגפנים. על מזוזת הסוכה מימין תלויים חגורה ארומה וזוג מגפים. על המזוזה השמאלית מתנועע רובה וחגורה ממולאה כדורים. מתחתם על יתד תלוי בחבל כד-מים.

מחזה ראשון.

ישראלי יושב בפתח הסוכה כשרגליו היתפות תמוכות בסולם. הצוארון של חולצתו פרוף ושערותיו סבוכות. על האדמה מתחת יושב ירחא, כשרגליו מקופלות תחתיו. בידו מגלב של עור.

ישראלי (מתגרד בגבחתו ומפהק): מה אומר לך, אחויי? עדיין לישון אני רוצה. לולא ה„פְּיוֹת", שבודאי תבואנה עוד מעט, הייתי ישן עוד קצת. הן אתמול הוצרכתי לשמור כמעט כל הלילה את הסלים וביום הייתי טרוד בכביסת לבנים. ואולי באמת לנמנם עוד קצת? השעה עוד מוקדמת ואם תבואנה — תהיינה בכאן, השד לא יקחן! (הוא מכניס את רגליו ועושה תנועה להכנס אל תוך הסוכה פנימה).

ירחא: נו, הרף... לישון עתה! אין להכחיש, מכניס־אורחים אתה! איני מתכוין לעצמי: לדידי אתה יכול לישון עד הבוקר!

ישראלי: ובכן אתה מִתְיָרֵא, שמא תֵּעָלַבְנָה ה„פְּיוֹת"?

ירחא: נו, הרף! את יחוסי לה„פיות", כמדומני, אתה יודע לא פחות ממני. אלא למי נתכַּוַנתי? להאורח שלנו נתכונתי, לקורנגולד! זהו בן־אדם מעניין מאד! עוזר בעתונים הרוסיים היותר גדולים. אני כבר הראיתי עמו היום אצל גרינשטיין. הבטיח לבוא הלום הלילה עם דינה גרינשטיין ושאר העלמות.

ישראלי (בשויון-נפש מעושה): קורנגולד יבוא? מילא בכן! אילו לא היה ישן כל הלילה כמוני, לא היה נע על הכרמים. אני שמעתי עוד אתמול, שהוא במושבה. אלא מה? את האמת אגיד לך: אינני אוהב את האדונים הללו, שבאים ורואים הכל ברגע אחד, ואחר־כך הם עוזבים את הארץ וכותבים בהתפעלות על כל מה שראי בה. מפני־מה אינם נשארים בארץ כמונו? אילו היו מנסים לעבוד בה בזעת־אפים כמונו, שלא לישון בלילה ושלא לאכול ביום, לא היו מתפעלים... לכתוב על הארץ יש באמת רשות רק לנו, שאנו מרטיבים אותה בזעתנו... אבל איני רוצה לדבר בזה... (עושה בידו תנועה של התמרמרות).

ירחא: נו, הרף! בנוגע לקורנגולד אי־אפשר לומר כך. זהו בן־אדם מעניין מאד. עוזר בעתונים הרוסיים היותר גדולים. כלום לא קראת את ציוריו האחרונים? שמע־נע. תַראה לו את ספורך?

ישראלי (מעקם את פיו וקורץ בעיניו על ירחא): ומה תיעץ עוד? צורך גדול יש לי בזה! לא, אחויי, לאדונים האלה לא אראה שום דבר, אף אם יתנו לי מלוא הבית כסף וזהב. מילא, הראיתי ליוספאי – זהו ענין אחר! יוספאי אינו מתנפח. וגם על זה התחרטתי. לא משום שספורי לא מצא חן בעיניו, זה לא חשוב! ידעתי מראש, כי מיוספאי לא יפיק רצון: חוג־השגתו מוגבל מאד...

ירחא: אבל יוספאי בכל זאת הוא בעל כשרון גדול. (מתתרט:) כלומר, חוג־השגתו למרות זה הוא אמנם מוגבל, הן גם „אוד עשן" בבקרתו האחרונה כתב עליו כך.

ישראלי (קופץ מן הסוכה ארצה): אבל בין כך וכך הפרעתָ את שנתי. לעזאזל! (מתמורד ומפהק, אחר-כך הוא שולח את ידו לכד-המים, מחזיקו רגע ומחזירו למקומו ברוגז:) נו, הנה מזל! גם להתרחץ כדאיבעי אי־אפשר. אין מים!

ירחא: מאימתי נעשית „פראַנט" (מתהדר) כזה? היפהפיות תכרנה אותך אף אם לא יהיו פניך מרוחצים למשעי.

ישראלי: ממש שכמותך! כל מעיניך תמיד בהבהולות ואתה סבור, שהכל כמיתך... (בטון יותר רך:) שמע, יַ חַבִּיבִּי, אולי תקח את הכד ותקפוץ קפיצה קטנה להתימני? אצלו יש מים תמיד. ואני אגמור בינתים את ה„טואליטה" שלי.

ירחא: הבה! (נוטל את הכד ונעלם במורד-הגבעה).

מחזה שני.

ישראלי (עומד רגע על מקומו שקוע במחשבות ומתגרד בידיו בשערותיו הסבוכות): כן, קורנגולד כאן, אבל מה יושיעני זה? זהו עסק לברוכמאַן. הוא לא עוד ירפה ממנו! הוא כבר יראה לו את כל הדראַמות שלו! ומי יודע? אולי יקח ממנו קורנגולד איזה דבר להדפיס... ברוכמאַן יכול לפעול גם על ברזל. אוהו! (עולה על הסוכה, שוהה שם רגע ויורד כשהוא אוחז בידו מחברת:) אולי להראות לו את זה? (מסתכל בחוברת לאור הלבנה) או אולי את הרומאַן הקודם? (משליך פתאום את המחברת בכעס על הארץ) גוול כזה! שלא להדפיס ציור כזה?! די לכתוב! חַלַם! (מקשיב בכוונה).

לילה בכרם

במשעול מימין בא ברוכמאן. הוא לבוש עביה ערבית ומקל עב בידו. ו שכמו מתלבט רובה. מדבר בקול עב מעושה.

ברוכמאן: מַרְחַבָּה, חַוַג'ה אהרן! כֵּיף חַלַךְ [1]? (תוקע לו את כפו:)—תרגו אונקלוס: למה זה אין רואים את פניך? יוצר?

ישראלי (מביט לצד אחר בהעויה של שויון-נפש): יוצר? וכי אין לי דאגו אחרות? פשוט, מתעצל אני לצאת מן הסוכה בחום כזה. הן את החום ש ארצנו הברוכה אי־אפשר להכחיש. (מוריד את מגפיו מן הזיז, יושב על המדרגה השנ של הסולם ונועלם:) שב! (מראה לו על המחצלת הפרושה לפני השומירה).

ברוכמאן מסיר את רובו ויושב. פתאום הוא קופץ למראה המחברת המתגלגי על הארץ; מרימה ומדפדפה.

ישראלי (כבר נעל את מגפיו. מרים את ראשו): אָ! החזר אותה, החזירנה (ממהר אל ברוכמאן ואוחז בחוברת).

ברוכמאן (מבלי שהחזיר את המחברת לישראלי): חַה, חַה! ועוד הוא אומ שחדל לכתוב... חַה, חַה... שמע־נא: אולי תַּראה אותה לקורנגולד? שמעה שהוא יהיה היום בכרמך (מתאמץ להוציא בחשאי את המחברת מידי ישראלי האוחז בה

ישראלי: החזירנה! חשק מוזר יש לך להציץ במה שכותבים אחרים החזירנה!

ברוכמאן (מוסר לו את החוברת): וכי סבור אתה באמת, שאני מתעני מאד? אבל אני איני מתירא כלל להראות את כתבי. מדוע לא? הייתי רוצ לדעת, מדוע לא?

נשמעת שריקה. ירחא עולה משמאל וכד-המים בידו. הוא רואה את ב־וכמו ופונה אליו בקול-צהלה כשהוא מתנועע לימין ולשמאל.

ירחא: כמה זמנים, כמה מועדים! ובכן – לא יחסר המזג! כל החבור תהיה כאן הלילה (פושט את הכד לאחוריו אל ישראלי מבלי שיסתכל בו וממשיך א שיחתו עם ברוכמאן:) מה? כבר ראית את קורנגולד? (פונה אל ישראלי:) מה תאמו לבן־אדם זה? אני מחזיק את הכד זה שעה שלמה והוא לא זע ממקומו.

ישראלי: כַּתֵּר חֵירַךְ [2]! (נוטל את הכד ונעלם במעבה הגפנים).

ירחא (משתרע על המחצלת בהרחבת-הדעת וגולל פאפירוסה): ראית כב את קורנגולד?

ברוכמאן: לא הספקתי. בן־אדם מעניין?

ירחא: מה זו שאלה! קראת את ציוריו האחרונים?

ברוכמאן: לא עלה בידי להשיגם, כמה שהשתדלתי.

ירחא: ולמה לא אמרת לי? הריני אומר לך: שוה ספר זה להקרא! או בעצמי איני סופר, אבל מבין בדברי־ספרות. מתוק מדבש!

ברוכמאן: כבר איתמחי גברא.

ירחא: הוא עוזר בעתונים הרוסיים היותר גדולים. אולי תַּראה ל את ספוריך?

ברוכמאן: כבר חשבתי על זה; אפשר מאד.

---

[1]) ברוך הבא! מה שלומך?

[2]) תודה רבה.

ירחא: ומה הרומאן שלך? מתקדם?

ברוכמאן: אִי, חַבִיבִי! אתה חושב באמת, שזה דבר נקל? חומר אנושי אין בכאן! את מי אקח לנושא־הרומאן? את השנוררים הללו, את הפרדסנים והכורמים וכל כלי־הקודש? או אולי את נשיהם הנחמדות ובנותיהם היפהפיות? הא? אינך יודע? זוהי הצרה: גם אני איני יודע! או אולי תראה לי על פועלים מעניינים? הא? אתה שותק? או אולי אשים פני בה„אריסטוקראטיה הרוחנית" שלנו, בהמורים הארצישראלים, בהכת של „אתה בחרתנו", הלא? שאת לא אוכל את המורים! האֶלֶמֶנט היותר משחת בפלשתינה! לא! כבר נואשתי מכתוב רומאן פה, בפלשתינה. אסתפק לעת־עתה בכתיבת ציורים קטנים ופנטסיות. די יהיה בשבילם!

ירחא: כן, הצדק אתך. אבל בנוגע לפועלים הן אי־אפשר לומר, שאין ביניהם אנשים מעניינים. גם בין המורים יש אחדים יוצאים מן הכלל. אתה ספקן יותר מדי.

ברוכמאן: אני רק לא ספקן, אני פֶסימיסט, פסימיסט! (קם). אתה מבין? היכן יש כאן פועלים מעניינים? כלום אנכי פועל אני? או אההן הוא פועל? וגם אתה, יַ שֵיך, אינך פועל. את האמת הן צריך לומר: מתעצל אתה לעבוד... לא לעבודה נוצרת. ואלה, שהם פועלים באמת, אינם מעניינים כלל בתור אנשים. כלל לא!

ירחא: ואף־על־פי־כן... נקח, למשל, את יהודה. איך שתהיה דעתך עליו — הרי אדם מצוין הוא! אני אוהבו ומכבדו מאד!

ברוכמאן: אתה אוהבו ומכבדו מאד? ובכן, שישו בני מעי! אני איני אוהב ואיני מכבד אותו כלל. הוא חושב, שהוא מציל את העולם בזה, שהוא עובד בחמור־גרם.

ירחא: הוא אינו חושב כך כלל וכלל!

ברוכמאן: ובכן מה רע! הוא עושה כל מה שהוא עושה כדי להסב אליו תשומת־לב, כדי שיסיחו בו הבריות. שותק! הראית בן־אדם שישתוק תמיד? הן יש בריות, שחושבות אותו משום כך לאדם בלתי־מצוי... (מתהלך בהתרגשות בין הגפנים הנה והנה ומסדר את שולי העביה שלו).

ישראלי (נראה מבין הגפנים בשרוולים מפושלים וכד בידו): מה אומר לכם? מים קרים — זהו לעילא ולעילא! התרופה היותר טובה לרוגז־עצבים! (הוא תולה את הכד על היתד, מוציא מכיס מכנסיו מסרק וסורק את שערותיו. אחר־כך הוא פורף את פי חולצתו וחוגר את חגורתו האדומה למתניו).

מתוך מעבה־הכרם מגעת אוושה. ישראלי מטה את אזנו ומקשיב.

ישראלי: אֶה, מטפלים שם בין הגפנים. צריך לראות מי שם (לוקח את רובו ורוצה ללכת).

ירחא: חכה־נא. גם אני אלך עמך קצת.

ברוכמאן: אל תפרוש מן הצבור! (קם).

שלשתם הולכים ונעלמים במעבה־הכרם.

מחזה שלישי.

השוחט הזקן ונכדתו פנינה, נערה בת שבע-עשרה, עולים על הגבעה במשעול צר. היא הולכת לפניו ומחזקת בידו כשהיא משקפת לאחוריה פעם בפעם. כשהם מגיעים אל השמירה הם עומדים ושואפים רוח.

השוחט (נושם בכבדות): הה, עיפתי... אך מה זה? אין איש?

פנינה: מוזר הדבר! גם בשומירה אין איש.

השוחט: ומה אמרתי לך? לא צריך ללכת! אבל את באחת: נלך, נו, יהי כדברך. ומה? אין איש! את רואה...

פנינה: אבל, סבא, הן אתה רצית לראות את יהודה; הן אתה צריך לראותו.

השוחט: מה שייך לומר: צריך? אביו, פשוט, יוצא מדעתו: אינו מקבל שום ידיעה הימנו. מיהודה לא פללתי לדבר כזה. (יושב על המחצלת:) הן הוא לא ככל הדור החדש... הוא איש אחר לגמרי. בשעה שהיה עוד נער קטן והיה תלמידי, הכרתי בו, שהוא יוצא מן הכלל... אבל היכן תמצאיהו? איננו!

פנינה: אמרו, כי בלילה הזה יהיו כל הצעירים והצעירות בכרם הזה. למושבה בא סופר גדול ולכבודו יתאספו הנה. אמרו, שגם יהודה יבוא.

השוחט: אֶה... הבל הבלים. יהודה מתרחק מן האספות: הוא לא יהיה כאן. תראי, שלא יהיה.

פנינה עולה בסולם ומסתכלת לתוך השומירה. אחר-כך היא מפנה ראשה אל הזקן וצוחקת.

פנינה: יודע אתה, סבא, מה שעלה על דעתי? צריך לגנוב כאן איזה דבר. איך הם עוזבים את הכרם בלילה? צריך לענשם!

השוחט: אֶה... חדלי, שומרים יהודים... (כמנוד-ראש). וכי לכך נולד יהודי – לנטור את הכרמים? איני יכול להבין, בחיי. מה הם חושבים. באים לכאן בני־בעלי־בתים, למדנים, משכילים—ונשכרים בארבעים קופיקות ליום. וכי מה חסר להם שם?—שגעון, לא יותר!

פנינה: אבל, סבא, הן יהודה אינו משוגע!

השוחט: אינו משוגע? ומה הוא עושה כאן? בחור שכזה! הן כלי יקר כמוהו קשה למצוא. וכי מה? הוא יביא את משיח?

פנינה (פניה מופנים שנית אל תוך השומירה): חַה, חַה! הוא יָדַע, איך עוזבים את הכרם בלילה (קופצת מן הסולם כשהיא אוחזת בידה מחברת ומרקדת שעה קלה כשהיא משתפכת בצחוק עליז. השוחט מציץ בה באהבה רבה ובעצב ומתאנח אנחה עמוקה. פנינה מתעכבת בין קפיצה לקפיצה ומסתכלת בו בעינים חרדות:) מה לך, סבא?

השוחט: לא כלום, בתי, לא כלום...

פנינה: למה אתה מתאנח כל־כך בימים האחרונים? (משתוחחת עליו בדאגה:) אולי חולה אתה?

השוחט: לא, בתי, אין דבר... (מחליק את שערותיה).

פנינה: ולמה אתה עצוב כל־כך בימים האחרונים ומתאנח?

השוחט: אֶח, בתי! עוד ילדה אַת, ילדה גמורה... נו, מה חדוש יש

בדבר? אני כבר זקן, זקן... כשזוכים בימינו לאריכות־ימים כזו צריך להודות לה'... נו, הכחות הולכים ופוחתים... כלום חדוש יש בדבר? (פנינה מתהלכת הנה והנה במשעול הסלול מול השומירה. ידיה שלובות מאחוריה וראשה מורד. השוחט מעיין בה רגע ושותק. רומז לה בידו:) גשי־נא אלי, פנינה, גשי־נא. הן לא ילדה קטנה אַתְּ. צריך לדאוג לתכלית. שבי. (היא יושבת על־ידו:) תודה לאל, לי אין על מה להתאונן... הגעתי לזקנה כזו וגם זכיתי לעלות לארץ־ישראל... תודה לאל! אלא, כשאני מתחיל לחשוב על תכליתך, ראשי סחרחר... ואין גם עם מי להועץ. חפצתי לראות את יהודה, לדבר עמו.

פנינה: על מה?

השוחט: אֶם... אולי הוא יודע באיזה אופן אפשר לבסס קצת את מצבך. אולי...

פנינה (מסתכלת בו בעינים בוחנות): כיצד?

השוחט: סבור אני, אולי הוא יודע איזו משרה, או בדומה לזה...

פנינה: נו, סבא, חדל מזה. מאי־אלו משרות הוא יודע? זה מנין לו? וגם אין בארץ־ישראל משרות בשבילי. מיוחסות כמוני יש כאן הרבה (שותקת רגע תפושה במחשבות. אחרי כן היא מתנערת וקמה. בקול בטחון:) בכלל, אין מה לדאוג לתכליתי... מה? הן אני בריאה ויכולה לעבוד! ניישטוב הבטיחני, שכל הקיץ תהיה לי עבודה בגן־שְׁקֵדיו (מונה באצבעותיה כשהיא כופפת אותן אחת אחת:) מתחלה לקטוף, אחר־כך לקלוף ואחר־כך לארוז... ואחר־כך... אָה, תהיה עבודה מרובה! (בקול של בטול:) יש על מה להתעצב!

השוחט (בצחוק עצב): עוד ילדה, ילדה גמורה. (ברצינות:) נו, אף־על־פי־כן הייתי רוצה לשאול בעצתו. אולי טוב באמת, שתסעי לרוסיה? — הן הדודה קוראת לך. היא תדאג לאחריתך.

פנינה: מה? לנסוע לשם? מי לי שם? הדודה? אבל אני גם איני יודעת אותה... מי לי שם? וכאן הן קבורים אבא ואמא, וכאן הלא יש לי עבודה... כאן — הכל... חַה, חַה, רוצה אתה להִמָלֵך ביהודה! למה בא יהודה לכאן? הן הוא בודאי היה יכול למצוא שם את פרנסתו... לא, סבא, הלא יודע אתה, כי לשם לא אסע. אין לי מה לעשות שם!...

השוחט: ואם גם אני אסע?

פנינה: לא, סבא! הן אתה לא תעזבני פה לבדי, לא תעזבני. האם לא כן?

השוחט (במנוד־ראש): עקשנית! עקשנותו של אבא ירשה. (מתאנח:) נו, הגיעה השעה ללכת. ואת תשארי ותמתיני ליהודה? הגידי לו, שיכָּנס אלי מחר למען ולמען השם.

פנינה: טוב! (רואה על־יד מקום־מושבה את המחברת:) ואת זה כמעט שכחתי... נו, הפעם מָחוּל לו... (משליכה את המחברת לתוך השומירה:) סַבָּא, אֵלֵךְ ואחר־כך אשוב.

שניהם הולכים.

מחזה רביעי.

קורנגולד ודינה גרינשטיין הולכים בראש. אחריהם המון נערות כולן לבושות לבנים. קורנגולד לבוש תלבושת של תייר וכובע אנגלי על ראשו.

דינה (מסתכלת לצדדים): מה זה? אין איש? הנה חדשה! אבל מה זה?

נערה א׳: אל נכון הם במעבה־הכרם. הן אי־אפשר לשומר לשבת בשוסירה ולהמתין לגנבים; צריך להתהלך בכרם ולשמור...

קורנגולד: מובן מאליו (מביט סביבו:) איזה יופי. איזה יופי! הן לנו אין שם, בדיאספורה, אף מושג כל שהוא מן היופי שבזה! (מראה באצבע על השמים:) נו, בבקשה מכֶּן, היכן אפשר לראות שמים כאלה, כל־כך... כל־כך יפים, אני רוצה לומר, כל־כך גבוהים, נו, ועמוקים וטהורים! (הנערות מביטות אליו בעיניכ רעבות ובולעות כל מלה היוצאת מפיו). נו, אם נרצה לבטא רעיון זה בלשון מליצה, נו, נוכל לומר: קערת־תכלת הפוכה ובקרקעיתה משובצות גחלים אי ברקות או מה שאַתֶּן רוצות. (בצחוק:) נו, בודאי נוטות אתן לברקות. חֶה, חֶה... (הנערות צוחקות). אולי נשב?

דינה (משתוחחת ומישרת את המחצלת): ישב נא האדון קורנגולד! ישב נא על דיואַן טורקי. חַה, חַה...

יושבים.

קורנגולד: תהיינה נא גבירותי בטוחות, שכשֶאני יושב כאן על מחצלת־קנים זו יש לי הרבה יותר קורת־רוח, נו, משהייתי יושב על כסא של וולְטֶיר, – מין כסא נוח מאד לישיבה. איך אמר החכם מכל אדם? „טוב פת חרבה" וגו׳. רק בפלשתינה אפשר להשיג את כל אמתותו של פתגם זה. איזה אויר! איזה מרחק! נו, אני פשוט מתפעל... מתפעל!

נערה א׳: ולמה לא ישאר מר קורנגולד בארץ־ישראל?

קורנגולד: זוהי הצרה, גברת נכבדה, שלהשאר כאן אי־אפשר לי. הן כל איש־צבא צריך להלחם במקום שנקבע לו מטעם המצביא ולא במקום שיבחר הוא. כלי נשקי הוא עטי, ובעטי אני יכול להלחם רק שם, בגלות! שם אני יכול לעורר את הלבבות, שם אני יכול... באחת, שם אני יכול להביא תועלת מרובה לרעיון־ההשתחררות!

נערה א׳: אבל יסלח לי אדוני אם אשאלנו: הלא אף כאן אפשר לכתוב אותם המאמרים?

קורנגולד: סליחה, גברתי! בסתיו הנורא של חיי־ההמון העברי צריכים רועי־הרוח, כלומר, איך לבטא זאת, אלה המנהיגים, הרועים, שכלי־נשקם הוא הרוח, הכח הרוחני,–צריכים הם להמצא במקום־המלחמה ולא מחוצה לו... אי־אפשר להשאיר את ההמון המעונה לבדו, בלי משען ומשענה... אי־אפשר!

הנערות מביטות על קורנגולד בהתפעלות ומתלהשות.

נערה א׳: דורש נאה. אבל לא הבנתי היטב, מה רצה לומר במלים „בסתיו הנורא"? אל מה הוא מתכוין?

נערה ב׳: טפשה אַתְּ! „בסתיו הנורא", כלומר, בסתיו כל־כך לא טוב קר ולח... את מבינה?

נערה ג׳: כן, הוא מדבר בהתרגשות, אבל ראשו כבר קֵרֵחַ.

דינה (לקורנגולד): אולי יספר לנו אדון קורנגולד אי־אלה דברים מעניינים מן החיים שם בערים הגדולות? זה כל כך מעניין!

קורנגולד: להפך, גבירותי, להפך! א ת ן צריכות לספר לי מחייכן כאן! הן אליכן נשואות עינינו, עיני כל העם! אתן בנות־התחיה, בנות... נו, בנות האכרים העבריים!

דינה: אה, הנה הם הולכים כבר! ברוך השם!

במשעול מתרוממים ועולים ירחא, ישראלי וברוכמאן.

ירחא (דוחף במרפקו את ישראל וברוכמאן ורומז על קורנגולד): הדיהוא[1]! (נגש אל קורנגולד:) אַה! שלום, מר קורנגולד! כיצד שלומו? (תוקע לו כף בהרחבת־הדעת).

קורנגולד: שלום, שלום, מר... סליחה, שכחתי... מר...

ירחא: אין דבר, אדון קורנגולד! מר ירחא... אין דבר, אם שוכחים שמותיהם של בני־אדם כמונו, בני־אדם פשוטים... פועלים פשוטים בארץ־אבותינו.

קורנגולד: נו, אל ידבר מר... מר ירחא כדברים האלה. פועל פשוט בארץ־ישראל שקול כנגד, נו, כנגד... כנגד עשרים חנונים בגולה.

ירחא: אֶה...

קורנגולד: לא, לא! אל יטען נגד זה. זה ברי...

ירחא: כן, תודה לאל, גם לנו יש כאן איזה תפקיד. אבל לא רבים מבינים דבר זה, לצערנו.

ישראלי וברוכמאן, שעמדו בריחוק־מקום קצת, נגשו אל קורנגולד.

ישראלי (משתחוה): שלום!

ברוכמאן (משתחוה): שלום!

קורנגולד (מנענע בראשו): שלום, שלום! בעלי־הכרם? כלומר, שומרי־הכרם?

ירחא: סליחה, שכחתי להציג: מר קורנגולד, מר ישראלי, מר ברוכמאן— סופרים מתחילים בעלי־כשרונות מצוינים!

קורנגולד: אשמח מאד! אשמח מאד!

ברוכמאן: אל ישים אדון קורנגולד לבו לדברי ירחא זה. הוא אוהב תמיד להפריז בשבחיהם של חבריו.

ישראלי (לירחא ברוגז): מי בקש זאת מידך! איני רוצה כלל, שתעמידני בשורה אחת עמו!

הם מפתחים את הרובים ויושבים על המחצלת רחוק קצת מן העלמות. קורנגולד לוקח רובה אחד ומסתכל בו בשים־לב.

ירחא (לברוכמאן): מה תאמר על ה„פֵּ י ו ת" שלנו? פרשו כבר את החכה...

ישראלי (ברוגז): מצדי יכולות הן לזכות באוצר זה. אין מה לקנא.

ירחא: אתה כבר מתנפח. מה אתה רוצה? אני אומר לך: לא תמצא שני לקורנגולד, כן!

קורנגולד (מחזיק את הרובה): וכל זה לא חלום! בחורים עבריים תופשים כלי־מלחמה כאבותיהם הקדמונים! בפתיו הנורא של חיי ההמון העברי בגולה הרי זה קו־אור של שמש־האביב!

---

[1]) זהו (בערבית).

ירחא (לישראלי): אתה שומע? איזו לשון! איזה סגנון!

קורנגולד (מתלהב יותר ויותר): אתם הייתם צריכים להצטלם כך, כשאתם מזוינים, ולהדפיס תמונה זו באיזה עתון או ירחון. יש בזה כדי לעורר את הלבבות! (מניח את הרובה בזהירות. דינה לוקחת אותו מידו). לאט־לך, הגברת!

דינה: אין מה לירוא, אדוני! אתה רואה: הוא אינו ממולא.

קורנגולד: כך? ואם יבואו גנבים?

ברוכמאן: ומה אוכל לעשות בבעל־הכרם שלי? הוא אינו רוצה להוציא כסף על כדורים (באירוניה:) מתעניין הוא מאד. אם יהרג השומר או לא (קם ממקומו, ברגש:) כן, הקאפיטאליסמוס אחד הוא. גם שם גם פה (מתהלך הנה והנה ומדרדר את שולי העביה שלו).

נערה א׳: למה אתה מתלבט כשד? אתה משיב רוח.

ברוכמאן: יראה את מפני הצנה?

קורנגולד: אה, מר ברוכמאן, לחנם אתה מתרגש כל־כך. כמובן, המשטר הקאפיטאלי... אבל כאן, בפלשתינא, עד כמה שהספקתי להתבונן, אין עוד מקום לחכוכים. אי־אפשר שיהיה הכל בבת אחת... לאט, לאט...

ירחא: אבל זה באמת מכאיב מאד. אתה מקריב את הכל, פשוט את הכל, וסוף כל סוף מתחשבים עמך כעם... (שותק רגע ועושה פתאום בידו תנועה של התמרמרות): אין מתחשבים כלל!

ישראלי: בכלל, איני מבין מה אתם רוצים. כדורים? כְּשֶׁרָצִיתִי, שיהיו לי כדורים, קניתי. שני „בשליקים“ – ויש כדורים לחודש תמים!

קורנגולד: בראבו, מר ישראלי, הידד! העיקר הוא השלום!

ירחא: כן, זו אמת! ובעד שני בשליקים אפשר לקנות כדורים!

נערה א׳: ברוכמאן, הרף להתלבט! אתה משיב רוח.

ברוכמאן: יראה את מפני הצנה?

קורנגולד: נו, מר ברוכמאן, שְׁכַח את רוגזך ושב. נשוחח. נבלה את את העת בנעימים. פה הלא כל־כך נפלא, כך נעים!

ברוכמאן: וכי סבור מר, שאני מתהלך הנה והנה מחמת רוגז? לא ולא! פשוט, אי־אפשר לשבת על מקום אחד בלילה כזה! הן זהו לילה אגדתי! איזה רקיע, איזה מרחק! (פורש את ידיו).

ירחא (לקורנגולד): הוא בעל כשרון גדול.

קורנגולד: נראה, שיש לו טֶמְפֶּרָמֶנט.

דינה: קרא־נא, ברוכמאן, את ה„פנטסיה“ שלך, זו, שרצית לקרוא ב„נשף“ (לקורנגולד:) זהו דבר מצוין!

ברוכמאן (מבלי שיסתכל בה): לא עתה הזמן ולא כאן המקום!

ישראלי (מסגן מבין שניו, לעצמו): העויות משונות! רוצה היא, שיפצרו בו...

ירחא: נו, ברוכמאן, השמיעני את קולך!

ברוכמאן (מוסיף להתהלך הנה והנה בלי שיסתכל בו): לא עתה הזמן ולא כאן המקום.

קורנגולד: נו, מר ברוכמאן, כשמבקשים אין לסרב.

ברוכמאן: אבל זהו דבר עוד לא־מעובד, בוסר... יש שם, אמנם, אקורדים אחדים לא־רעים... אבל, בכלל, זה יעשה רק רושם חלקי.

קוֹרנגולד: ומה בכך? אני יכול לדון גם על־פי רושם חלקי... כלומר, לא זה רציתי לומר, לא לדון, הן לא מבקר אני, אלא... נעים מאד לראות נצנים חדשים על שדה־ספרותנו, נעים מאד...

ירחא: כן, מר קורנגולד יכול לדון גם על־פי רושם חלקי... חֶה, חֶה... בזה אתה יכול להיות בטוח.

ישראלי (מסנן מבין שניו, לעצמו): טפש זה צריך לתקוע חטמו בכל דבר...

ברוכמאן: מילא, אם למר קורנגולד לא יהיה אי־נעים יכול אני לקרוא, אבל בבקשה שלא לצחוק... אני מודיע מראש, כי דבר זה עדיין אינו מעובד כלל.

קורנגולד: אין דבר! יקרא מר ברוכמאן. אדרבה!

ירחא: קרא, בֵּ אחויי, קרא!

ברוכמאן (מסיר את העביה, שם אותה על כתפו האחת, מרים את הרובה ונשען עליו כשקוע במחשבות. אחר־כך הוא מבליט את חזהו, מפשק קצת את רגליו, מרים את עיניו אל השמים ומתחיל לדקלם בקול עב, מעושה): „עיניו בערו כשני הרי־שרפה, כזמרגדים וכפנינים בחשכה. תלתליו השחורים כליל־גיהנום התפזרו על כתפיו הלבנות כשלג הצפון. הוא עמד על ראש הגבעה הגבוהה והביט אל הים הגדול המשתרע תחת רגליו. הים רתח, התקצף, התהולל, לעג וִילל כאלף אלפי מכשפים ומכשפות, שדים ושדות וכל מיני רוחות רעות. השמים ממעל היו מכוסים עננים כבדים כעופרת וברקים לוהטים קרעו אותם לרגעים ונפלו אל הים.

„הוא הבליט את חזהו הסואן כים ובקול נגיד ומצוה קרא לברקים: —פלחוהו!

„אך הברקים לא שמעו לצַוו ונפלו הימה לעשרות ולמאות.

„אז גדל כאבו מאד ותחִנה לוהטת התפרצה מלבו:

„— חותו על ראשי, רעמים! רחמו על אובד־עולמים!

„אך לא נגעו בו רעמים אדירים וממולו התגלגלו בקצפם מבלי לגעת בו.

„אז הרים את עיניו למרום ובכפים פרושות התנפל לים הרותח.

„אך גלים איומים הקיאו אותו אל החול, לא חפצו לבלוע אותו. כאובד עצות הוא עמד רגע, אך פתאום כברק בו חלפה מחשבה ובקול־עליצות קרא:

„— אם הכל נלחם, אם הכל חי ומתרגש, למה יגרע גם חלקי? במה נופל אני מן הברקים, מן הרעמים, מן הגלים? האם עיני לא מבריקות כברקים? האם לבי לא הולם כרעמים? האם תלתלַי לא מתפזרים כגלים? להלחם! להלחם! להלחם!"

ברוכמאן מתקן את שולי העביה המתלבטים לרגליו, מעביר את ידו על מצחו כמוחה־זעה ויושב.

דינה: כבר נגמר? מצוין! נפלא!

קורנגולד: כן, כתוב בטמפרמנט... נחמד!

ברוכמאן (בגמגום של ענוה): זה עוד לא־מעובד... עוד צריך עֲבוד...

ירחא: נו, ־ אחויי, כשמר קורנגולד אומר, שזה טוב, הרי זה טוב! (צוחק:) חֶה, חֶה, חֶה. על מר קורנגולד אפשר לסמוך!

ישראלי (מסנן מבין שניו, לעצמו): גַנָב מגורקי.

ירחא (לישראלי): נו, חוג'ה אהרן, אולי תראה גם אתה במה כחך גדול? חה, חה... (לקורנגולד:) גם הוא אינו מן הנחשלים!

ישראלי (מסנן מבין שניו, לעצמו): טפש זה צריך לתקוע חטמו בכל דבר. (בקול יותר רם:) עתה אין לי שום דבר... עתה — לא...

נשמה קשקוש זוגות בקצה הכרם וקול קורא: „ישראל, ישראל"!

תימני א' (נראה מבין הגפנים): חוג'ה ישראל! הנה באו הגמלים!

ישראלי (לקורנגולד): סליחה! אני צריך ללכת ולמנות את הסלים (סוגר את רובו).

קורנגולד (להעלמות:) אולי, גבירותי, נלך גם אנו? (בצחוק:) נסייע למר ישראלי לטעון את הסלים (ברצינות:) באמת, מעניין מאד לראות אורחת־גמלים בלילה, בכרם של יהודי. יש בזה הרבה... איך לבטא זאת? הרבה חומר לאגדה יפה!

אהרן (מסנן מבין שניו, לעצמו): אילמלא ישן כל הלילה, לא היה מבלבל את המוחות באגדות שלו... (בקול:) נו, אחים ואחיות (בנגון של שיר מפלגותי ידוע:) נצא למלחמה?!

העלמות: נלך, נלך!

קורנגולד (בצחוק קוקיטי:) למלחמה?

העלמות צוחקות. צוחקים גם ברוכמאן וביחוד ירחא.

ירחא: מה ששייך למלחמה — לאו דוקא. אבל לסלי־הגפנים — מדוע לא? אוהו! בנות ארץ־ישראל אמיצות לב הן.

נערה א': לא פחות ממך!

ירחא: לאו דוקא!

תימני א' (עומד קצת בריחוק־מקום וסוקר את הנאספים, צוחק): כולנו חכמים! כולנו גבורים!

קורנגולד: מי הוא ה„סוביֶקטוס" הזה?

ירחא: תימני.

קורנגולד: מי?

ירחא: יהודי מתימן, מִיֶמֶן...

קורנגולד: אה, מִיֶמֶן? מי הוא? פועל?

ירחא: לא, זהו חברו של ישראלי לשמירה. תלמודי גדול. (בצחוק:) יכול להיות לרב בפטרבורג שלכם!

ברוכמאן (בפתוס:) ומאֶלֶמֶנטים כאלה יִבָּנֶה הישוב! הוי, מר קורנגולד! כאב עמוק תופס את הנשמה, לוחץ את הנפש...

קורנגולד: אל תתיאש, מר ברוכמאן! איך אמר המנהיג? —: „כשתרצו" וכו'... להפך, בלבי מתעוררים רגשים נעלים למראה היהודי הזה... הן זהו קבוץ־גליות! הן זהו חומר לאגדה נפלאה!

ירחא: באמת, ברוכמאן, אתה ספקן יותר מדי.

ברוכמאן: אני לא רק ספקן, אני פסימיסט. פסימיסט!
תימני א׳: חוג׳ה ישראל! הלא אין איש אצל הסלים. עוד יגנבום, חס־ושלום!
ישראלי (פוסע פסיעה): נו?
הנאספים: אנו הולכים, אנו הולכים!
כולם נעלמים במורד הכרם. התימני עולה אל השומירה ונכנס פנימה.

מחזה חמישי.

תימני ב׳ (הוא לא נראה, אך קולו נשמע מבין הגפנים): פינחס!
תימני א׳ (מוציא ראשו מן השומירה): מי כאן?
תימני ב׳: אני!
תימני א׳: מי „אני"?
תימני ב׳ (כבר נראה בין הגפנים לפני השומירה): חַה חַה! „ויתנכר יוסף אל אחיו".
תימני א׳: יעקב שלום... עלה הנה! (תימני ב׳ עולה בסולם. שניהם יושבים בפתח השומירה): מה שלום ר׳ משולם?
תימני ב׳: הרופא אומר, שהוא מסוכן, רחמנא־לצלן.
תימני א׳: רפאנו, ה׳, ונרפא!
תימני ב׳: זקן שכמותו! בן שמונים...
תימני א׳: אומרים, שמצא באיזה ספר קדוש, כי משיח־צדקנו יבוא במהרה, ולא רצה להשאר בגלות. אבל מהיכן לקח כסף להוצאת הנסיעה?
תימני ב׳: הוא עלה על אניה מצרית כנושא־סבל והתחבא בין הצרורות. לאחר־כך, כשמצאוהו, הכוהו העמלקים מכות־רצח ובאלכסנדריה של מצרים שמוהו בבית־הכלא. אך כשראו, כי האיש זקן ואין לו כל, הוציאוהו לחפשי. כמה שבועות התענה באלכסנדריה, עד שחמלו עליו נדיבי־עם ושלחוהו באניה ליפו. משם הלך רגלי לה„קומפניה"[1] שלנו, לבני־עירו. כשנכנס לביתי נפל מתעלף על המפתן.
תימני א׳: ומי סועד אותו בחליו? הן אתה כל היום בשדה.

תימני ב׳: זכרה לו אלהים לטובה, ליהודה המוסקובי[2]. הן אני כל היום בשדה. מה לעשות? פרנסה צריכה — לפרנס את היתומים הקטנים. זה שלשה ימים, שהוא מטפל בחולה מן הבוקר עד הערב. גם היתומים נקשרו אליו כאֶל אם.
תימני א׳: יהודה הוא איש טוב! אני יודע אותו היטב: הוא לן בסוכתנו. וזה שלי. ישראל, בטבעו אינו רע, אלא שהוא כותב הרבה מאד ותמיד הוא זועף. זוהי עבודה לא־קלה—לכתוב כל־כך הרבה. אך הנה באים אליו חברים גם־כן ממוסקוביה, ותמיד הם מבטלים אותנו, את התימנים. ואם תשאל: מה יש?—אומרים: אין אנו אֶלמנט. אינך יודע: מה זה אלמנט?

---

[1] „קומפניה" קוראים להמושבות שבארץ־ישראל הערביים, וכן התימנים.
[2] הרוסי.

תימני ב׳: הייתי פעם על פַּנְטַּסִי ¹), שערכו בכרם, ודרש שם בחור אחד, שבא מירושלים, ושנן בכל רגע: „אלמנט", „אלמנט"... אך מה זה — איני יודע.

תימני א׳: צריך לשאול את יהודה. ומה שלום התינוקות שלך?

תימני ב׳: ברוך השם! ילדים טובים, אך אין מי שישגיח עליהם. לו בא אחי מצנעה, הייתי מתישב עמו בדירה אחת. אשתו היתה משגחת גם על היתומים.

תימני א׳: ומה הוא כותב? יבוא במהרה?

תימני ב׳: לפני שני חדשים כתב לי, שהוא מבקש קונה לכלי־מלאכתו. הן צורף־זהב הוא. אך קשה למצוא קונה בין אחינו: כולם מצפים לעלות לארץ־ישראל במהרה בימינו. עקבתא דמשיחא!

תימני א׳: ויוסי מה? אינו רוצה עוד לעבוד? מקבל צדקה?

תימני ב׳: הוא אומר, שהעבודה מעכבת אותו מלהתמכר לעבודת־הבורא. הוא רוצה לקרב את הקץ.

תימני א׳: מי יתן והיה! אבל בשבילו אומרים, שהתימנים אינם אֶלמנט.

תימני ב׳: אמרתי ליוסי, שיתחיל לעבוד, אבל הוא באחת: „לא יחדל אביון מקרב הארץ" כתוב בתורתנו הקדושה. אתה יודע, שהוא קשה־עורף. בכל יום ששי, ערב שבת־קודש, הוא מחזר על הפתחים, ושאר הימים הוא יושב בחורבה ומתפלל. מספרים, שהוא עורך חצות בכל לילה ומעיר את כל השכונה בבכיו. אבל בנו לומד מלאכה אצל אחד פרופיסור.

תימני א׳: איזה פרופיסור?

תימני ב׳: שם, בירושלים, יש אחד פרופיסור, בצלאל שמו. כשיגדלו בָּנַי אשלח גם אותם לשם. ילמדו איזו מלאכה. (מקצה הכרם מגעת יללת־שועלים. הוא מפסיק לרגע את השיחה ומקשיב רב קשב:) ומה, פינחס, אינך ירא מפני השועלים? בלילה, כשאני שוכב באהלי ושומע את יללתם, בשרי סומר מפחד.

תימני א׳: וכי מה? כלום הם יכולים להזיק לאדם? להפך, הם יראים מפני האדם... כשאני לבדי בכרם אני אוהב דוקא לשמוע את קולם: אתה יודע, שיש נפש חיה מסביב.

תימני ב׳: לא, אחא, הלואי שלא נראם ולא נשמעם יותר. כל זמן ששועלים מחבלים את הכרמים סימן רע הוא. כשלא יֵרָאו יותר—יופיע גואל־צדק.

תימני א׳: זה מנין לך?

תימני ב׳: כלום שכחת מה שדרש החכם בצנעה בשבת־חזון? הוא מצא דבר זה באיזה מדרש קדמון. כשאני שומע את יללת־השועלים בלילה, ביחוד לפנות בוקר, אני מבין, שהקץ עוד לא קרוב...

תימני א׳: ואם יתמהמה חכה לו.

תימני ב׳: בודאי! דברי אלהים חיים! אבל — כל־כך הרבה שועלים! רוצה הייתי לדעת: כלום פרים ורבים הם כל־כך? מחנות, מחנות הם מתפשטים על הכרמים. מאין הם באים?

תימני א׳: מן ההרים (מראה באצבעו על הרי יהודה:) הן אלה הם הרי

---

¹) חגיגה.

יהודה, הרים גבוהים! בהרים גבוהים נמצאות תמיד מערות עמוקות, ובמערות הללו מסתתרים השועלים וכל מיני חיות רעות.

תימני ב׳ (מביט לצד ההרים שקוע במחשבות): והיך אתה סבור, אילו, למשל, הודיינו כמה וכמה אנשים בקשת וחצים, היו יכולים להשמיד את השועלים?

תימני א׳: בשביל כך היה צריך לסתום את כל המערות, כדי שלא יהיה להם מקום להסתר בו. לאו עכברא גניב, חורא גניב.

תימני ב׳: שוחחתי עם יהודה בנידון זה. אמנם יודע אני, שאינו ירא־שמים גדול, אבל למדנים כמוהו מעטים גם בין אחינו. אילו היה רוצה, היה יכול להיות לרב ביפו!

תימני א׳: ומה אמר לך?

תימני ב׳: מתחלה צחק, ואחר־כך אמר, שיש תרופה אחרת כנגד השועלים.

תימני א׳: ואיזוהי?

תימני ב׳: לנטוע את ההרים כרמים, לגַדל עליהם זיתים ולהושיבם אדם. הוא אומר, שכשֶיֵהָפכו ההרים למקומות־ישוב ינוסו משם השועלים ולא יִרָאו יותר בגבולנו.

תימני א׳: סבור אני, שעוד הרבה זמן יעבור עד שנתגבר על השועלים ונגרשם כלה. אנחנו נטע — והם יכרסמו את הנטיעות... אך אסור לדחוק את השעה. אם יתמהמה חכה לו...

תימני ב׳: בודאי, בודאי. (מנענע בראשו כשהוא עוצם את עיניו ומתגרד בגבחתו. דממה עמוקה. רוח־לילה מרעיד את זלזלי הגפנים. מכרם קרוב סגעת זמרה עצובה, מתגעגעת, ממושכת: יַ לי—לי, יַ לי—י—:—לי, יַ עֵי—עֵי—עֵי—עֵי—ני... יַ עֵיני).

תימני אַ׳: הוא עורך חצות, מְחַמֵד זה... שוכב לו בין הגפנים, עיניו אל השמים, רובו על ברכיו — ומתרונן... מה חסר לו, ל„גוי" זה? סוף כל סוף יגנוב כאן סוס או פרדה — ויתחמק בערבות הירדן או בחורן. כלום הוא מתירא?

תימני ב׳: כך, כך... צריך ללכת. מחר צריך לקום בבוקר השכם אל העבודה. יש לי, ברוך השם, עבודה (יורד מן השומירה בסולם:) שלום! (הולך).

תימני א׳ נכנס אל תוך השומירה לפנים וכרגע הוא נראה שנית כשהוא אוחז בידו מעיל קרוע. הוא יורד למטה, לובש את המעיל ומהדקו בחבל מסביב למתניו. אחר־כך הוא מרים את מקלו מעל הארץ ומתכונן ללכת. נשמע רשרוש בין הגפנים. נראים: תימני ב׳ ויהודה.

יהודה: שלום, פינחס! לאן אתה הולך?

תימני א׳: שלום, ר׳ יהודה, שלום-- לאן אני הולך? לתור את הנחלה שלי אני הולך, חה, חה... ומה שלום הזקן? (רואה פתאום את תימני ב׳. בתמיה:) ומה אתה עושה כאן שוב?

תימני ב׳: שכחתי לומר לך: מחר אנו עורכים תקון־חצות בצבור. אל תשכח לבוא.

תימני א׳: טוב! אבוא, אם רק החַגִ׳ה שלי יהיה בכרם.

יהודה: אין דבר. גם מחר אלין כאן ותוכל ללכת (לתימני ב׳:) מחר, כשתלך לעבודה, הבא הנה את הילדים. ישתעשעו כאן בשומירה.

תימני א׳: באמת! ילדים עזובים לנפשם! כיצד? הביאם הנה, ישתעשעו, יקטפו ענבים, תאנים. מדוע לא?

תימני ב׳: אדרבה, אם לא לטרחה לך, אדרבה!

תימני א׳ (ליהודה): ומה שלום הזקן?

יהודה: קשה לדעת – זקן שכמותו. הכל אפשר.

תימני א׳ (פורש את כפיו כלפי מעלה): ה׳ ירחם... ובכן־ אנו הולכים. אתה, יהודה, שכב לישון. בודאי עָיֵפת.

יהודה: עיפתי? קצת, כן... עוד אשב מעט.

תימני א׳: שלום!

תימני ב׳: שלום!

יהודה: שלום וברכה!

התימנים הולכים.

(סוף יבוא).

הַיַּחַס שֶׁבֵּין הַמּוּסָר וְהַיּוֹפִי.

מאת

שאול יצחק סטופניצקי.

מתוך הערבוביה הנוראה, ששלטה בעולמנו בשנים האחרונות, מתוך המון השאיפות והתקוות וריבי־המפלגות והתכניות של תקון־העולם ותקון־האומה, שסבבו ברחוב־היהודים, בוקעת ועולה בימים האחרונים שאיפה אחת מסוימת, שהולכת וכובשת את הלבבות ועתידה לשפוך את ממשלתה על עולמנו: השאיפה לספרות ולאמנות, שנתגלתה בהמון החברות והאגודות, שצצו כעשב־השדה בכל ערי רוסיה ופולין. הדור הצעיר עיף ויגע הוא מעבודתו הקשה במקצועות החיים החברותיים והוא מתגעגע על מנוחה: רוצה הוא לשכוח את כובד־החיים ותוגתם, את רצינותה של המציאות ואת תוגת־ההֲוָיָה; ומנוחה זו הוא מבקש ועתיד למצוא בממלכת היופי והאמנות. לעינינו הולך ומתרקם, הולך ומתהוה שנוי־ערכים, שלא היה כמוהו זה כמה דורות. נקודת־הכובד של החיים התרבותיים שלנו נעקרה ממקומה והיא נעתקת לאט לאט אל מקום אחר, שהיה עד עתה זר לה, ובמדה ידועה גם התנגד לה. המוסריות הנפרזה בכל־צורותיה וגוניה, ששלטה בחיינו ושנחשבה ליסוד חיינו, לעמוד־התָּוֶךְ של היהדות, מפַנָּה מקום בלי משום להיופי, להאמנות, שלפי המקובל אצל כמה מסופרינו היא צרתה של המוסריות ואויבתה בנפש. שנוי זה הולך ומתהוה בעולמנו מבלי שנרגיש בו ובעתיד הרחוק יהיה לכח אמיץ, שיטביע את חותמו על כל מעשה ומפעל לאומי, ויֵעָשה גורם חשוב בחיינו.—למראה תנועה חדשה זו, שלפי ההשקפה המקובלת היא מתנגדת לרוחו של עם־ישראל ולהתפתחותו ההיסטורית, מוכרחים אנו לנחוץ להתעמק במהותם של שני הגורמים הגדולים של התרבות האנושית בכלל ולברר את גבולי שתי־הרשויות של המוסר והיופי, שחלקו ביניהן את העולם ואין מלכות אחת נוגעת בחברתה. ביחוד צריך לברר, עד כמה מתנגדת השאיפה החדשה למהותה האמתית של היהדות ואם היא מתנגדת בכלל. ומי יודע? – אפשר שיתברר הדבר, כי מקום יש ביהדות לאמנות, ויפיפותו של יפת יכולה לשכון באהלי־שם.

I.

השאיפה להשתלמות מוסרית וההנאה מן היופי הן שתים מתכונותיו של האדם, שמבדילות אותו מן הבהמה ומטביעות את חותמן על כל מעשיו, שאיפותיו ונטיותיו. מאז ומעולם יָדע האדם להבדיל בין טוב לרע ובין יפה למכוער. תמיד היה משתדל לעשות טוב ולהמנע מרע, היה נהנה מן היפה ומתרחק מן

הכעור. ואף־על־פי־כן נשארו השאלות: „מהו יופי?" ו„מה היא מוסריות"?—השאלות היותר סבוכות, שנתעוררו בבית־מדרשם של החוקרים. אין קץ להתשובות, שֶׁנִּתְּנוּ על שאלות אלו בתקופות שונות, ולא כאן המקום לעמוד על כל אחת מהן. ואולם בכלל אפשר לכלול את כל התשובות על השאלות הללו בשתי תשובות עיקריות, שהן מקבילות לשתי שיטות פילוסופיות מתנגדות: שיטת ה„אֶמפּיריסטים" או ה„נסיוניים" ושיטת ה„אידיאַליסטים" או ה„רעיוניים".

תורת־המוסר של ה„אֶמפּיריסטים", שמצאה את בטויה הנכון בשיטתם של הפילוסופים האנגליים בני המאה הי"ח ושבעיקרה היא מסכמת לשיטתו של אריסטו', של האֶפּיקוריים ושל האֶנציקלופּידיסטים הצרפתיים, רואה בהמוסר שאיפה נפשית, שהיא מסכמת בעיקרה לנטיתו הטבעית של האדם לספק את צרכיו ולמצוא עונג בחייו. המוסר מלמד את האדם לעשות טוב ולהמנע מרע למען ייטב לו ולהחברה הסובבת אותו. ערכם המוסרי של כל מעשה ומפעל תלוי במדת התועלת, שמוצאים בהם היחיד או הכלל. תורת־המוסר מלמדת ומבארת להאדם את ת ו ע ל ת ו של הטוב ואת ה פ ס ד ו של הרע, — ולא יותר. בעלי שיטה זו השתדלו תמיד לבנות תורה שלמה, שמבארת מה הם המעשים הנחשבים לטובים ומה הם המעשים הרעים, מה הם הערכים המועילים, שנותנים לאדם עונג ומנוחת־נפש, ומה הם הערכים הנפסדים, שגורמים להאדם צער וגוזלים את מנוחתו.

תורת־המוסר של ה„אידיאַליסטים", שמצאה את בטויה הנכון בשיטתו של ק אַ נ ט ותלמידיו, רואה במוסר הכרה פנימית, שהיא מתנגדת בעיקרה אל הנטיה הטבעית. המעשים, שיש בהם משום הנאה עצמית או נטיה טבעית, אינם מוסריים בעצם, שהרי אין שום זכות לאדם אם הוא עושה מה שנעים לו. יסודו של המוסר היא ההכרה, הנובעת מפנימיותה של הנפש והדורשת מן האדם, שימלא את חובתו המוסרית בתור צווי מוחלט, בלי שיבקש בזה איזו הנאה ותועלת לעצמו. המוסריות היא מלחמתה של החובה בנטיה הטבעית ונצחונה על הנטיה. את מקורה של ההכרה המוסרית ומנין בא לה הכח הנפלא לשלוט באדם ולצוות עליו — אין אנו יודעים, כמו שאין אנו יודעים את מסתרי הבריאה ואת סודותיו של היצר בכלל.

האֶסתיטיקה בתור תורת־היופי היתה מאושרה מן האֶתיקה בתור תורת־המוסר. בה אין אנו מוצאים שיטות מתנגדות כל־כך זו לזו כמו שאנו מוצאים בתורת־המוסר, כי רק במאות האחרונות התחילו החכמים להתעסק בה ב י ח ו ד, בתור תורה ש ל מ ה. וכך אפשר להגדיר את מהותה: תורת־היופי היא כלל כל משפטי הטעם האנושי, שנבנו על יסוד הרגש בנגוד להכרה השכלית וההגיונית. היופי מתעסק רק בהכרת־החושים ונשען במשפטיו על הרגש והטעם מבלי שישאל להסכמתם של ההגיון ושל המוסר. כל מראה וכל מעשה שבעולם יכול להיות יפה ונשגב ולעמוד על המדרגה היותר עליונה בממלכת היופי מבלי שיהיה מוסרי כלל וכלל. קורת־הרוח האֶסתֶּטית תלויה רק בצורה, בהופעה החיצונה; ואם הצורה היא יפה ושלמה, אנו מוצאים בה קורת־רוח ומתענגים עליה ואין אנו שואלים על מהותו המוסרית וההגיונית של המעשה או על ערכה ותועלתה של ההופעה המתגלים לעינינו.—סוף־דבר: המוסר

עוסק בתכנם של הדברים והיופי – בצורתם. המוסר חוקר אל תכלית הדברים, פנימיותם וערכם, והיופי אינו משגיח בכל אלה: הוא מוצא ספוקו בהסתכלות טהורה מכל פניה ומכל חמדה. היופי והמוסר הם שתי רשויות, שתי מלכויות, שהן מקבילות לשתי הכונות שונות בנפשו של אדם – להכרה המוסרית ולהצורך האֶסתֶּיטי.

ובנוגע להכשרון לספוג את פעולתם של שני הכחות האלה יש הבדל גדול לא רק בין אישים יחידים, אלא גם בין עמים וקבוצים שלמים. גם בימינו אנו מוצאים קבוצות שלמות של בני־אדם בעלי־תרבות ובעלי־נמוס, שההכרה המוסרית לא נתפתחה אצלם במדה מספקת והם אינם מוכשרים מטבעם להתרגש ולהתפעל למראה עָוֶל ורֶשע. ולהפך, יש בני־אדם, ואף קבוצות של בני־אדם, שרגשם האֶסתֶּיטי קהה הוא מאד וכל יפעת הטבע ושלל־צבעיה הם לפניהם כספר החתום: אין הם מרגישים ביופי ואין הם מבינים את ערכה. עובדה זו, שכשרונם של בני־אדם להיות נפעלים ומושפעים משני הכחות האלה אינו מתגלה במדה שוה אצל כ ל בני־אדם, מִתְאַמֶּתֶת בכל יום על־ידי עובדות ומעשים שאין להכחישם. ועל יסודה של עובדה זו נבנתה בימינו תורה שלמה, שֶׁתּוֹלָה כשרון זה בגזע העממי ומנחת, שכל האנושיות החברותית מתחלקת לשני גזעים עיקריים–להגזע הארי ולהגזע השמי, שהתבדלותם זה מזה והתנגדותם זה לזה מוטבעות ביחוסם לשני הכחות האלה, להיופי ולהמוסר.

לפי המקובל בעמים וגם בישראל (י ע ב ץ וחבריו), הסימן המובהק של העם העברי הוא הכרתו המוסרית, בעוד שההרגשה האֶסתֶּיטית נִתְּנָה למורשה להיונים, ומהם קבלוה כל העמים האירופיים. ואת ההבדל היסודי שבין ישראל ויון מוצאים אנו לא רק בתולדות שני העמים האלה ובהתפתחותם ההיסטורית, אלא גם בהמסורת הקדומה שלהם. הרעיון הראשון, שנצנץ במוחו של האדם הקדמון בשעה שהתחיל להתבונן בעולם הסובב אותו ולהסתכל במעשים הנעשים תחת השמש, היה – כי חיי האדם הם שלשלת ארוכה של פגעים וחליים רעים, האורבים לו על כל צעד ושעל, ושהעולם הגדול, שהאדם נִתַּן בו, הוא „עמק־הבכא", עולם מלא כעס ומכאובים, שאין מנוס ומפלט ממנו. אנו אין אנו יכולים לצייר לנו, כמה יגיעות יגע האדם הקדמון עד שמצא פת־לחם ובגד לכסות מערומיו וכמה רעב וקור סבל עד שמצא אוהל להחבא בו מפני היות רעות, שארבו לו על כל מדרך כף־רגלו. ולפיכך התחיל לדרוש ולחקור אחר סבת הרע שבעולם והשתדל למצוא את מקור היגון והפגעים הסובבים אותו. הדעה, שכל אלה הם ילדי המקרה המתעלל בו וממרר את חייו, לא הניחה את רוחו. כמו־כן לא הסתפק בדעה, שהאלהים האדירים בראו את האדם כדי לְעַנוֹת אותו ולהתענג על יסוריו, שהרי אם־כן גרועים הם האלהים מאדם בינוני, שאינו עושה רעה לאדם אחר בלי צורך. על כרחו התחיל האדם הקדמון לפשפש במעשיו ולבקש ב ה ם את מקור יסוריו ופגעיו, וכך בא לידי הכרה, כי יגיעותיו וְעָנְיוֹ הם רק תשלום־גמול, שאלהים משלם לו על חטאיו שחטא. ואז נולדה המסורת הקדמונית על ה ח ט א ה ק ד מ ו נ י, שבעיקרו הוא מצוי אצל כל העמים שהגיעו למדרגה ידועה של התפתחות. המסורת על החטא היא, איפוא, היצירה הראשונה של האדם התרבותי, שלא היה יכול להסתפק בהשקפה התמימה, המיחסת את

הרע להמקרה, או בדעה, שהאלהים בתור יסוד־הרע בעולם ברא את האדם כדי לענות אותו. האגדה על החטא הקדמוני היא, איפוא, הצעד הראשון של המחשבה האנושית, היודעת ומכירה, כי „מאלוה לא־יצדק גבר" ו„מעושהו לא יטהר אנוש", שעל־כן הוכרחה להעתיק את מקור הרע מן הטבע החיצוני אל ההכרה הפנימית, מן האלהים אל האדם. וביחס ליצירה ראשונה זו כבר אנו מוצאים הבדל עיקרי בין השקפתו של עם ישראל ובין זו של העם היוָני. בעם ישראל נשתרשה המסורת על ה„נחש הקדמוני" והיונים יצרו את האגדה על פרומיתיאוס וחטאו.

שתי האגדות האלו אופיות הן ומציינות בדיוק נפלא את תכונותיהם העיקריות והיסודיות של שני העמים, ומהן תוצאות להתפתחותם המיוחדת בעתיד והשפעתן על גורל האנושיות כולה.

מקורן של שתי האגדות אחד הוא: העובדה, שהאדם הוא מטופל ביסורים ובזעת־אפיו יאכל לחם, וההכרה, שסבת־יסוריו מונחת בו בעצמו—בחטאו המושרש והקדמון. אבל משעה ששתי האגדות באות לציין בפרטיות את מהותו של החטא הגדול הזה, הן נפרדות לשתי השקפות שונות, שהן מתנגדות זו לזו בעיקרן ובעצמותן ומראות לנו את החִלוק העיקרי והמקורי שבין תכונות־נפשן של שתי האומות הללו.

פרומיתיאוס הוא, לפי האגדה היונית, אחד מבני־האלהים, שירד משמים ארצה, ראה בְעניו של האדם ורצה להקל את עולו ולהיטיב עמו. מה עשה?—הלך וגנב מן האלהים האדירים את האש, שהיתה גנוזה עמהם מששת־ימי־בראשית, ונְתָנָהּ מתנה לבני־האדם. ומאז כעסו האלהים על פרומיתיאוס, שגלה את סודם לבני־התמותה, אסרוהו לשֵן־סלע ונתנו את בשרו מאכל לעוף־השמים. אך פרומיתיאוס עמד במרדו ולא נתחרט על מה שעשה. וחטאתו זו רובצת לפתח־העולם ומעיקה על המין האנושי מדור לדור, וממנה תוצאות לכל נגעי ופגעי בני־אדם, שאינם נותנים לו לחיות בשלוָה וליהנות מן העולם במנוחה.

ה„חטא הקדמוני" הוא, לפי אגדה זו, חיצוני, תרבותי וכולו חולין. האנושיות סובלת את יסוריה ולנצח לא תחלץ מהם מפני שגנבה מאלהים את האש, את האור, את הכח הנעלם והנפלא, המונח ביסוד התרבות החיצונית של האנושיות. ובאמת אי־אפשר לצייר לנו קיום העולם ושלטון־האדם בו בלי ידיעת כחה וגבורתה של האש. האדם נעשה שליט בעולם והכניע תחתיו את איתני־הטבע רק על־ידי מה שידע את הסוד הגדול, הכמוס בשלשת הכחות: אש, אור ותנועה, שבעיקרם הם אחד. והכרה זו אף נעשתה מקור יסוריו ועינוייו של האדם. או — אם נעתיק את הרעיון מלשון־האגדה ללשון בני־אדם: הרע התחיל לשלוט בעולם משעה שהתחיל האדם לחקור ולהתבונן במראות הטבע, משעה שגלה את הצעיף מעל כחותיו, שהיו כמוסים ומכוסים ממנו, ושעבדם לרצונו ולמטרותיו התרבותיות. שלטונו של האדם בעולם ובברואיו הוא גם סבת תלאותיו ויסוריו החמריים והרוחניים.

ה„חטא הקדמוני" היא, לפי המסורת של עם ישראל, שהיא משותפת בעיקרה לכל עמי המזרח, אכילתו מעץ הדעת טוב ורע. מתחלה היה האדם בגן־העדן ולא ידע מטוב ועד רע. התחיל הנחש הקדמוני להתגרות בו והשיאהו לאכול מפרי עץ־הדעת, שנצטוָה עליו „לבלתי אכל ממנו". ומאז נפקחו עיניו וידע, שיש בעולם שתי רשויות, שני כחות מוסריים, שנלחמים ומתגוששים

תמיד, ומאז גורש מגן־עדנו ורבצה בו הקללה האיומה. קללת־האלהים: „בזעת אפיך תאכל לחם". ומאז הוא תועה כל ימיו בעולם, שהרע מרובה בו על הטוב, ולנצח לא ימצא מנוחה.

ה„חטא הקדמוני" הוא במסורת העברית פנימי. מוסרי ונפשי. האדם גורש מגן־עדנו משעה שלמד להבדיל בין טוב ורע. כלומר, משעה שרכש לו את ההכרה, שנועדה מתחלה רק בשביל האלהים. חטאתו זו לא תמָחה עד נצח. החטא הוא, איפוא, כפי שמצא את בטויו במסורת היותר קדומה של העברים, מוסרי לפי מהיתו. שהרי הוא נובע מן ההכרה הפנימית של האדם באשר הוא אדם, בשעה שהחטא לפי מושגי היונים כלול לא בהכרה נפשית, אלא בכבוש תרבותי חיצוני.

מכל אלה יש לראות, שעוד בתקופה היותר קדומה של האנושיות, עוד קודם שנפרדו בני־האדם לארצותם לגוייהם, בשעה שהעמים והלאומים עמדו עוד על מפתן־החיים ולא הספיקו עוד להכיר את עצמותם, כבר טָוָה כח־היצירה של האומה בסתר־חביונו את הנימים הדקות, שנעשו ברבות הימים מַצָעו של רוח־העם, שעליו נתרקם ונתפתח רוח זה בתור חטיבה מיוחדת בעולם. באגדות הללו, שנוצרו בשעת דמדומי־הנפש של האומה, כשהיתה עוד במצב־הילדות והתמימות, נצטמצמה מהותה הלאומית, הלך־נפשה העיקרי והיסודי. שתי האגדות הללו הן שתי השקפות על העולם ועל האדם, שנלחמו זו בזו במשך הרבה דורות — ועדיין לא נגמרה מלחמתן, ועדיין לא הניחו את כלי־זינן מידיהן. זוהי המלחמה בין פנימיות ובין חיצוניות, בין מוסר ובין יופי, בין תרבות חיצונית ושחצָנית ובין הכרה מוסרית מלאה ענוה, יושר וצדק עולמי.

השקפה זו על תכונת הגזע העברי בתור נושא היסוד המוסרי בעולם היא בודאי צודקת בעיקרה. הסימן המובהק של העם העברי הוא מוסריותו. ואף־על־פי־כן יש מקום בהיהדות ליופי. מפני שמהותו של המוסר העברי שונה בעיקרה מן המוסר המקובל באומות — מוסר, שנולד מתערובות, שנתערבו השקפות־העולם של ההודיים והיונים בהשקפת־העולם העברית. — כדי לעמוד על מהותו של המוסר העברי צריך לברר תחלה את תכונתו ותכנו של המוסר המקובל בעמים. ואז נבין את ההבדל, שיש בין מוסר זה ובין מוסר־היהדות. ולתכלית זו חייבים אנו לנתח נתוח פסיכולוגי את מהותם של היופי והמוסר ולראות, מפני־מה הם מתנגדים זה לזה. ואז נבין ממילא את מהותו של המוסר העברי ואת תכונתו המיוחדת.

(סוף יבוא).

מוֹפֵת

(ספור).

מאֵת

מ. סיקו.

I.

באותה שנה, בחודש אדר, אור לתענית אסתר, נראה לקוי־לבנה, ובחודש אייר, אור לתענית שני קמא, צץ ברקיע כוכב עם מיני קרנים ועם זנב בצורת מטאטא. אסטרולוגין וחכמי־מזלות למיני־מיניהם שבאותו דור הוכיחו בראיות ברורות ובמופתים חותכים, כי לקוי־הלבנה וכוכב־השבט, שהתגלו בשתי תקופות סמוכות זו לזו, סימנים רעים הם לבני־אדם, ונבואתם של האסטרולוגין הללו לרעב, לשרפות ולהחזרת העולם לתהו־ובהו החרידה את המון־העם למקטון ועד גדול. וחובשי ה„קלויז" של הצדיק בתלשא אף הם. מכיון שהתחילו משגיחים בלילות בכוכב־השבט, שבמשך כמה שבועות נתלה ברקיע כלפי חלון „אהלו" של הצדיק שבפנים ה„קלויז", מיד היו מפסיקים ממשנתם ומעלים זה לפני זה תלי־תלים של סברות והשערות בשתי נוסחאות: פקחים שבהם, האברכים החקרנים יודעי דברי־הימים והליכות־העולם, זקפו את אותות־השמים על חשבון המאורעות של מלחמת־סיבסטופול, שנגמרה בכריתת ברית־שלום לפני ימים מועטים; בטלנים שבהם, הבקיאים ברזי־רזין ובמסתורי־מסתורין של חכמת־הקבלה, נתחכמו בענין שנוי־הצורה בבירת־העליונים של כביכול, שאירע אור לשתי תעניות סמוכות זו לזו' ובדקו ומצאו בצֵרופי ראשי־תיבות ומספרי־אותיות של ה„זוהר" הקדוש כמה וכמה רמזים, שמתרחשת ובאה לעולם פורענות גדולה בעוונותיו של הדור, שנתרבו בו מינים ואפיקורסים. וגימטריא נצטרפה בין חובשי־ה„קלויז", שהשנה היא שנת „גזרות" לפ"ק—ובני־העיר והאורחים המרובים, המסתופפים יום יום בחצר ביתו של הצדיק, שרויים בעצבות ובפחד.

והצדיק השוכן בתלשא, הצעיר בצאצאי המגיד מטשרנוביל, שבנועם זיו־האיקונין שלו נדמה לסבא קדישא שלו, לר' נחום מטשרנוביל, לכאורה לא נבהל ולא נתבלבל כל עיקר למראה האותות שבשמים. אין חלקו בהשערותיהם של חובשי־ה„קלויז" שלו, במחלוקת שביניהם אינו מכריע את הכף לא לצד אלו ולא לצד אלו, ואת אלפי בני־האדם, המבקשים ממנו פתרונים, פוטר הוא במצמוץ־עין ובנענוע־שמריימיל, שמיַשבים את הלב, בצֵרוף דברי הקדמונים, ש„אין לקוי־

לבנה סימן רע לישראל" ו„מאותות השמים אל תחתו" וכיוצא באלה. אולם הכל מודים בדבר, שכך דרכו־בקודש של אותו צדיק שלא לגרום צער לאנשים מישראל, ובאמת רואה הוא שיחיה ברוח־הקודש השורה עליו את הצרות המתרגשות לבוא, שהרי אילמלא כן—מה פירושה של עצבותו?—עצוב הוא הצדיק ולבו יהגה נכאים, עצובה הליכתו ושיחת־החולין שלו עגומה, נוגה גם תפלתו ואף לתורה כאילו הוא עולה מתוך עצבות...

והחסידים והמקורבים, הנוהרים אל הצדיק ממקומות־מושב קרובים ורחוקים, רואים בצערו של הצדיק ונפשם תבכה במסתרים. תולים הם בו את פרצופי־פניהם כשהוא מתגלה לפניהם אחר כמה שעות של צפיה מבעד פתח חדר־משכנו, ובתחנונים הם שואלים את הגבאים והמשמשים, שמרקדים מסביבו: „הסתלקות מנוחתו של הצדיק מהיכן היא באה? מה ראה לצרה זו, שהוא כל־כך עגום?" — אך אין מגיד ואין פותר. הצדיק חוזר ונבלע בתוך כתלי חדר־משכנו ושוב הוא מסתתר ומתבודד שם שעות רצופות ולומד ומפסיק, מפסיק ולומד... עוסק לו שם הצדיק בנגלה ובנסתר, וכאן, בחדרים שמעבר לחדר־משכנו של הצדיק, החסידים והמקורבים מתמוגגים מצער כנופיות־כנופיות. עיניהם אל הפתח האלם של אותו חדר ואלו לאלו בלחש מלחשים, שהצדיק נשתקע במין מרה־שחורה, ופנה הוד־השלוה של דבוריו המתוקים, וניטל זיו־המסתורין של צורתו הקדושה...

קודם הפסח ואחר הפסח גדל מספר האורחים הבאים אל הצדיק פי שנים מכפי הרגיל. המונים־המונים של יהודים מציפים בכל יום את חצר־ביתו של הצדיק, והצדיק כאילו אינו מרגיש בהם כלל. את הפתקאות, שהוא נוטל בהסח־הדעת מידי יחידים מהם, הוא סוקר ואינו סוקר, קורא ואינו קורא. אינו משגיח בצורות המטבעות של ה„פדיונות", בין שהם פחותים ובין שהם חשובים. הוא מפסיק הפסקות ארוכות וכובש את עיניו בשער של ספר ובציצת כריכה של ספר... מחיצות וסְיָגִים עושה לו הצדיק מסביב לו ומיני מְסָכִים נמתחים בינו לבין קהל חסידיו ומעריציו. ערב ובוקר וצהרים חונים יהודים על ביתו ורובצים לפתח חדר־משכנו — ואינו מקבלם. באים יהודים ממחנות ומגלילים קרובים לבקש על שפע של פרנסה וזרע קיים ובריאות הגוף והנפש — ואינו מקבלם. באים יהודים ממחוזות ומישובים רחוקים לבקש על גשמים בעתם והמתקת הגזרות וכיוצא באלו וממתינים ימים ושבועות — ואינו מקבלם... נוהגים יהודים כסף וזהב לרוב וירידת השפע של ה„פדיונות" היא כגשם היורד בזעף, והצדיק—מזדעזע השטריימיל על־גבי פדחתו מתוך מין הגזה ושתי עיניו מפיצות זעם על גבאיו ומשמשיו, שכאילו מושיבים אותו בעל־כרחו לבדוק את הפתקאות ולמשוך את הפדיונות, בלי שישאירו לו פנאי לעסוק בדברי־שמים. כועס הצדיק אף על כמה מחסידיו ומקורביו הנלהבים מפני שלא שמעו בקולו ובטלו את רצונו מפני רצונם והתחילו מתעסקים בחצר־ביתו בבנין משכן חדש לסעודותיו של הצדיק בשבתות ובמועדים — וטעמם ונימוקם, שהמשכן הישן צר מהכיל את קהל החסידים, שמתרבים והולכים בלא עין־הרע. בראש חודש אדר התחילו גובים תרומה לבנין המשכן החדש מן האורחים שבאו אל הצדיק ומאלה, שהשד"רים, שליחי־הצדיק, באו אליהם והִרְמַן הצדיק בידיהם. כסבורים היו לקבוץ כך וכך כסף — והנה עד

אסרו חג של פסח הגיע כסף התרומות לסכום גדול פי שנים מכפי ההנחה וההערכה, – והמלאכה התחילה בהמון אומנים ופועלים, שהוזמנו מברדיטשוב, כולם יהודים יראי־שמים ובעלי־נימוס, שזקניהם יורדים על־פי מדותיהם וציציותיהם טופחות להם על־גבי רגליהם...

והנה ביום תענית שני בתרא נפל דבר בחצר־ביתו של הצדיק, שהרעיש את כל הלבבות. באותו יום לא היתה שום מלאכת־עבודה בבנין המשכן: מפני קדושת התענית שבתו האומנים והפועלים הברדיטשוביים ממלאכתם. ובשעה זו, שהיו טרודים עם הצבור באמירת הסליחות לשני תנינא ב„קלויז", נכנס אחד מחניכי־האומנים והודיע בלחש, שעמוד־התוך של בנין המשכן נתמוטט ונשקע בחלל שנעשה מתחתיו. חדשה זו עשתה לה כנפים ועם סיום־התפלה זנק הצבור מן ה„קלויז" וחרד כאיש אחד למקום המאורע. עשרות של קרדומות וכשילים וכילפות בתוך עשרות זוגות של ידים פזיזות ומהירות התחילו מתעופפים מלמעלה ומלמטה ומכל עבריו של עמוד־התוך. ולאחר שעה כלה הוצא העמוד מן החלל שנשקע בו ובעקבתו היה משורבב שלד של מין בעל־חיים. נזדעזע הצבור ולא ידע פשר דבר, ראה בשלד אצבע־אלהים–ואימה גדולה נפלה עליו... הוחלט פה אחד להעלים את המאורע מן הצדיק, בכדי שלא לגרום לו צער; וכפרט שהצדיק התנגד לבנין המשכן מתחלה ומראשית. וחמשת הרבנים, שנמצאו באותו מעמד בתוך הצבור, פירשו את ענין השלד בכמה פנים. מתחלה נפלגו בדעותיהם ולבסוף באו לידי מסקנה אחת – לקבור את עצמות השלד בבור עמוק שבע אמות מחוץ לבנין המשכן. אחוזי קדחת של פחד התחילו האומנים והפיעלים מתעסקים בקבורת העצמות וכאשר צוו הרבנים כן עשו. ואחד מחמשת הרבנים, הישיש המופלג אב"ד בק"ק ז'אבוטינה, שבנעוריו היה יוצא ונכנס לפני הסבא משפולה, נזכר במאורע בשלד, שאירע בימים ההם, התלחש והמתיק סוד עם חבריו הרבנים וצרף גימטריות, ואחר רוב עצה ומשא־ומתן ארוך נמנו וגמרו בהסכם כל הצבור להפסיק את בנין המשכן עד יום ה„יאָהרצייט" של המגיד מטשרנוביל, שחל בל"ה בעומר, ועד בכלל.

במורא ובעצבות פרש הצבור באותו יום איש איש לקרן־זוית שלו ואיש איש עם המון השאלות והספיקות, שהיו מנקרים ומחטטים במחו: שלד של מין בעל־חיים – פירושו של ענין זה מהו? וכוכב־השבט, שנתלה לילה לילה ברקיע, למה? והצִנה השולטת שלא בשעתה ובמועדה למה? ומפני־מה רוחות בלתי מצויות מנשבות בלילות? ומפני־מה הגשמים יורדים צמוקים לעולם? ומפני־מה הצדיק, שלא גלו לו את ענין השלד, הוא כל־כך עגום? ועל מה הוא נאנח?

מיום זה ואילך לא נעשתה שום מלאכת־עבודה אצל בנין המשכן, והאומנים והפועלים הברדיטשוביים נדחקו לקרן־זוית חבויה שב„קלויז" ונשתקעו באמירת־תהלים ולמוד־משניות. אותו חלק־הבנין של המשכן עם עמוד־התוך שנתקעקע נשתייר כמו שהוא ולא נעשה בו שום תקון. לא נפנה המקום מסביב לבנין מצבורי הלְבֵנים וגושי־החֹמר ונדבכי־האבנים ועיי־החול ומכל אותם העביטים והפַּסְפָּסים והחביתים, שהיו מושפעים מים וסיד. בלא סדר ובערבוביה נשתיירו לנוח על מקומם גזרי האדנים והדפנות וזנבות הקורות והכלונסאות. וחמרי־החמרים של השבבים הנסורת, שקודם היו מופקרים לכל נפש ובני־העניים

נוטלים מהם לצרכי הסקה, – לא נגעה בהם מעתה שום יד של אדם והיו כמוחרמים בחרם גמור. תלו ובלטו מעל גג המשכן צרופי הנסרים, שהתחילו מצפים בהם את הגג מצד אחד, ומן הצד השני עדיין גופו של גג לא נשלם ולא היה בו אלא חלל, ששחרורית מאיימת בצבצה מתוכו. ביראה וחרדה היו עוברים בלילות אצל מקום השלד הקבור והיו בורחים משם כמו שבורחים משכונה, שמצויים בה כל מיני שדים ורוחות ולילין...

והצדיק–פְּעָמִים בכל יום, בבוקר ובערב, הולך הוא אל ה„קלויז" להתפלל עם הצבור. עובר הוא בהליכתו ובחזירתו לפני בנין המשכן החדש ואינו דורש באורים, מפני־מה השביתו את עבודת־הבנין. חוששים וחרדים כל אותם מיני הגבאים והמשמשים עם האורחים הנטפלים עליהם, שמְלַוִים לו להצדיק כמלאכי־השרת בהליכתו אל ה„קלויז" ובחזירתו מן ה„קלויז", שמא יחקור הצדיק מפיהם פשר־דבר; אבל הצדיק עובר בחשאי לפני בנין־המשכן, מציץ לתוכו בלי משים, וכאילו אינו מרגיש בו הרגשה כל שהיא... ומחליטים כל בני־החבורה, שאין נסתר ואין נעלם מנגד עיניו של הצדיק, אלא מה? – מזגו הטוב אינו מניח לו להצדיק להוסיף ולגלות את צערו ברבים...

וקבוצי־הקבוצות של החסידים מתלחשות ומספרות זו לזו, שעוד לפני ראש־חודש אדר, כשמקורביו של הצדיק נטלו רשות לעצמם להתחיל בקבוץ ממון לשם בנין המשכן החדש, – לא רצה הצדיק לתת להם הסכמה. אמרו לו: „הרי ‚משנכנס אדר מרבין בשמחה', וקבלה בידינו מאביך הקדוש, שאין השכינה שורה על הצדיק בשעת הסעודה אלא אם כן הרבה מישראל מסובין עמו, ווהי בחינת ‚ברוב עם הדרת מלך'". נענע הצדיק בראשו ונאנח. אחר־כך נטל את הקסת בשתי אצבעותיו על מנת לחתום את האגרת השלוחה לנדיבי ישראל, שיתרמו לבנין המשכן החדש, ושעה קלה פקפק בדבר אם לחתום או לאו ולבסוף, כשחתם, התחנן מתוך דמעות: „למה להוציא את ממונו של ישראל לבטלה?"...

ובעצבות ובמורא התחילו מספרים אלו לאלו בחצר־ביתו של הצדיק, שהצדיק, ברוח־הקודש השורה עליו, צופה מראשית אחרית ובודאי מרגיש היא זה מכבר בכל מיני הפורעניות העתידות להתרחש. עוד ביום א' של ראש־השנה, קודם התקיעות, קרב הצדיק אל ארון־הקודש והכנים בו את פניו, שהיו שטופים בעותי־מסתורין, ושעה קלה נתעכב שם ולחש דבר־מה – איש לא ידע מה. ובמוצאי־יום־הכפורים, אחר תפלת מעריב של חול, כשיָצָא הצדיק מן ה„קלויז" וזִמֵן את עצמו בכל הכוונות והיחודים לברך על חדוש־הלבנה, – נסתתרה הלבנה באותה שעה בעננים. עמד הצדיק במקום שעמד, נצטער מאד ואמר: „אין דבר נעשה מלמטה אלא אם מכריזין עליו מלמעלה, וחוששני שבכל ימות־תשרי של שנה זו לא יחדשו את הלבנה"... וכך היה: בכל ימות־תשרי היה הרקיע מעונן והלבנה לא יצאה להאיר. – ובשמחת תורה, אחר ההקפות, לא יצא הצדיק במחול, כמנהגו שנה שנה. נתקשה העולם בדבר: מפני־מה ולמה? מכיון שראה הצדיק, שהעולם שרוי בצער, - מיד התאושש ורקד קצת עם ספר־תורה בזרועותיו, וחפז ומסר את ספר־התורה לאחד ממקורביו, והפסיק מרקודו ולחש מתוך עצבות צרופי־פסוקים – איש לא ידע את צרופי־הפסוקים שלחש.

ובד׳ באדר, שחל בערב־שבת, כשקבל הצדיק משלוח־מנות מחתנו, בעלה של בתו־יחידתו בת־שבע, שנישאה באלול שנה שעברה, התפאר הצדיק במה ששלח לו חתנו, בנו של הגאון אב״ד בק״ק זרקא הסמוכה לברשד, טלית־קטן ברשדי, שכולו תכלה נקיה, בלא שום חשש וספק־ספיקא של שעטנז. והיה הצדיק בשמחה עד למאד, והדליק את הנרות בזמירות, ואמר תורה על המנורה, ורקד בעצמו והוציא שלהבת מפיו הקדוש. ואחר סעודת ליל־שבת חזר והתפאר במתנת־חתנו וקרא בהתלהבות גדולה, שזכות־אבות עמדה לה לבתו־יחידתו להנשא לפלפלא חריפתא, חוטר מגזע גאונים מופלגים ונצר משרשי רבנים למדנים,— ובתוך כך נתבלבל הצדיק והתחיל פתאום מדבר בעצבות מענין זיווגים ונשואין, שבודאי נתכוין בזה לתורה וכנסת־ישראל, ומענין שלום־בית, שבודאי כוונתו הקדושה היתה לשלום בית ישראל עם אביו שבשמים, והתחיל מתבל את דבריו במימרות מן „הזוהר" מפרשת־השבוע, ושוב הפליג בשבח בעלה של בתו־יחידתו והוסיף באנחה, שהאשה נוחה להמשך אחר הסטרא־אחרא ולהָסָּרֵך אחר היצר־הרע והקליפות יותר מן הגבר, ולפיכך עיקר תיקון האשה — כשהיא זוכה לבעל, שיש לו התקשרות עצומה בתורה.

ויחידי־סגולה ממתי־סודו של הצדיק, מצפיני־התעלומות ומצניעי־הסמירין של הנעשה לפנים מן הקלעים בחצר־ביתו של הצדיק, איש איש בפני עצמו, בודקין בשבע בדיקות את עצם העובדה, שהרבה־הרבה נתעצב הצדיק עוד כשלשה חדשים קודם נשואיה של בתו־יחידתו בת־שבע, — משעה זו, שהתחילה נוהגת בעצמה זרות ומשונות, שלא כדרך בנות־צדיקים. אירע כמה פעמים, שבת־שבע נעלמה מן הבית בזמן תפלת המנחה, והלכה עם נערותיה־אמהותיה אל היער, וחזרה משם כשהצבור ב„קלויז" כבר היה מתפלל מעריב, והיא טעונה קומצי־דשאים וזרי־פרחים ובדי־אילנות, כמו שנוהגות בנות־הערלים, להבדיל... ושוב אירע, שעם הנץ־החמה, עם התחלת זמן קריאת־שמע של שחרית, השכימה בת־שבע ויצאה לה בחשאי אל המגרש שמחוץ לחצר־ביתו של הצדיק, ונתעכבה שם לפני הבאר, שמתכנסות שמה בנות־הערלים, עם אֶשֶל וּדְלָיַיִם על גבי כתף, נבלעה בין שואבות־המים הללו ועשתה אזן כאפרכסת להקשיב לפזמוני־זמירותיהן בכוונה עצומה זו, שמקשיבין, להבדיל, לתפלתו של צדיק... ושוב אירע, שבשעה מאוחרה בלילה, בזמן שהצדיק קרא על יצועו את „ברכת המפיל", נשמע מתוך גנו של הצדיק קול קטיפת דשאים ותלישת טרפי־אילנות, ועם זה פעפע לפתע־פתאום קלוח דק ותוסס של רִנַּת־אשה — נגוני הזמירות של בנות־הערלים, שמשכימות לבארות, והקול — קול בת־שבע, בתו של הצדיק... ושבועות מועטים אחר המאורעות הללו, כשערכו וכתבו בחדר־משכנו של הצדיק את ה„תנאים" של בת־שבע, שנתארסה לבנו של הרב מזרקא, — בכתה והתחננה בת־שבע לפני אביה, שאינה רוצה בשום זיווגים ונשואין... וכשגלחו את שער־ראשה של בת־שבע קודם החופה — נתחלחל הצדיק למראה בתו המתעלפת, ונתעצב מאד מאד, ותלה בצוארה קמיעות ושמירות... וכשפרשה בת־שבע מבית־אביה בערב ראש־השנה על מנת לילך עם בעלה לבית־אביו לזרקא, — שהתה בת־שבע שעה ארוכה אצל אביה הצדיק בידידות ובכתה בכי־תמרורים... ובאותו יום היה הצדיק שרוי בתענית... ובע״ב שבת־הגדול, כשקבל הצדיק

אנרת־חשאין מחתנו מזרקא, שבת־שבע נשתקעה במרה־שחורה. היה הצדיק בעצבות עד למאד, ונאנח, והוריד דמעות בזמן תפלת קבלת־שבת...

והנה הגיעו הימים שקודם ל"ג בעומר. שקטו הרוחות המנשבות וגשמי־נחת עברו. מין ארג של קורי־משי התחיל מרפרף בחללו של אויר והשמים נעשו כחולים־רכים ומבהיקים ומצחקים. התחילו התפוחים שבגנו של הצדיק להעלות נצה ולהפיץ ריח נעים, והאגוז הענקי, שמציץ ועולה לפני החלון של חדר־משכנו של הצדיק בתוך החצר ושדָליותיו נוטשו על גבי גג הבית כעין חפיפה, — אף הוא זרק מתוכו עֲלְעָלים כמיני נוצות של אפרוחים בני־יומם ונתקשט זעיר שם בפקעים צחורים. נתמלא גנו של הצדיק שמאחורי־הבית רון צפרים וזמזום דבורים ורחש צפרות וכל מיני רמשים. ובאגוז הענקי שמלפני חלון חדר־משכנו של הצדיק שכן זמיר בודד והיה מנעים זמירות בוקר וערב וממטיר מיני פצי־פצים של קול־כסף מלמעלה אל תוך חלל חצר־ביתו של הצדיק שמלמטה.

והמוני יהודים התחילו נוהרים לעיר־משכנו של הצדיק. הגיעה השמועה אל מקומות־המושב הקרובים והרחוקים, שקהלותיהם סרות למשמעתו של הצדיק מתלשא ונמנות על ה„מגידות" שלו, שהצדיק לא יצא בקיץ זה למסעותיו כמנהגו בשנים כתקונן, — ופחד גדול נפל על הכל, וזרם האורחים הבאים לתלשא — כמעין המתגבר. באים יהודים במיני עגלות־משא משונות, כרוכות ומכורבלות בעבותות וסמרטוטים, מן הישובים הקטנים, הפזורים על רוכסי הרי־הקארפאטים שבפודוליה הדרומית וביסאראביה הצפונית; באים יהודים בכרכרות כפושות בשכבות של אבק ורפש מן העיירות הנדחות, השקועות בתוך היערות, ומסביב להאגמים שבווהלין; באים יהודים בעגלות בעלות שני־אופנים רתומות לסוס אחד מן הכפרים והפַּרְוָרים המשתרעים משני עברי הדניפר; באים יהודים באסדות ובמיני קרונות מטבור פלך חֶרסון וסביבות ניקופול וקאחובקה; באים יהודים במרכבות פתוחות וסגורות מכרכי־הים ומערים רחוקות מרובות באוכלוסין; באים רבנים ושוחטים ושאר „כלי־קודש" למיניהם לקבל שפע־קודש קודם חג מתן־תורה, וסתם יהודים באים לבקש על פרנסה ושלום־הגוף; באים יהודים מרי־נפש וחולי־רוח לבקש רפואות וסגולות, ויהודיות עקרות ומזועזעות חלומות רעים באות לבקש קמיעות ושמירות; באים חסידים אנשי־שם לראות פנים בפנים את הצדיק בעת צרה, ומקורבים מפורסמים וגבירים אדירים באים לעשות נחת־רוח להצדיק בהתעטף עליהם נפשם; באות כתי־כתות של עניים ומחזירים על הפתחים וכל מיני מקבלים וקבצנים ובטלנים, וכל אותו הערב־רב, מן היהודים אנשי־הצורה ובעלי־הבשר והכרסנים, השוכנים על גדות־הפרוט ואשדות־הדניפר, ועד היהודים מטושטשי־הצורה ומסורבלי־הפאות וארבע־הכנפות, שדרים בסביבות באלטה וברדיטשוב, ממלאים את חצר־ביתו של הצדיק ומספרים זה לזה, שמיום שנתגלה כוכב־השבט ברקיע התחילו פורעניות מתרגשות ובאות במחניהם ואימתו של כוכב־השבט על הצבור גדולה מאד. בטבור פלך חֶרסון ירדו גשמים בזעף, החריבו הרבה ישובים שלמים, קלקלו את התבואהו הזרועה והשטיפו את המִקשאות והמדלעות. בדרומה של פודוליה נראה הארבה, ובצפונה של ביסאראביה הקפיא הכפור את פרחי־השזיפים. במחוז ניקופול נתפשט הדֶבֶר בבקר ובצאן, ובמחוז סורוקי נתך ברד עם רעמים ואש מתלקחת ונראו עבים

מסראה של אש. שטף של מים רבים בכל הישובים הפזורים על חופי הדניפר עם הרבה קרבנות של בני־אדם. בווהלין עלו כמה עיירות על המוקד, ובתי־מדרשות עם ספרי־תורות היו למאכולת־אש. בטולטשין מתו שבע יולדות אור לתענית חמישי. בכפר אחד סמוך לאומאן המליטה פרה עגל בעל־ראש של סוס, ובכפר שני סמוך לקאניב דגרה התרנגולת שלשה אפרוחים בעלי ארבע רגלים. בפרוָר אחד בגליל ליטין זרע אכר כוסמת – וצמחה במקומה שעורה. בק״ק ליטיטשוב הלם רעם את השוחט הזקן, והושיבוהו בבור של חול ורוח־חיים שבה אליו,– ויהי ביום השלישי ויצא מפתח ביתו – ויפול מת. בכמה מחוזות בפודוליה פרחו עצי־הפרי בראש־חודש ניסן, שלא בשעתם הקבועה, ובסביבות ליפוביץ וטאראשצ׳ה הרבה עצי־פרי לא פרחו לגמרי, כאילני־סרק שאין בהם פריחה... והיהודים מכל המחנות והגלילים והסביבות, בין אלו הסמוכים לתלשא ובין אלו הרחוקים דרך כמה ימים מתלשא, אין ידיעות משמחות ובשורות מרגיעות בפיהם. המוכסנים והחכרנים והקבלנים והספסרים וכל מיני הסוחרים והחנונים מרברבי־רברביא של הסיטונות ומוכרי־התבואה וכורתי־היערות ועד זעירי־זעיריא של התגרנים הפעוטים והסרסורים הקטנים ועושי־המסחר במה ששוה פרוטה,–כולם מתאוננים פה אחד, שעוד מתחלת תקופת־ניסן בטל המשא־והמתן ונסתם מקור המחיה, ננעלו שערי־הפרנסה ואין הברכה שולטת אפילו בדברים סמויים מן העין ובדברים שאינם שקולים ומדודים ומנויים. האומנים והפועלים משוטטים בטלים מחוסר־עבודה ומאין דורש להם. הקצבים נמנעים מלשחוט בהמות גסות, ואפילו בהמות דקות, מפני שהאכרים חדלו למכור את בקרם וצאנם ומפני שהיהודים, שהפרוטה אינה מצויה בכיסם, אין ידם משגת לקנות בשר. הדייגים פורשים מִכְמָרות בנהרות ובאגמים ללא־הועיל: אפסה הדגה מן הנהרות והאגמים, ובמכמרות נאחזים רק צבים וצפרדעים ומיני דגים שאין להם סנפיר וקשקשת. המתעסקים בגדולי־הבר ואנשי־המקנה אף הם קינות על לשונם: שקטו הרוחות ופסקה הצִנה, ואף הגשמים אינם יורדים כבר צמוקים לעולם, אבל אין חציר לבהמה וצמיחה בתבואה אין.

עצובים וקודרים מהַלכות פלוגות־פלוגות של יהודים בחצר־ביתו של הצדיק, אנשים ונשים שתינוקות על זרועותיהן בערבוביה, ומבהיקים בבגדי־הצבעונין ובשלל גוני עטיפות־הראש השונים והמשונים. נאנחים אנחות טרופות וכבושות וסוקרים במורא ובפחד את הצדיק כשהוא עובר ביניהם בהליכתו להתפלל אל ה„קלויז״ ובחזירתו אל מעון־ביתו מן ה„קלויז״. מתלחשים ביראה זה עם זה ומקבלים עליהם אימה זה מזה. כל־כך תאֵבים הם ומתגעגעים להתקבל לפני הצדיק – ואינם זוכים, אינם זוכים... כאילו מסויג הוא הצדיק מכל פנותיו ומיני אותיות של פרשת־תוכחה סתומה מרפרפות מסביבו – ואין הדבר עולה בידם להתקבל לפניו. אך מרחוק הם תולים בו עינים מפללות ופושטים כילק על המעטים מן המעטים, שסוף־סוף הצליחו לתקוע פתקא לתוך אצבעותיו הקפוצות ולהתכבד במצמוץ־עינו ובנענוע־שטריימלו בצֵרוף כמה הברות וחצאי־מלים, שמסתלקין מעל שפתיו. אוחזים הם במאושרים אלה, – אוחזים בקצות־זקניהם ובכפתורי־קפוטותיהם ובציציות־ארבע־כנפותיהם ומושכים אותם לכאן ולכאן. ועשרות זוגות של שפתים פושקים לעומתם: „מה סח הצדיק? מה הם האותות אשר בשמים

ממעל ועל הארץ מתחת?" – ושוב הם תועים כצללים בחצר־ביתו של הצדיק וקרבים אל בנין המשכן החדש, שדומה בעיניהם לאיזה חלל, ושומעים את פרטי־הפרטים של ענין־השלד, שומעים את הדברים יוצאים מפורשים מפי האומנים והפועלים הברדיטשוביים, שהם מסורבלים פאות ארוכות ושחורות וציציות ארוכות וצחוריות ומתהלכים לפני המשכן, ופניהם כפני אבלים בשעה שהמת מוטל לפניהם...

ועם הסתלקות אור־החמה, קודם תפלת־ערבית, כשהכנופיות של החסידים מסתכלות מבעד החלונות של כתלי ה„קלויז" בכוכב עם מיני הקרנים ועם הזנב בצורת המטאטא, שמתגלה ברקיע ונתלה כאילו בכוונה כנגד חלון „אהלו" של הצדיק שבפנים ה„קלויז", שבאותה שעה מזמן שם הצדיק את עצמו לתפלת־ערבית, – תפול עליהם אימתה ופחד והם נדמים כאבנים. ואחר תפלת מעריב, כשהצדיק יוצא לו מן ה„אוהל" והולך וקרב אל התיבה, ומתחיל לספור את ספירת־העומר בנגון־יגונים חשאי, שמחלחל ונוקב עד התהום־הנפש, –סולד הצבור, והכל מתבטלים ונאנחים כברגע זה שקודם התקיעות. וכשגומר הצדיק בנאקה וביבב דק: „לטהרנו ולקדשנו בקדושתך עליונה"... – מתפשטת שעה קלה קודם אמירת ה„קדיש" דממה דקה מן הדקה, והכל דוחקים ונכנסים זה לפני זה להסתכל בצורתו הקדושה של הצדיק כשהוא מניח אצבע רועדת על־גבי עינו האחת הדומעת והעצומה לחצאין ושפתיו לוחשות דבר־מה – איש לא ידע מה...

(המשך יבוא).

בַּנֵּכָר.

לָמָּה לִי שְׁמֵי־תְכֵלֶת,
לָמָּה שֶׁמֶשׁ נָאוָה —
לָמָּה הֵם לְבוֹדֵד,
לְעַרְעָר בָּעֲרָבָה?

יָחִיד בֵּין הַחוֹלוֹת,
צֶמַח רַךְ בַּצִּיָּה,
נוֹאָשׁ מִן הַמָּוֶת,
נוֹאָשׁ גַּם מִתְּחִיָּה.

צוֹחֲקִים שְׁמֵי־הַנֵּכָר —
צְחוֹקָם מַרְגִּיזֵנִי:
תְּכֵלֶת־שְׁמֵי־מוֹלֶדֶת
תְּכֶלְתָּם תַּזְכִּירֵנִי. —

רָחוֹק שָׁם בַּמִּזְרָח,
בְּווֹהָלִין הַבְּרוּכָה
כְּפָר יֵשׁ קָטָן. תָּמִיד
שָׁלוֹם בּוֹ וּמְנוּחָה.

בַּיִת־גַּמָּד שָׁמָּה
חָבוּי בֵּין הַדְּשָׁאִים;
עוֹמְדָה בּוֹ עֲרִיסָה,
לָהּ אַגָּדַת־נְכָאִים:

„הָיֹה הָיָה יֶלֶד.
שֶׁמֶשׁ אֲהֵבַתְהוּ
וּמִקַּרְנֵי־אוֹרָהּ
זִיו וָגִיל רַוַּתְהוּ.

„קָסַם לוֹ מְכַשֵּׁף
רַע־לֵבָב בִּקְסָמָיו.
גָּלָה מֵעֲרִיסָה
עוֹד בְּרֵאשִׁית יָמָיו.

„וּמֵאָז לֹא רָאָה
שֶׁמֶשׁ. נִגְנַז זִיוָהּ”...
זֹאת הִיא הַ„מַּעֲשִׂיָּה”,
קְצָרָה וּמַעֲצִיבָה.

עָבְרָה רוּחַ קַלָּה —
רִטְּטָה נִשְׁמָתִי:
— רוּחַ, רוּחַ, שְׂאִי־נָא
בְּרָכָה לַעֲרִיסָתִי!

אִמְרִי: בְּנָהּ הָאוֹבֵד
כָּמַהּ לָהּ בַּצִּיָּה.
נוֹאָשׁ מִן הַמָּוֶת;
נוֹאָשׁ גַּם מִתְּחִיָּה.

קריבוטין, ניסן 1911.

פסח גינזבורג.

בָּרוּךְ שְׁפִּינוֹזָה.

מאת

דוד כהנא.

הפילוסוף ברוך שפינוזה נולד באמשטרדם ביום י"א כסלו, שנת ה' שצ"ג (כ"ד נובימבר, 1632). הוא היה בן משפחה חשובה בישראל. אבותיו ברחו מפורטוגאל מחמת אונס השמד ובאו למדינת הולאנד, שהיתה אז מקום־מקלט להיהודים מפני חרב האינקביזיציה. אביו־זקנו של ברוך, ר' אברהם שפינוזה, נבחר בשנת שפ"ט לראש־העדה באמשטרדם. בנו מיכאל, אביו של ברוך שפינוזה, היה סוחר ואיש נכבד בעדתו ונבחר מתחלה לראש בקהלת „בית יעקב", אך בשנת שצ"ט נבחר לראש על כל שלש הקהלות של היהודים באמשטרדם ובשנת ת"י נמנה למפקח על קופת ההלואה־בלי־רבית לעניים. בשנת שפ"ז מתה רחל, אשתו הראשונה של מיכאל שפינוזה, ובשנת שפ"ח נשא אשה שניה ושמה חנה־דבורה, והיא היא שילדה לו בשנת שצ"ג את ברוך בנו. אך בכ"ח מרחשון שנת שצ"ט מתה גם היא, וברוך אז ילד בן שש שנים, רך וחלש בבריאותו ויתום מאמו. בשנת ת"א נשא אביו מיכאל אשה שלישית ושמה אסתר[1], והיא היתה אמו־חורגתו של הנער ברוך וחנכה אותו באביב ימיו.

כשמלאו לברוך שש שנים, בעצם שנת־מותה של אמו, בא ללמוד תורה בבית־המדרש הגדול, שנוסד בשנת שצ"ט באמשטרדם ונקרא בשם „כתר תורה". בו היו שבע מחלקות ונודע אז לשם ולתהלה, כי סדר־הלמוד היה ערוך בו בשיטה קבועה ובהדרגה[2].

רבני־העיר הגדולים, שהיו נודעים בישראל ובעמים בחכמתם ותבונתם, היו מלמדים אז לנערי בני־ישראל תורה וחכמה, מוסר ודרך־ארץ, ובראשם היו הרב והחכם ר' שאול מורטיירה, ר' יצחק אבוהב ור' מנשה בן ישראל[3].

בבית־מדרש זה למד ברוך שבע שנים מקרא, משנה וגמרא וגם חכמת הדקדוק והמליצה. וכשמלאו לו י"ג שנה בא ללמוד בישיבתו של הרב ר' שאול מורטיירה, שבה למד ש"ס ופוסקים. ברוך עשה חיל בלמודים, כי עוד מילדותו נראו בו כשרונות מצוינים מאד. וכשמלאו לו חמש־עשרה שנה סמך אותו רבו

---

[1]) עיין בספרו המפורסם של: *Freudenthal,* Spinoza, S. 21 (בתרגום העברי של ד"ר מ. רבינזון, ווילנה תרס"ט, עמ' 20).

[2]) עיין בהקדמת הספר „שפתי ישנים" לר' שבתי באס.

[3]) על הרבנים האלה בפרטות עיין באוצרו של De Rossi וגם *Grätz,* Geschichte der Juden, Band X. (בתרגומו של שפ"ר, חלק שמיני).

ר' שאול מורטיירה סמיכות־הוראה [1]. חבריו בישיבה זו היו ר' משה זכות ור' יצחק נהר, שהיו אחר־כך למקובלים מפורסמים [2].

עוד בימי נעוריו נסה ברוך שפינוזה ללמוד גם את הפילוסופיה מתוך הספרים של חכמי־ישראל הקדמונים, ובראשם ספרי הראב"ע, ספר „מורה נבוכים" להרמב"ם עם מפרשיו הרבים, ספרי הרלב"ג, ספר „אור ה'" לר' חסדאי קרשקש וכדומה [3]. גם שם ברוך את לבו אל חכמת־הקבלה, היא חכמת־הנסתר, שעמדה אז בישראל במעלה עליונה ורבים מחכמי־ישראל נמשכו אחריה בכל נפשם. ברוך הגה בחשק נמרץ בספרי המקובלים, ובראשם בספר ה„פרדס" לר' משה קורדובירו (הרמ"ק) ובשאר ספריו בחכמת הנסתר. בודאי הגה גם בכתבי־היד המרובים של ר' יצחק לוריא (האר"י), שהיו בידי רבו ר' יצחק אבוהב [4]. ברוך עיין גם בשני הספרים של המקובל ר' אברהם אירירי, שחבר בלשון ספרדית והביא בהם כמה חקירות של הפילוסופים הקדמונים חכמי־העמים וגם כמה למודים של המקובלים הרמ"ק והאר"י, כפי שקבל אותם מר' ישראל סרוג, שהיה תלמידו של האר"י ובא מצפת לאמשטרדם להפיץ שם את תורת רבו [5]; ועל־פי בקשתו של ר' אברהם אירירי העתיק ר' יצחק אבוהב את שני ספריו ביחד ללשון עברית בשם „שער השמים" ונדפסו על־ידו בשנת ת"ד באמשטרדם.

אבל כשם ששקד ברוך שפינוזה על ספרות־ישראל כך הגה גם בספרות־העמים. הוא למד את ידיעות־הטבע ואת תורת־החשבון על בורין, כי ידע אז חמש לשונות: ספרדית, פורטוגאלית, הולאנדית, איטלקית ואשכנזית. ובאותו זמן השתלם גם בלשון רומית ושמע לקח מפי הרופא הנוצרי הבקי בלשונות וואַן דֶן אֶנדין. האיש הזה היה חפשי בדֵעוֹתיו מאד ובלעג ולצון דבר על כל אמונה ודת, עד שיצא עליו הקול, שהוא כופר בעיקר [6]. ברוך שפינוזה למד מפיו רומית ויונית (אמנם את הלשון היונית לא למד שפינוזה על בוריה) וקרא עמו את ספריהם של גדולי הסופרים בלשונות אלו; וכן גם קרא עמו את ספריו של מיסד הפילוסופיה החדשה, החוקר החפשי דיקאַרט. הלמודים האלה הביאו בלבו של שפינוזה דעות חדשות על חקר־אלוה והרבה ספקות בעניני האמונה נולדו בקרבו. — ובביתו של מורו וואַן דן אֶנדין בא שפינוזה בחברתם של נוצרים משכילים, שהיו צעירים כמותו וחפשים ברוחם מאד. ומאז נהפך ברוך לאיש אחר. הוא התחיל להביט בבוז על דת ישראל, וביחוד על המצוות

---

[1] עיין „כנסת ישראל" לפין, עמ' 198.

[2] עיין גריץ, כרך י', עמ' 169.

[3] עיין בספר: „דון חסדאי קרשקש" מאת ד"ר יואל (Joel), ובס' „כנסת ישראל" לפין, עמ' 373.

[4] ר' יצחק אבוהב חשב בהקדמתו לספר „שער השמים" את כל כתבי־היד של האר"י שבידו: „ספר אדם קדמון" ו„ביאור אדרת האזינו", „סדר האצילות" או „כנפי יונה", ספר „מטי ולא מטי", „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום" ו„באורים נחמדים".

[5] עיין „כנסת ישראל" לפין, עמ' 20 ועמ' 700.

[6] עיין „שפינוזה" של פריידינטאל, עמ' 37. ועיין בספרו של: H. Ginsberg, Spinoza's Lebens- und Characterbild, Leipzig 1876, עמ' 11.

המעשיות, ולבזות כל קדוש בעיני אחיו ועמו. אך שמר פיו ולשונו ולא גלה לאיש את מחשבות־לבו.

בי׳ ניסן שנת תי״ד מת מיכאל שפינוזה, וברוך בנו בא בשבת־חנוכה שנת תט״ו אל בית־הכנסת באמשטרדם. עלה לתורה ונדב סכום מועט — שש אגורות — כפי המנהג [1]. ובכן עדיין היה לבו שלם עם דת־ישראל, לכל הפחות במעשה.

ואולם דבר זה לא ארך. בחוג מכיריו דבר כבר, כנראה, דבורים חפשיים, שהעידו על שנוי כביר באמונתו ודעותיו. אז בקשוהו שני רֵעיו, יהודים צעירים־לימים, שיגלה להם את כל לבו בלי מורך ופחד, כי־לבם שלם עמו. ברוך השיב להם תחלה בצחוק: „הלא יש לכם משה והנביאים ואתם חייבים להאמין בדבריהם כיהודים כשרים". אבל ידידיו אלה לא הרפו ממנו ופצרו בו מאד לגלות לו את דעתו על עיקרי האמונה. אחד מהם שאל ממנו להגיד לו את דעתו, אם הקב"ה בעל־גוף, ואם יש מלאכים, ואם יש השארות־נפש? — ועל השאלות הללו השיב שפינוזה, שלא מצא בכתבי־הקודש שום רוחני בלא גוף, ועל־כן לא יפלא להאמין, כי ה׳ הוא בעל־גוף, בשגם הנביאים אמרו: „גדול ה׳". ואין מושג של „גדול" בלי התפשטות [2]. המלאכים אינם אישים נמצאים בפועל, אלא הם מראות ותמונות, מעין מה שרואים אנחנו בראי ובחזון. ובדבר השארות־הנפש — יש כמה פסוקים בתורה נגד דעה זו [3].

וכששמעו ידידיו את דברי־שפינוזה אלה נתמלאו עליו כעס וחֵמה ומיד הלכו אל הרבנים ופרנסי־העדה והגידו להם מה ששמעו מפיו, גם אמרו, שדבר סרה על תורת ה׳ וכפר באלהי־ישראל. מיד שלחו הרבנים לקרוא לשפינוזה. הוא בא לבית־דין, ושני רֵעיו העידו שם בפניו מה ששמעו מפיו. שפינוזה נסה להצדיק את נפשו ואמר, שהעדים עקמו את דבריו ושקר העידו בו. אבל כל דבריו היו ללא הועיל, כי הרבנים האמינו לדברי העדים ולא רצו להיות מתונים בדין — וגזרו עליו נדוי של שלשים יום, כדי שיתחרט על מוצא־שפתיו וישוב מדרכו הרעה.

ימי־הנדוי עברו—וברוך לא נכנע לפני הרבנים וראשי העדה ולא חת ולא פחד מפניהם. אדרבה, מתוך התמרמרות על הנדוי התחיל לדבר רעות על דת־ישראל קבל עם וחדל לבוא לבית־הכנסת. ומאז התחיל להתרחק מבני עמו ולהתקרב אל הנוצרים וגם לבקר את בתי־תפלתם [4]. ובכלל התפרצה אז בברוך אהבת־החיים ברוב עוז: הוא אהב אז לראות בטוב, רדף אחרי חיי שמחה וששון ואחרי כל תענוגות בני־אדם ולא מנע את נפשו מאהבת כסף ונשים [5]. ויש ידים מוכיחות, שעל־ידי חייו אלה חלה בדמי ימיו במחלת־השחפת, היא רזון־הרֵאָה.—

---

[1]) עיין „שפינוזה" של פריידינטאל, עמ׳ 61.

[2]) כך אמר שפינוזה אחר-כך בספרו: Theologico-politicus tractatus. ועיין להלן.

[3]) עיין „שפינוזה" של פריידינטאל, עמ׳ 62, וגינסבורג בספרו הנזכר, עמ׳ 16.

[4]) עיין בס׳ „שפינוזה" של פריידינטאל, עמ׳ 63.

[5]) שם, עמ׳ 83, עמ׳ 190 ועמ׳ 198. עיין גם־כן בספרו של שפינוזה: „השתלמות שכל האדם", הוצאת קירכמאן, עמ׳ 5. ועיין מה שהביא גינסברג בספרו הנזכר (עמ׳ 26) בשמו של הנוסע שטול (Stolle) מה ששמע נוסע זה בהולאנד על חיי שפינוזה מפי איש זקן.

ידוע הוא הספור, שכשיָצא שפינוזה פעם אחת מבית המשחק רצה איש אחד להמית איתו בדקר. והדבר נחשב למוסכמות, שאינן צריכות ראיה, שהאיש היה שָכור מן היהודים להמית את שפינוזה על שנתפקר. ואולם יותר אפשר הדבר, שחשבונות פרטיים היו לו להמתנפל עם שפינוזה על שזה האחרון הסב מאחריו לב עלמהו. איך שיהיה, המתנפל החטיא את המטרה ואפילו פצע לא עשה לו בגופו. רק הסרבל שהיה עליו נקרע [1].

וכשראו ראשי עדת אמשטרדם, ששפינוזה הולך ומתרחק מדת ישראל ומעמו והוא אומר על תורת משה, שהיא מעשה־בן־אדם ולא תורת־ה' ומשה לא כתב את התורה, וכדומה [2], וכמעט אין תקוה להשיבו מדרכו הרעה, נועצו יחדיו לתת לשפינוזה אלף זהובים מדי שנה בשנה, כדי שישוב אליהם ויוסיף לבקר את בית־הכנסת וגם לא ידבר עוד דברי־מינות [3]. הדבר מובן מאליו, שאין זה: מעשה הגון—לשחד אדם בכסף כדי שיוותר על דעותיו. אבל על כל פנים אנו רואים, שהיהודים לא רצו במעשי־אונס גסים ובכפיה קשה ע"י החרמה, קידם נסו, אולי יעלה בידם להשיבו מדרכו הרעה—לפי הכרתם הפנימית—מרצונו הטוב, על־ידי מתנת־כסף, ולא יצטרכו להחרימו.—אבל לא אדם כשפינוזה ישוחד בכסף, וגם ופחדו ורך־לב כאוריאל־אקוסטה לא היה ולא נתירא משום דבר. על־כן לא שעה אל מנחתם והוסיף לדבר על דת־ישראל דברים קשים מאד. אז ראו ראשי־העדה, והרבנים בראשם, כי אין דרך אחרת לפניהם אלא להחרים את שפינוזה שלא בפניו בחרם הגדול בפומבי, בבית־הכנסת, כלומר, להבדילו מקהל ישראל, כדי שלא יתעו אחרי דעותיו צעירי־ישראל, שלא היו אז תקיפים באמונתם, אחרי שהיו הם או אבותיהם מן האנוסים, שכבר הורגלו במנהגי הדת הנוצרית ובאמונותיה ודעותיה ולא מלאו אחרי רוב המצוות המעשיות מאונס, וממילא היו מקלי־אמונה.

אמנם, החרם של הרבנים היה בשעתו ענין רע מאד וחלילה לנו להצדיקו. אבל סוף־סוף לא היה נורא ואיום כהחרם של כהני־הנוצרים בעלי־האינקביזיציה בספרד ופורטוגאל ובשאר ארצות, שמִשָם נקבצו ובאו יהודי־אמשטרדם, כי הכהנים הנוצריים עִנו אז את הכופרים באכזריות־חֵמה ובענויים קשים ומרים, ואחר־כך העלו אותם באש על המוקד. ושפינוזה עצמו ספר, שיָדע איש יהודי, שבשעה שגופו כמעט נשרף באש על־ידי האינקביזיציה קרא: „בידך, ה', אפקיד רוחי" [4]. כל־כך סבלו אז היהודים על אמונתם. על־כן היתה יקרה בעיניהם ביותר והגינו עליה אף באמצעים בלתי־הגונים, אבל סוף־סוף לא באמצעים אכזרים כהנוצרים.

שפינוזה הוחרם ביום ו' לחודש אב שנת תט"ז, ביום ה' לשבוע, יום קריאת־התורה. בית־הכנסת היה מלא אנשים. ארון־הקודש היה פתוח ונרות

---

[1]) יש נוסח, שדבר זה אירע בשעה שיצא שפינוזה מבית הכנסת, ויש נוסח, שאירע הדבר כשיצא מבית־המשחק, אבל הנוסח האחרון הוא עיקר, שהרי שפינוזה לא הוסיף אז לבקר בבתי־כנסיות.

[2]) עיין בספרו הנזכר של גינסבורג (עמ' 26) מה שאמר האיש הזקן על שפינוזה.

[3]) עיין בספרו הנזכר של גינסבורג (עמ' 15), ועל זה רמזו הרבנים בנוסח החרם שיבוא להלן.

[4]) עיין במכתביו של שפינוזה, מכתב 74.

שחורים דלקי בו [1]. החזן עלה על הבמה ותקע בשופר. אחז ספר־תורה בידו וקרא בקול גדול יהודית־ספרדית לאמר:

„אנשי־המעמד מודיעים אתכם, שכבר נודעו להם מחשבותיו ומעשיו הרעים של ברוך שפינוזה, והם השתדלו להשיבו מדרכיו הרעים באמצעים שונים ובהבטחות שונות [2]. אבל לא הועילו כלום, ולהפך, הוא הוסיף להורות ולעשות דברי־אפיקורסות נוראים. ועל־ידי עדים נאמנים נודעו כל הדברים, והם העידו עליהם בפניו. על־כן עלה בהסכם הרבנים לגזור עליו חרם גמור, להבדילו מכל אדם מישראל:

„בגזרת עירין ומאמר קדישין אנו מחרימים ומבדילים ומארים את ברוך די שפינוזה, בהסכמת ה' המבורך וקהל בית־הכנסת והעדה הקדושה, לפני ספרי קודש אלה, שכתובים בהם תרי"ג מצוות, אנחנו מחרימים אותו בחרם, אשר החרים יהושע את יריחו, בקללה, אשר קלל אלישע את הנערים, ובכל הקללות הכתובות בספר התורה. ארור יהיה ביום וארור יהיה בלילה, ארור יהיה בשכבו וארור יהיה בקומו, ארור יהיה בצאתו וארור יהיה בבואו [3]. לא יאבה ה' סלוח לו. אף ה' יחרה באיש ההוא, ובאו עליו כל הקללות הכתובות בספר־התורה הזה. ימחה ה' שמו מתחת השמים, והפליא אותו לרעה מכל שבטי ישראל עם כל קללות־השמים הכתובות בספר התורה. ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום.

„אנחנו מזהירים, שלא יהיה לאיש עמו משא־ומתן בעל־פה או בכתב, שלא יתן לו חנינה ולא ישב עמו תחת קורה אחת ולא בתוך ד' אמות שלו, ולא יקרא כתב שחבר או כתב" [4].

אחר שהוחרם שפינוזה עזב את בית אביו ונפרד מקרוביו ובני עמו — והוא אז בן כ"ד שנים. הוא מצא מחסה ומעון בביתו של מורו וואן דן אֶנדין באמשטרדם ואת שמו העברי „ברוך" שִנה ל„בינידיקט", שהוא התרגום הרומי של שם זה.

ואולם לא עדת־ישראל היתה אז קנאית ביותר. היא רק חִקְתָה את מעשי־הנוצרים בזמן ההוא. למרות כל חירות־הדעות, ששלטה בהולאַנד, שאַף זה לא כבר נשתחררה משעבודה של ספרד ומרדיפותיה של הכנסיה הקתולית והאינקביזיציה שלה, החרימה הכנסיה הנוצרית באוטרֶכט בעצם השנה, שבה החרימה עדת־ישראל את שפינוזה, את למודי דיקארט, שלא פגעו בנצרות באותה מדה שפגע שפינוזה ביהדות, ודרשה, ששום תלמיד אדוק בלמודי־דיקארט לא יקבל שום התמנות במדינה. היהודים השתמשו בחרם זה של הנוצרים וראשי העדה האמשטרדמית פנו אל שר העיר אמשטרדם ובקשו ממנו לגרש את שפינוזה מן העיר, שהרי השקפותיו על כתבי־הקודש מסוכנות הן לא רק לדת־היהודים, אלא גם לדת־הנוצרים [5]. אף מעשה מגונה זה הוא ברוחו של אותו הזמן. ואולם שפינוזה הגיש לשר־העיר מחברת קטנה, שכתב בלשון ספרדית, ובה דבר קשות על היהודים וגם הראה לדעת, שדברי־המינות, שהיהודים קובלים עליו בשבילם, נמצאים בספריהם של חכמי־היהודים, כהרמב"ם, הראב"ע, הרלב"ג וחסדאי קרשקש, ובדבר „מעשיו הנשחתים", כלומר, מה שאינו

---

[1] אחדים מסופרי העמים ספרו, שלתוך הנרות נשפך דם. אבל הדבר הזה הוא כזב ושקר, ומעולם לא הוחרם בן איש יהודי.

[2] כאן נרמז על אלף הזהובים, שהבטיחו לתת לו מדי שנה, כמו שנזכר למעלה.

[3] אמרו כמה פעמים „ארור" כנגד שמו „ברוך".

[4] נוסח החרם בלשון יהודית־ספרדית נדפס בספרו של גריץ, כרך י', ציון 1.

[5] עיין גינסברג בספרו הנזכר, עמ' 21 ועמ' 19.

מקיים את המצוות המעשיות, אמר, שאינו רוצה להאמין בהבלי־שוא, כי ה׳ צוה אותן ומשה כתבן על ספר [1]). אבל דברי שפינוזה לא עשו פרי ונגזר עליו לעזוב את העיר.

בשנת ת״כ עזב שפינוזה את אמשטרדם והלך לגור בכפר הגדול רינסבורג, הסמוך לעיר ליידין. שם ישב בביתו של אחד מאנשי הכת החדשה, שקמה אז בין הנוצרים ושחבריה נקראו בשם „קוליגיאנטים״, שעוד בשעה שיָשב באמשטרדם הרבה להתרועע עמהם. שם מצא לו שפינוזה הרבה ידידים ורֵעים, שכַמה מהם היו דבקים בשיטתו של הפילוסוף דיקארט. ובכן הוסיף גם הוא לעיין בספריו של דיקארט וגם הורה את שיטתו של דיקארט לאיש צעיר וחבר בלשון רומית את ספרו: „העיקרים הפילוסופיים של דיקארט״. ידידו הנוצרי, החכם והרופא לודוויג מאיר, הדפיס את ספרו זה בשנת הכ״ג באמשטרדם, גם כתב הקדמה בראש הספר ההוא, ואיש אחר, רופא גם הוא, שר שיר לכבוד שפינוזה ודיקארט [2]). שם חבר שפינוזה בלשון רומית גם את ספרו: ה„טראקטאט הקצר״ — על ה׳ ועל האדם ואשרו, שבו יש כמה דעות מתנגדות לעיקרי הנוצרים.

בשנת תכ״ג עזב שפינוזה את רינסבורג ונתישב בכפר פורבורג, שישב בו שש שנים. כאן דר בביתו של הצייר דניאל טידימאַן. במשך ימי־שבתו שם החיה את נפשו ממלאכת לטישת־זכוכית, שלמד עוד בימי־נעוריו כדי שיוכל לפרנס את עצמו מיגיע־כפיו, כמצות־התלמוד. הקורפירסט מפפאַלץ קאַרל לודוויג רצה למַנותו פרופיסור לפילוסופיה בבית־המדרש הגבוה בהיידלברג. אך שפינוזה לא קבל התמנות זו, כי רצה לעסוק בלמודים בשלוה ונתירא, שמא יעורר עליו את חמתם של פרופיסורי התיאולוגיה והפילוסופיה בהשקפותיו החפשיות, שהיו נגד עיקרי הנצרות. ועוד טעם אחר היה בזה, שהעיר עליו קירכמאן: שפינוזה לא היה יכול להורות פילוסופיה מפני שלא ידע את הלשון היונית על בוריה ולא קרא את ספרי הפילוסופים היוניים במקורם.

בשנת ת״ל קבע שפינוזה את מושבו, לבקשת אוהביו הרבים, בעיר האַג. שם דר מתחלה בביתה של אשה אלמנה וואַן ווילין ברחוב ווירקאַדי, הרחק משאון העיר. אך כדי לקמץ בהוצאותיו שכר לו אחר־כך חדר קטן בעליה בביתו של הצייר הינדריק וואַן דיר ספיק, ושם ישב שפינוזה עד יום מותו.

(סוף יבוא).

---

[1]) עיין פרײדנטאל בספרו „שפינוזה״, עמ׳ 78. אבל נכונים דברי גינסברג (בספרו הנז׳, עמ׳ 19), כי את המחברת הזאת הגיש לשר-העיר ולא להרבנים.

[2]) עיין: J. Fürst, Bibliotheca Judaica, III, 359.

הַדַסָּה

(רומאן מחיי הישוב החדש).

חלק שני*).

א.

היה אחד מימי־שבט, שנטה לערוב כשיָצא קאַפלאַן מיפו לשוב אל מושבתו, אל גבעה. כן. הוא חשב זה כבר את גבעה למושבה שלו. במשך חמשה־עשר החדשים, שבלה בה, נתקשר אליה באהבה. הוא אהב את גבעותיה היפות ואת כל עניניה, ואף את אנשיה אהב.

הערב היה יפה. אתמול פסקו הגשמים, שנמשכו שבוע תמים בלי הרף ועכבוהו ביפו. היום היה העולם כחוגג: השמים טהורים ואפילו עב קטנה ככף איש אינה מעיבה את פניהם. השמש צוחקת ושולחת חום נעים לכל הבריאה. והאויר רענן, קריר, צח. גלי־האויר עולים ויורדים בחללו של העולם — והעולם נעשה מלא גוני־גונים, מלא שלל צבעים דקים ומרהיבי־עין, שבהם מצטלם כל היופי שבטבע... הולך קאפלאן בדרך המלך. רוצה הוא לשוב אל מושבתו, אל גבעתו. והלוכו כה קל. רגליו כאילו צועדות מעצמן, כאילו רצות ומתאמצות לעבור בקפיצת־הדרך את כל המרחק פעם אחת. ולבו מלא רגשות גיל, רגשות־אושר. אילמלא היה מתבייש בפני עצמו היה יוצא במחול.

השמש הולכת ושוקעת ושולחת לו את ברכת־הפרידה, ברכה מלאה חבה ודוך. כאילו היתה אומרת: זכרֵני כשאני טובה וחמה... והשדות מסביב ירוקים. מימין ומשמאל עטתה אדמת־השפלה השמנה והשחורה מרבד של חטה רעננה ומלאה ליח. ומשני עברי־הדרך, על־יד עצם הכביש, משתרגים פרחי־השדה. השובבים! הם צומחים במקום שלא נזרעו...

ומשמאלו מתנשאים הרי־יהודה. עטופים הם ההרים טלית שכולה תכלת והם עומדים זקופים ועוטי־הדרת־קודש: מתפללים הם תפלת־הערב...

באה רוח קלה ולחלוחית בכנפיה: מעבר לגבעות מסתתר הים ומלחך את החול בנהימה דקה...

— אלי, מה טוב!...

ואיך לא יהיה טוב לו? רק שנה עברה מיום שבא עם חבריו לגבעה. חמשה־עשר איש באו — וכיום מונה המושבה מאה פועלים חדשים! והרי יש פועלים גם בשרון ובתל. ובבית־אל גדל מספרם כפלים, ובגליל — שם מחנה חדש!... איזה רוח קבצם?

פניו של קאפלאן מאירות, ניצוצות של אושר נִתָּזִים מעיניו.

---

*) עיין „השלח", הכרך הקודם.

אל הפועל העברי התחילו לשים לב. הפועל העברי הולך וכובש לו מקום בתחום־העבודה וגם בחיים החברותיים. יש פרדסים, שמעסיקים עתה רק פועלים עבריים או שרוב פועליהם עבריים. הפועל העברי כובש בעת ובעונה אחת את העבודה הקשה ואת המלאכה הנקיה והקלה. בתחלת־החורף היו פועלים עבריים, שקטפו תפוחי־זהב וגם חבשום בארגזים. הפועלים העבריים גם מזמרים את הגפנים וגם מרכיבים אותם. וגם את ה„בַחַר" התחילו כובשים. קאפלאן זוכר את ה„בחר" הראשון, שנטלו הוא וחבריו, בקבלנות. כמה הֻכָּם לבם! קמה קשים היו יסוריהם, שמא לא יעמדו בנסיון ויביאו במבוכה את ה„ראשון", שמסר את ה„בחר" שלו לפועלים עבריים. ומה גדול היה אשרם כשגמרו את עבודתם ויָצאו בשלום מן הנסיון! העבודה נעשתה יפה. אמנם, שכרם היה מועט. מעט מאד... נשארו „בעלי־חובות"... אבל האינג'יל הארור לא שָב לצמוח אחריהם!

קאפלאן מחיש את צעדיו. השמש שוקעת יותר ויותר. כבר נטו צללי־ערב. הרוח־המערבית נעשתה יותר קרה ולחה. וקאפלאן שואף את הרוח הלחה מלוא ריאתו. כה נעים לו... בקיץ קצה נפשו מפני היובש והחורב, ששרפו את כל הסביבה, ובריאותו נתרופפה מאד. אמנם, הוא לא „קדח", אבל הוא ר א ה את הקדחת. ר' ישראל פרפר בה יותר מחודש־ימים. מה רבו ענוייו! המסכן!...

... הפועל העברי משפיע גם על החיים החברותיים. צעירי המושבה בה נתקרבו אליהם, כה דבקו בהם! תמיד הם ביחד. קוראים, מטיילים, חוגגים... בית־הספרים של המושבה נתמלא חיים חדשים. רבו הקריאות הפומביות, נתרבו האספות, הנאומים. לו, לקאפלאן, יש חבורה קטנה, שהוא מקריא לפניה ממיטב הפובליציסטיקה העברית הצעירה. ולוריא! יש לו חבורה קטנה שהוא מקריא לפניה מן הספרות היפה. הוא כל־כך מיטיב להקריא!... עלם נלהב בעל נשמה יפה... יש שהוא גם כותב...

... אמנם, חייהם של הפועלים קשים הם מאד. מחיר־העבודה נמוך וההוצאות מרובות. אין השכר מספיק אף לחיים מצומצמים. הרבה מן הפועלים שקועים בחובות לחנונים ולאופה... כן, החיים קשים. הפועלים רעבים למחצה... והמעונות צרים וקטנים, ומחירם הולך ועולה. קשה להשיג מעון, גם בית־תבשיל אין. ואין הפועלים יכולים להסתדר הסתדרות כלכלית. ה„קומונה" בטלה...

קאפלאן מתרגז לזכר הקומונה. הרבה יסורים גרמה לו... וכמה סבל ר' ישראל המסכן! כמה האמין בה! ממש קדושה היה מוצא בה... אבל לא הועיל כלום. בטלה הקומונה! חמשה־עשר איש לא יכלו לחיות בשלום... מיד התחילו הקטטות. הראשון היה ברודסקי. הוא לא עבד כלל, חיה־שרה היתה משלמת לקופה גם בשבילו; ואף־על־פי־כן היתה עינו צרה בר' ישראל על שהוא משתכר אך מעט—ולא נזהר בלשונו בפניו... כמה סבל אז הזקן! כמעט שהשתגע... כמה עמל קאפלאן להרגיעו... הקומונה בטלה—ונשארו חובות... ולבו של קאפלאן נעשה קר לזכר החובות...

... גם הפועלים לא תמיד הם משביעים אותו רצון. פעמים שלבו של קאפלאן כואב למראה האנשים, שבאו למקום שאינו מכירים. ימי המלחמה והתסיסה הריבולוציונית ברוסיה הביאו לארץ־ישראל המון רב של פועלים,

שאינם אלא מהרסים מה שבונים אחרים ברוב עמל. רק „ערי־מקלט" הן המושבות בארץ־ישראל לפועלים אלה. הם הכניסו רקבון אל תוך חייהם של הפועלים על־ידי קלות־הראש, שבה הם מתיחסים לכל דבר שבקדושה, על־ידי הלעג המר או ההתול הזול שאינם פוסקים... והאספות של מחאות והקריאות של תגרה כנגד ה„בורגנים"... נוספו חברים חדשים לברודסקי, וכבר התחילו לסדר שביתה... כלפי מי? לשם מה?... נערים אומללים בעלי דמיון חולה... אמנם, בגבעה מספרם מועט...

קאפלאן נאנח, אבל הוא נבהל בעצמו מן האנחה, שהתפרצה מלבו בלי משים, ומחשבתו מהרה לטוות את חוטיה: אין דבר... הכל יסתדר!... כלום אפשר, שכאן, בסביבה יפה וחפשית זו, לא נהיה יכולים להסתדר?...

קאפלאן התחיל לפסוע פסיעות גסות. השמש כבר שקעה מתחת לגבעות־החול ורק עקבותיה המלאות אודם של להבה עוד נראו בשולי־השמים ימה. בתוך העב הקלה הבודדה — מנין באה זו פתאום? — שנמשכה כחוט דק על שמי־המערב, הוצתה אש, וצללים גדולים התחילו מרחפים על פני הארץ.

קאפלאן הגיע לפרשת־דרכים: משמאל — הדרך הארוכה, דרך־המלך, שבני־אדם ועגלות מצויים בה בכל עת ובכל שעה, ומימין—הדרך הקצרה, דרך־החול. במה יבחר?

— בדרך הקצרה! — אמר לעצמו.

קולו היה מלא עליצות: „חיש מהר אל המושבה!" —. אמנם, הוא נזכר, שבתחלת הלילה יש חשש של סכנה בדרך־החול... אבל מה לדם הנוער ולחששות?—קאפלאן רוצה למהר ולבוא אל המושבה...

והוא פנה ימינה בהחלט.

למה נעשתה המושבה כה חביבה עליו?...

גם זוהי שאלה!... הלא היא נתנה לו חיים חדשים, חיים מלאים! עוד לפני שנתים הרגיש את עצמו „מעבר לחיים". נשמתו היתה רצוצה וגם גופו שבור. שברי מחשבות במוחו וניצוצות כבים־למחצה של רגש בלבו. ועכשיו — עכשיו הוא חי! מחשבתו שלמה ורגשו עצום!

— מושבה יקרה!...

...מה יפה היא! כמה מרחביה לנפש יש בה! כמה רחבים האופקים המתגלים מסביב לה! יבנה הנשקפת מרחוק — כמה יופי וחן בה... והדושה! והרי יהודה... ראשיהם עטופים תמיד צעיף של סוד, צעיף של קסם...

והעבודה... כמה אושר נתנה לו העבודה! רק בימים הראשונים קשתה עליו... היתה מפרכת את גופו ממש... אחר־כך נתרגל... מיום ליום נעשו שריריו יותר חזקים וגופו יותר מוצק. לחייו עבו, פניו נשתזפו ונתקשו, וככל מה שחזקו שריריו רבה מנוחתו — מנוחת נפשו, מנוחת מחשבתו. בערבים, בימי החורף והאביב, כשהיה שב מן העבודה והמעדר על שכמו — כמה רגשות גיל, אושר, תקוה ואומץ היו מתרחשים בלבו!... השיר היה מתפרץ מלבו מאליו. יש שהיה רוצה לצאת במחול... בקיץ אמנם הורע לו... העבודה שוב נעשתה קשה, מיגעת. השרב אכל את כל הכחות. הגוף והנשמה היו מתעטפים בשעת העבודה הקשה תחת קרני־השמש הלוהטות... ובסוף הקיץ לא מצא עבודה... החברים חלו... נשתקע בחובות...

לבו של קאפלאן מתכויץ רגע: עוד לא שלם לעמנואל את חובו — ארבעים פראנק. וגם לשוחט ולהדסה בעד הדירה של ה„קומונה"... דירה ארורה...

... אבל הקיץ הקשה הרי עבר... שוב חורף... שוב אויר צח, קריר מבריא... שוב עבודה לרוב... עבודה מחיה, משיבה את הנפש... הוא משתכר שני פראנקים ליום, ועד סוף החורף ישלם את כל חובו. ולבו של קאפלאן מתמלא רגש טוב, רגש קל... עונג מיוחד משתפך בו וממלא את כל חדרי־נפשו...

מושבה יקרה!...

... את כל חייו יקדיש לה, את כל כחותיו... היא תְחַזֵק את גופו והוא ימסור לה את נפשו... צריך לשכלל את ערבי־הקריאה... הצעירים כה נוחים להשפעה, כה נמשכים לכל דבר טוב ויפה... לו היתה אפשרות להעשיר את בית־הספרים!... איזו עניות רוחנית!... נצרכת מלה חיה — ואין! — הלא העתונות המקומית היא מוקצה מחמת מאוס. אילו היתה האפשרות לברוא איזו ספרות מקומית... וגם בין האבות עדיין יש מקום לעבודה פוריה... אמנם, הם דוחים בשתי ידים. — כזרים להם הוא וכל חבריו... זרים! אילו יָדעו, כמה קרובים ללבו כל עניני המושבה!... בעין רעה מביטים האכרים על חבריו כשהם באים אל אספה כללית... כאילו היו באים להסיג גבול!... מסכנים!... אבל סוף־סוף יבינו, שהפועל העברי הוא אזרח במושבה, שהוא כְאחד מכל בני המושבה, שיש לו הזכות לחוות דעה והזכות של עבודה צבורית...

— לנו העתיד! הצעירים הם בעדנו!...

„מרַמה אתה את עצמך!... לא רק בשביל יפיה ולא רק בשביל העבודה שמצאת בה יקרה לך המושבה!"...

קאפלאן התחלחל מפני קול פנימי זה... איך?... ובשביל מה?... ובשביל מי?...

„בשביל הדסה!"...

כן... הדסה מיַפה הרבה את המושבה... נפש יקרה!... היא מעין נובע טוב־לב ועדינות־נפש. כמה לקתה ביסורים בשביל הפועלים אז, כשנתפזרה הקומונה!... החבר עובדיה נסע לאמיריקה... ברודסקי וחיה־שרה יצאו ליפו... שנים שבו לרוסיה... הנשארים נתפזרו במושבות... נשארו רק הוא — קאפלאן — לוריא ור' ישראל... ור' ישראל היה חולה, והקופה ריקה... פֶּרץ תובע שכר־דירה בכל פה... מה לעשות?... אז היתה להם אספה קטנה בבית שוחט. באו פליטי הקומונה — הם שלשתם... באו אחדים מצעירי־המושבה והדסה בתוכם. הדסה היתה חִוֶרת. פֶּרץ הִתְרָה בהם, שאם לא ישלמו עד מחר, ימסור את שטרי־הגורל אל הבאנק — ויוָדַע הדבר לאביה... מה לעשות?... כמה סבל אז קאפלאן!... מבטה של הדסה היה מבט של חיה פצועה...

— כמה צריך, אחים? — שאל שוחט.

— חמשה ושבעים פראנק!

בעיני קאפלאן נראה סכום זה כהון רב...

— יש עצה! — אמר שוחט.

— מה, מה?!

– קאפלאן יתן לנו שטר על סכום זה ואני עם הדסה נקח את הסכום בהלואה מחאראבסקי...

אבן כבדה נגולה מעל לבו של קאפלאן. ר׳ ישראל צהל משמחה, והדסה קפצה והתחילה רוקדת על רגל אחת... אבל עודנה מרקדת – וחלימה שפחתם הבהילתה לשוב הביתה: „אמא מתעלפת ואבא צועק”... פני הדסה חורו. קאפלאן ועמנואל לווה עד לבית־אביה... בדרך פגשו את ראוב׳לה כשהוא שב מביתו של ר׳ פנחס במרוצה.

– הוא ספר את הדבר לר׳ פנחס! – קרא עמנואל בחמה. ואילמלא קאפלאן, שמהר לאחוז בו, היה הורג את ראוב׳לה.

שלשה ימים היתה הדסה כלואה בבית. לא יצאה החוצה כלל. וכשיצאה ביום הרביעי היו פניה כפני חולה... ר׳ פנחס הרים שאון באותו יום בבית הועד על לא דבר, – מה שלא היה בטבעו... ואת לוריא, שעבד בפרדסו, פטר באותו יום באמתלא קלה.

– נערה טובה!...

קאפלאן החיש את צעדיו. החושך כסה את־פני הארץ. הדרך היתה קשה ומלאה חול. כשעלה על אחת מן הגבעות נוצצו לעיניו אורות־המושבה... והאורות מלאים קסם, והם מושכים אותו אליהם, אל המושבה, ותקוה בהם, ונוחם בהם... אבל הנה ירד מן הגבעה – והאורות נעלמו וגבר החושך.

„לא בשביל כ ך יקרה לך הדסה...” – קרא אליו עוד הפעם קול ממעמקי־לבו לפתע־פתאום.

איך?... אלא בשביל מה?...

„אתה אוהב אותה!...”

כן, בלי ספק. הוא אוהב אותה. כלום אפשר ש ל א לאהוב את הדסה? כמה טבעיות בה, כמה נוער, כמה שלמים כחותיה הנפשיים! איך היא יודעת להצטער, איך היא יודעת לשמוח! הכל כה עמוק אצלה, כה מָלֵא. ילדת־הטבע. כמה היא מרגשת ומכרת בהעודהם של הפועלים! כמה נכונה היא לעזור להם בעבודתם! כמה סבלה בימי הסתיו כשכלתה העבודה! דומה, שהיא רעבה ביחד עם הפועלים הרעבים... כמוכת־קדחת היתה בימים ההם... הרבה עזרה להם... שבועים ישבה על־יד מטתו של ר׳ ישראל וכלכלה את מחלתו...

„אונאה עצמית... לא בשביל כל זה בלבד אתה א ו ה ב אותה...”

קור משונה חדר אל לבו של קאפלאן, כמי שנבהל ויודע, שאין הצלה...

„איך?... מה?... ובשביל מה?”...

„אתה א ו ה ב אותה כשהיא לעצמה. אתה אוהב את ה א ש ה המתעוררת בה... ואת האשה א ת ה עוררת בה... תחת השפעתך הקיצה... כלום לא ראית את הניצוץ ה ח ד ש, המבריק לפעמים מתוך אישוני עיניה הכחולות, העמוקות?... ראית, ראית!... למה אתה מרמה את עצמך?... א ו ה ב אתה את הדסה!... לא רק חֲ בֶ רֶ ת היא לך”...

קאפלאן עמד מלכת: האמנם?...

„כן, כן!... אתה אוהב אותה... ואהבתך אליה חזקה מ כל חובותיך, קדושה מכל אִידֵיאותיך... כי תצא ה י א מן המושבה – תהא המושבה ר י ק ה בשבילך. כי תלך ה י א אל קצה־הארץ – תלך א ת ה אחריה”...

חום נעים התפשט פתאום בכל אבריו של קאפלאן—והקור היה כלא היה... נתעורר בו רצון עז לשיר, לרקד... זרועותיו נפתחו לחבק את כל היקום...

אבל קאפלאן התקומם נגד הרגש החדש הזה.

„לא!... היה לא תהיה!"

קאפלאן הניע בידו תנועה עזה של החלטה, כאילו בקש לגרש את המחשבות הטורדות אותו.

לא... הוא לא יכנע... את כל נפשו מסר לאידיאל שלו... עד יום־מותו, עד יומו האחרון יהיה עבד כפות לו. אין בלבו מקום לשום רגש אחר... לעבוד לשם התהוותה של מפלגת־פועלים בארץ־ישראל — זוהי מטרת חייו, זהו הדבר הממלא את כל נפשו. "לנטיה עצמית, פרטית, לא יתמכר, אינו רשאי להתמכר!... אמנם, הוא אוהב את הדסה... כן, אינו מכחיש את הדבר... מן היום הראשון אהב אותה, מן המבט הראשון לכדה את נפשו... עוד אז, בערב על הגבעה, אחרי יום־העבודה הראשון, אהב אותה... אז, כששרה ביחד עם עמנואל... כן, הוא אוהב אותה כמו שלא אהב עוד... אבל אהבתו אליה תשאר רק אידיאל רחוק, שלעולם לא ינשמנו... הוא יהיה ככוכב מזהיר, שיאיר לו על דרכו הקשה במשך כל ימי חייו... כך טוב לו, כך יפה לו... לעולם, לעולם תעמוד לפניו הדסה כסמל כל הקדוש והנערץ בחיים, והיא תקדש ותטהר את נשמתו ותעוררהו לעבודה... הדסה הן אינה אוהבת אותו... כלום אינה אוהבת את עמנואל?... מה נחמד הוא הזוג הזה!... טבעי, בריא, שלם... „פרי־הארץ" הם שניהם... איך יכול הוא, רקוב־הגלות, אכול־הספק, להגיע עדיה? עדיה — סמל התמימות, סמל־השלמות?... לא!... אל עבודתך, קאפלאן, אל עבודתך!... אל תתן לשום הזיה למשוך אותך ברשתה ולהפריעך מעבודתך!— הלא רק הזיה היא זו!—הדסה תהיה לעמנואל... לעבודתך, קאפלאן, לעבודתך!

— יַהוּדִי, עמוד!..

כמו מבטן האדמה צץ פתאום בדואי רוכב על סוס. כולו היה עטוף עביה שחורה, גם פניו וראשו עטופים, ורק מן הרצועה הקצרה והגלויה שמתחת למצחו נוצצו שתי עינים שחורות ומלאות אש של שנאה ובוז...

— יַהוּדִי, תן את כספך!...

קאפלאן התעורר פתאום. איזה דבר לח צלף על פניו... ולאחר רגע חזר וצלף על ראשו ועל ערפו...

צעק. לא צעקה של בהלה. זו היתה צעקה של כעס איום. צעקה של חיה פצועה. בידו לא היה שום נשק... וכחיה פצועה התנפל על הרוכב ונשך בשניו את רגלו הערומה בלי שהרגיש במה שהוא עושה...

ואולם באותו רגע הלם איזה דבר קשה את מוחו... עיניו חשכו והוא כאילו נפל להוך איזו תהום...

כשהקיץ ויָשב הביט בחושך כמתעתע על כל אשר מסביב לו...

— היכן אני?...

פתאום זכר את הכל. ואיזה כאב נעכר התעורר בעמקי נפשו. „יהודי!"— קרא באזניו קול מצליף כשוט, קול מלא שנאה ובוז. הוא אחז בראשו בשתי ידיו ומנהמת־לבו זעק:

– אֶלי!..
להכותו כאן, בארצו, צעדים אחדים ממושבתו, כה קרוב אל הדסה!...
הוא שכח את כאבו הגופני. נפל ארצה והליט את פניו בחול. קול בכי מר פרץ מפיו. כילד בכה. התיפח... הוא הרגיש את עצמו כאילו רקקו בפניו, כאילו פשטו את בגדיו מעליו והוציאוהו ערום החוצה...

ב.

– הדסה, הדסה! –קרא עמנואל, שעמד ליד בית־המרקחת, כשראה מרחוק את הדסה עוברת מבית־אבותיה אל עבר גן־הילדים (זה חדשים אחדים, שהתחילה מבקרת את גן־הילדים ומסייעת לגננת)? פניו של עמנואל נעשו יותר כחושים ממה שהיו וחִוְרים מעט. עיניו נתעמקו־מעט.

הדסה עמדה והפנתה את פניה אל עמנואל. אף פניה נשתנו מעט. הם נעשו מְאֻרָכִים קצת ועיניה היפות נתעמקו בחוריהן.

עמנואל מהר לגשת אליה ובמבוכה קלה שאל:

– הדסה, אינך הולכת אל קאפלאן?...

– מה זה פתאום?...

אף בקולה הורגשה מבוכה קלה...

– אינך יודעת כלום?...

עיניה נתמלאו פחד. בחפזון ובבהלה שאלה:

– מה יש, עמנואל? מה קרה?

ואחזה את ידו בשתי ידיה. פניו של עמנואל הועבו קצת ועיניו השחורות הביעו כאב מסותר.

– קאפלאן שב אתמול בלילה מיפו בשעה מאוחרת ונפל על מטתו בלי אומר ודברים... לוריא לא יכול להציל שום דבר מפיו... יהיום בבוקר קם ללכת אל עבודתו–ונפל מתעלף... הריצו את הרופא... ארבעים מעלה של חום... קדחת חזקה... בסתיו לא קדח–ועכשיו, באמצע החורף... על פניו על ראשו חבורות... אין זאת, כי קרה לו איזה דבר בדרך, בלילה... אינו מספר כלום... אני הולך אל בית־המרקחת... תלכי אליו? – שם גם ר' ישראל...

– אלך!

הדסה חזרה מדרכה. עמנואל לִוה אותה עד הבית, שבו דר קאפלאן. שניהם שתקו. ושניהם הרגישו, שקשה עליהם השתיקה, שצריכים הם לומר איזה דבר–ואינם יכולים.

– הנה... תעלי במדרגות למעלה. הדלת הראשונה ימינה–שם חדרו. אני אבוא עוד מעט.

עמנואל הלך לו. הדסה עלתה על המדרגות. לאטה עלתה. רגליה רעדו.

„מה היה לו?"...

פתאום עמדה. רגליה נעשו כנטועות על מקומן.

„וכי טוב הדבר, שאני הולכת אל חדרו של קאפלאן? ומה יאמר אבא?"

הדסה היתה נפגשת עם קאפלאן יום־יום ברחוב, אבל אל חדרו לא באה עוד אף פעם; ה„קריאות" היו בביתה של דבורה. פניה הכואבים של אמה עמדו לפניה וכאילו שמעה את קולה המתחנן:

„כלום לא יקרה נפש אביך בעיניך?... אל תרבי להתהלך עם הצעירים הללו! טובים הם, אבל אבא אינו סובלם... כלום לא נחשב אבא בעיניך?"...

הדסה ידעה, שכניסתה אל חדרו של קאפלאן תעורר „מהומה" במושבה...

„אחת היא!"—אמרה אל לבה, ובצעדים מאוששים עלתה למעלה, הגיעה אל המעקה הצר, שנמשך לכל ארכו של הבית הגדול, הבנוי שתי קומות: אחת של אבן מלמטה ואחת של עץ מלמעלה. הנה הדלת הראשונה...

הדסה דפקה על הדלת.

— יִכָּנֵס!

הדלת נפתחה בנגיעה הראשונה...

— הדסה! — קפץ ר' ישראל ממקומו ורץ לקראתה...

— הנה אורחת!... קאפלאן, ראה־נא, מי באה אל חדרנו!

על דרגש של עץ שכב קאפלאן פרקדן. שמיכה קלה כסתה את כולו עד לצוארו ומעל השמיכה היה מונח בגד־עליון חם, ישן־נושן. כר קטן היה מתחת לראשו ועל מצחו—תחבושת רטובה במים. עיניו היו עצומות ופניו אדומים מחום. לאורך לחיו האחת — שריטה עבה... על־ידו עמד לוריא, מוציא מן הקלחת המלאה מים קרים אלונטית רטובה, מקפל אותה, סוחט את מימיה, מניעה באויר כדי תתקרר, עושה אותה תחבושת ומניח אותה במקום התחבושת הקודמת, שספגה את החום אל תוכה.

קאפלאן פקח את עיניו בקושי וראה את הדסה. פניו אורו.

— הדסה?... תודה לך...' למה טרחת...

קולו היה חלש מאד.

— הרופא אסר עליך את הדבור. אַל תדבר! — אמר לוריא בקול יבש. דומה, שביאתה של הדסה אינה לרצון לו.

הדסה עמדה רגע קל במבוכה גלויה. לבה היה מלא רגשות סוערים שונים ולא ידעה את נפשה. אחר־כך נגשה בתנועה מהירה אל מטת החולה' עמדה למרגלותיו, הציצה בו במבט כואב ומלא רוך — ולא אמרה כלום...

— שבי — אמר קאפלאן בקול רפה.

ר' ישראל העֱמיד ליד הדסה תיבָה, שמוכרים בה נפט.

— הרי לך כסא, הֲדסה. אינו נוח ביותר, אבל לשבת אפשר... אין כלי־הבית של קאפלאן ולוריא מרובים בְיותר.

הדסה לֹא ישבה. היא הוסיפה להסתכל בפניו של קאפלאן.

„כלי־הבית", אמנם, לא היו מרובים ביותר. עוד דרגש אחד של עץ כאותו של קאפלאן, היה שייך ללוריא — שכנים היו — גם שלחן של עץ ממלאכה גסה ותיבות־נפט אחדות, ששִמשו במקום כסאות... החדר היה קטן ונמוך וצורה של „תיבה" היתה לו. על השלחן היו פת־לחם יבשה, גרעינים של זיתים, ושיורי דג־מלוח...

— מה קרה? מה היה?...

קולה של הדסה היה מלא חרדה וכאֵב...

— לא כלום... מעט קדחת... יעבור... שבי...

– נלחמנו עם גוג־ומגוג... יצאנו בשן ועין... שתיקה!... אין מגלין... בשמחה!

פניו של ר' ישראל היו חִוְרים ביותר ועיניו העמוקות והטובות היו מלאות, למרות חדודיו, דאגה גלויה...

לוריא הסתכל בו בתוכחה גלויה...

– נא, נא, קפדן! אנו שותקים...

– הרופא אסר עליו את הדבור – הצטדק לוריא לפני הדסה.

על פניו של קאפלאן עבר צחוק קל של רצון:

– אין דבר... עתה הוקל לי... הרבה הוקל...

עיניו הביעו בתודה גלויה אל הדסה. ואמנם, מראה־פניו ומבט־עיניו הוכיחו, שהוקל לו...

דלת־החדר נפתחה. בא עמנואל עם שני בקבוקים בידו. העיף עין על קאפלאן והדסה ואי־רצון קל נראה על פניו הגלויים והטובים.

– מן הבקבוק הזה – כף בכל שתי שעות עד שתתוקן הקיבה. ובזה – למרוח את כל בשרו ולכסותו יפה, יפה... וכשיֵרד החום הרי חינין: מנה לכל חצי־שעה, שלש מנות...

את כל הדברים האלה אמר עמנואל בקול רם, כמעט בצעקה, ובכל משך זמן־דבורו הסתכל בפניו של לוריא. זה האחרון נשא אליו את עיניו בתמיה, כאילו שאל: מה כל החרדה? למה צעקת?

הדסה נגשה אל השלחן, הציצה בבקבוקים שהביא עמנואל, נקתה דרך־אגב את השלחן מן השיירים, שהשליכתם אל החצר דרך־החלון, קשרה חוט בחלון, נטלה את התחבושת מידיו של לוריא, קפלה אותה היטב, סחטתה ופרשתה על החוט.

– כך יתקרר יותר.

ופניו של קאפלאן לא חדלו מלהיות מאירים.

הדסה נטלה את התחבושת ופרשה אותה בְרַכּות יתרה מסביב לראשו של קאפלאן, עד שכסתה את הקדקוד ואת כל המצח.

– תודה... כך טוב, טוב...

פתאום נתעוררה, כאילו זכרה איזה דבר:

– הוא שתה תֵה, חלב?!...

– איני רוצה... אין לי תיאָבון...

– תֵה הכינונו ולא רצה לשתות. הלכתי לבקש חלב – ולא מצאתי. אומרים, שיש אצל ראובלה, אבל... אליו לא אלך...

– עמנואל, תלוֵני קצת?...

– הנני!

– עוד מעט אשוב –. את הדברים האחרונים אמרה הדסה אל קאפלאן. עיניו הביעו אליה בתודה אלמת.

עמנואל והדסה יצאו מן החדר.

– איך הם חיים! אלי! – לא משלה הדסה ברוחה ואמרה כשעוד לא הספיקה לרדת מן המדרגות.

– כן... חיים לא־טובים...

– נורא!... עמנואל, אלך הביתה. צריך להביא לו מעט חלב. ואתה לך־נא אל האכסניה וצו להכין מרק בשבילו. הלא תלך? – אני אשוב עוד מעט... נשוב הנה... הלא תשוב?

– כן, – אלך... אשוב...

– אם כן להתראות! אני ממהרת...

– הדסה!

– מה יש, עמנואל?

נשתתק. פניו אדמו פתאום.

– הדסה, רציתי לשאול ממך איזה דבר...

עיניה של הדסה נהמלאו אי־מנוחה:

– מה יש, עמנואל? שאל!..

קולה הכאיב את לבו של עמנואל.

– לא!.. יהיה בפעם אחרת... כן?..

– טוב, עמנואל, יהיה בפעם אחרת... מוטב שבפעם אחרת...

עמנואל והדסה נפרדו זה מזו. עמנואל עמד עוד רגע קל והביט אחרי הדסה. אחר־כך נאנח אנחה כבדה ופנה לדרכו.

(המשך יבוא).

משה סמילאנסקי.

שִׂיחוֹת.

I.

פַּעַם בַּגָּן:

לְבְלֵב הַגַּן וַאֲנִי יוֹשֵׁב בָּעֵשֶׂב
וּלְצִדִּי חוֹלֶמֶת הַנָּאוָה;
נָפְלָה קְוֻצָּתָהּ, הִתְבַּדְּרָה עַל כְּתֵפִי
וַתִּשְׁטֹף אֶת חֵיקִי בִּזְהָבָהּ.

שׁוֹחֵק דּוֹבַבְתִּי: „פָּשַׁטְתִּי־רֶגֶל,
אָבַדְתִּי אֵל וְתַנְחוּמִים;
אַחַת לִי נוֹתְרָה: הִתְנַפֵּל וּטְבֹעַ
בִּשְׂעָרֵךְ — זֶה אֹשֶׁר־עֲלוּמִים!

בּוּעוֹת־נְהָרָה וּגְלָמִים מִתְפַּקְּעִים,
הוֹגוֹת בַּחַמָּה הַיּוֹנִים;
יָדִי נִמְשֶׁכֶת לְלַקֵּט אֶת אָשְׁרִי
עִם גַּרְגְּרֵי־שָׂדֶה רִאשׁוֹנִים...״

וּבְעוֹדִי מְדַבֵּר וְהִנֵּה צִפֹּרֶת
צוֹנַחַת מֵאַחַד הַטְּרָפִים;
נָפְלָה גוֹסֶסֶת וַתִּגְוַע לְעֵינַי
בְּגַלֵּי־הַצַּמָּה הַיָּפִים.

עֵינֵי רַעְיָתִי לֹא רָאוּ מְאוּמָה,
הִיא חִכְּתָה חוֹלֶמֶת לִדְבָרַי;

לֹא יָדְעָה, כִּי רוֹפֵף זֶה עַתָּה הָעוֹלָם,
כִּי חָוַר הַגַּן מֵעֲבָרַי.

„הֲתֵדְעִי? — לָחַשְׁתִּי בְּרַעַד־שְׂפָתַיִם
וָנַעַר מִכְּתֵפַי שְׂעָרָהּ, —
— הֲתֵדְעִי? שְׂעָרֵךְ כְּמַרְאֵה שַׁלֶּכֶת
צְהֻבָּה וּכְמוּשָׁה וְקָרָה".

הִיא חָרְדָה, הֵרִימָה אֶת רֹאשָׁהּ, וְהִנֵּה
מִתּוֹךְ יְצוּרֶיהָ הַמְּלֵאִים
צוֹפֶה בִּי שִׁלְדָּהּ וְחוֹרֵק לִי שִׁנָּיו,
וְחוֹרֵי־גֻלְגָּלְתּוֹ מַה־תְּמֵהִים!

„הֲתֵדְעִי? הֵן מוֹת נָמוּת שְׁנֵינוּ, הֵן נָמוּת...—
הוֹסַפְתִּי וָאֶלְעַג בְּזָדוֹן, —
וְאוּלָם לְרַעְיוֹן הַמֵּבִישׁ הֻרְגַּלְנוּ
כִּכְלָבִים אֶל מַקֵּל הָאָדוֹן.

„הַתְּכֵלֶת, הַיֶּרֶק וּצְלָלִים מִתְרַפְּקִים,
פַּרְפָּרִים וּנְגֹהוֹת עִכּוּזִים —
מְזִמּוֹת לְפַתּוֹת אֶבְיוֹנֵי־הָרוּחַ,
עַכְבָּרִים רְעֵבִים וּפְזִיזִים.

„אַל תִּגְעִי, הָרַעַל מִתְאַדֵּם כַּיַּיִן!
אַךְ צְמֵאִים אֲנַחְנוּ כִּכְלָבִים:
לֹא נֵבוֹשׁ לְקַוּוֹת וְלִסְבֹּל וְלִיצֹר,
לְהוֹלִיד וּלְהִתְנוֹת אֲהָבִים..."

„אִישׁ אַכְזָר!"—נֶאֶנְקָה הַנָּאוָה וַתַּסְתֵּר
פָּנֶיהָ בִּקְוֻצּוֹת אֲרֻכּוֹת.
הִיא חִכְּתָה, כִּי אָקוּם לְנַחֲמָהּ בִּרְעָדָה; —
הֶחֱשֵׁיתִי וְיָדַי חֲבוּקוֹת.

.II

שִׂיחוֹת־עֶרֶב.

עַל הַשֹּׂקֶת הַהֲפוּכָה
יָשַׁב חֶבֶר־זְקֵנִים – רוֹעִים.
אֶחָד סִפֵּר: זֶה כְּחֹדֶשׁ
שְׁבִיבֵי־אֵשׁ בַּחֹרְשָׁה תוֹעִים.

שֵׁנִי דוֹבֵב: דְּבַר־מָה קָרָה
לְפָרָתִי הָאֲדֻמָּה,
גּוֹעָה, בּוֹעֲטָה בָּאֻרְוָה,
וּבְהִכָּנְסִי – אֵין מְאוּמָה...

שְׁלִישִׁי נֶאֱנַח: תְּמוֹל הֵצַצְתִּי
וָאֶבָּהֵל מִפְּנֵי סִיָחִי:
פְּנֵי אִישׁ מֵת לְסַיָּח זֶה הָיוּ,
וְהַצּוּרָה—צוּרַת אָחִי...

רְבִיעִי לָחַשׁ: שִׁלְשׁוֹם לַיְלָה
רָקַד נַנָּס בְּתוֹךְ זְקָנִי,
לֹא צָעַקְתִּי: לָמָּה אֶצְעַק?
יֹאמְרוּ – אַךְ מְשֻׁגָּע אָנִי!

וְהַחֲמִישִׁי שָׂח: בָּעֵמֶק –
דְּבַר־מָה זָר מִתְלוֹצֵץ שָׁמָּה:
פְּעָמִים שָׁלֹשׁ שָׁף כּוֹבָעִי
וְאֵין רוּחַ. הָיְתָה דְּמָמָה.

וְהַשִּׁשִּׁי: שִׁמְעוּ, אֶשְׁכֹּל
הִבְרִיק לִי בֵּין־עַנְפֵי־אֹרֶן...
נִעַרְתִּיהוּ: נָפְלָה אֶבֶן,
פְּצָעָה, נִשְּׁלָה לִי צִפֹּרֶן.

וְהַשְּׁבִיעִי — : תַּעֲלוּמוֹת
תּוֹעוֹת סָבִיב וְאֵין רוֹאֵן ;
וְהַשֵּׁיוֹת — מִי יַכִּירֵן !
וּבַכְּפָר אֵין צָלוּב וְכֹהֵן . . .

הַכֹּל מַסְווֹת. הַכֹּל מַסְווֹת,
גַּם זוֹ שֶׁקֶת רַע חוֹרֶשֶׁת !
וּצְחוֹק־בּוּז מִסְתָּר צוֹחֲקִים
שַׁחַק, מַיִם וְיַבֶּשֶׁת. —

וְהַשְּׁמִינִי . . . בָּא עֲרָפֶל,
דִּמְמַת־קְדוּמִים סָבִיב שְׁפוּכָה ;
רוֹעִים זְקֵנִים שָׁחוּ חֶרֶשׁ
עַל הַשֶּׁקֶת הַהֲפוּכָה.

עַל עוֹר־פָּר בָּעֵשֶׂב יָשְׁבוּ
בְּתוּלוֹת־רוֹעוֹת עִם הַנֶּשֶׁף.
אַחַת סִפְּרָה: בַּחֲלוֹמִי
עֶלֶם עַז וְעֵינָיו — רֶשֶׁף.

שְׁנִיָּה דוֹבְבָה: מִיּוֹם אֶתְמוֹל
חָזִי זָע וְנָע וְרוֹעֵד:
אָצִיל יָהִיר עָבַר, רָמַז,
וּמַלְבּוּשָׁיו — בִּגְדֵי־מוֹעֵד.

שְׁלִישִׁית שָׂחָה: זְרוֹעוֹת כּוּשִׁי
זִנְּקוּ לַיְלָה, כָּבְשׁוּ יָדַי ;
וְשְׁנֵי־תַאֲוָה . . . הֱקִיצוֹתִי : —
כֶּתֶם־דָּם בִּכְלֵי־שָׁדַי.

רְבִיעִית צָחֲקָה: שִׁבְעָה גְּבָרִים
אֵינָם עוֹגְבִים כְּמוֹ בֶּן־בָּקָר ;

שִׁלְשֹׁם קִנֵּא פַּר אֶל רֵעוֹ
וּבְקַרְנָיו אוֹתוֹ דָקַר. —

וְהַחֲמִישִׁית: תְּמוֹל נִשְׁקַפְתִּי
מִן הַגִּבְעָה אֶל הַנָּהָר, —
שְׁחוֹר־תַּלְתַּלִּים שָׁם הִתְרַחֵץ,
גְּבִישׁ־חַי עַל שׁוֹקָיו בָּעַר.

וְהַשִּׁשִּׁית: אֲנִי חוֹמֶדֶה
וְשׁוֹטֶמֶת אֶת הַנְּעָרִים; —
אָנוּ נִבֹּל עֵת יִפְרָחוּ,
עֵת כִּי יִהְיוּ לִגְבָרִים...

וְהַשְּׁבִיעִית: שְׁמַעֲנָה, לָמָּה
אָנוּ יוֹשְׁבוֹת פֹּה גַּלְמוּדוֹת? —
וּבְכָל שְׁבִיל בַּחוּרִים תּוֹעִים
אַחֲרֵי צְעִירוֹת וַחֲמוּדוֹת.

לָמָּה נִנְהֹם וְלֹא נִמְצָא
זֶה אֶת זֶה בְּתוֹךְ הַבְּדִידָה!
הוֹי, מִי גָּדַר אֶת הַדְּרָכִים?
הוֹי, מִי יִפְתֹּר לִי הַחִידָה?...

וְהַשְּׁמִינִית... בַּשָּׁמַיִם
הֻצַּת רֶשֶׁף אַחַר רֶשֶׁף;
עַל עוֹר־פָּר בָּעֵשֶׂב שָׁחוּ
בְּתוּלוֹת־רוֹעוֹת עִם הַנֶּשֶׁף. —

ז. שניאור.

פאריז—1910.

„הַיְהוּדִים"

(בקורת).

הספר „היהודים" של ד"ר מ. פישבֶּרג[1]) הוא כמעט הנסיון המדעי הראשון לתת חקירה מקפת על היהודים מן הצד האֶתנוגראפי, הדימוגראפי, הגופני, החברותי והמדיני. ואמנם, שמות הפרקים בלבד דַיָם להראות את התכנית הרחבה, שערך המחבר לספרו: „מספר היהודים בעולם והתחלקותם", „הכונותיהם הגופניות", „טפוסי היהודים", „התכונות הדימוגראפיות", „התכונות הפתולוגיות", וכו', וכו'. הפרקים האלה חשובים הם ברובם מצד החומר הרב, שנקבץ בהם. החדוש שבהם הוא–מה שהם באים ללמדנו, כי בסמנים טפוסיים אחדים, כמו בגודל־הראש, היהודים הם לא בעלי טפוס אחד, אלא בעלי טפוסים הרבה; ואפילו בנוגע לצבע השער והעינים לא נתקיים בהם עתה הטפוס השֵמי בטהרתו: יש בהם פרוצנט גדול ממה שחשבנו עד עתה של בעלי צבע שונה מן הצבע היהודי הטפוסי. אבל לא לכל הספר (המחזיק 578 עמודים) יש ערך מדעי; יש בו פרקים (למשל, הפרקים על „המצב המדיני של היהודים המודרניים", וביחוד על „החנוך בארצות שונות"), שהם עניים מאד בחומר, ויש כאלה, כמו שנראה להלן, שאינם מתרוממים על המאמריסטיקה מן המין הידוע.

וכשאמרתי, שספר זה הוא „נסיון מדעי", לא נתכוונתי אלא להחומר שבו; המסקנות, שמר פישברג הגיע אליהן, רעועות הן מפני שהן נושאות עליהן חותם של מגמה ומשפט־קדום, אף־על־פי שהמחבר מבטיח אותנו בהקדמתו לדון על הענין באופן אוביֶקטיבי. מר פישברג הוא מתבולל קיצוני ובדעות הפרטיות שלו הוא משתמש בתור „קרני־משוש", כביכול, בכל צעד שהוא צועד בחקירותיו. ולפיכך אנו מוצאים בספרו את כל הסתירות, המסקנות הנמהרות, ההנחות הבלתי־מיוסדות ושאר היסודות הבלתי־מדעיים, שהם מונחים בטבען של דעות אַפריאוריות.

מר פישברג שולל מן היהודים לא רק את השם גזע, אלא אפילו את השם אומה או עם. את שלילתו הוא מיסד גם על עובדות היסטוריות וגם על חקירת תכונותיהם הגופניות של יהודי־זמננו. בנוגע לחומר ההיסטורי, הוא סומך, כמובן, על „ההתגיירות ונשואי־התערובות", שהיו מצויים גם בזמן שהיה העם העברי שרוי על אדמתו וגם בימי גלותו. ובנידון זה הוא משתמש אפילו בחומר היותר מסופק, כמו ב„ערב־רב", שיָצא ממצרים ביחד עם ישראל, ומטה אותו כלפי דעותיו. אפילו בנוגע לזמן הבית הראשון, שאינו מוצא בו אלא דוגמאות

[1]) „The Jews. A study of Race ond Environment", by Dr. M. Fishberg. 1911.

בודדות של נשואי־תערובות [1]. מאמין הוא, שהתערבו בני־ישראל בעמים תערובת גזעית במדה מרובה, ומיד הוא מגיע בקפיצה פתאומית לידי מסקנה זו: „כנראה, היה רבוי הטפוסים הגופניים של האנושיות במצרים, סוריה, ארץ־ישראל, ארם־נהרים, וכו', לפחות גדול כרבוי הטפוסים, שאנו מוצאים בימינו באירופה. ואם נדון על־פי שטח זה של הארץ, שהוא קטן בערך, ועל־פי המספר הקטן של התושבים שם, הרי בודאי השאירה התערובת הגזעית רושם עמוק בטפוס העברי" (עמ' 183). ומה אם לא היתה „תערובת גזעית" במדה מרובה עד כדי להשאיר רושם בטפוס העברי? — ישאל קורא הנחה זו. הרי אפילו פ. עצמו לא יכול למצוא אלא דוגמאות בודדות של נשואי־תערובות בזמן ההוא. ואם נביא בחשבון גם את העובדה, שהדת הישראלית היתה תמיד מגן לגזע הישראלי מפני השפעת חוץ, הרי ביתר בטחה אפשר לבוא לידי מסקנה, שהדם הזר נסתנן אז אל תוך עורקיו של העם העברי במדה כל־כך מצומצמת, עד שלא השאיר בטפוס העברי רושם כל שהוא.

הרבה יותר יכול הד"ר פ. לסמוך על ההתגיירות במשך התקופה היונית־הרומית של ההיסטוריה הישראלית. כי, אמנם, אם נשקיף על התגיירויות אלו השקפה שטחית, יהא נראה לנו, כאילו העובדות מצדיקות את הנחתו של פ. בדבר הגזע הישראלי. יוסיפוס מדבר בכמה מקומות בגאון על מקרי־התיהדות הרבה, והסופרים הרומיים והיוניים מרעישים עולמות עליהם. אבל, אם נעמיק יותר בחקירה זו, נמצא, שאף כאן לא היה מקום לתערובת גזעית בלתי־מוגבלת. ראשית, אפילו יוסיפוס מדבר יותר על השפעת היהדות, על החזקה במנהגי היהודים („יראי־אלהים") משהוא מדבר על התגיירויות גמורות [2]; ולא עוד אלא שהוא מזכיר גם את העובדה, שהרבה „גרים" חזרו לסורם, כלומר, שבו אל עבודת־האלילים [3]. שנית, ידוע הוא, שהסופרים הרומיים והיוניים, כשהם מדברים על הגרים של היהודים, לא הבחינו בין יהודים לנוצרים, שהרי גם הדת הנוצרית מוצאה מארץ־ישראל. שלישית, לא כל הגרים הגמורים התאחדו עם האומה הישראלית על־ידי התחתנות, ובניהם נשארו על־פי־רוב בגיותם, כמו שנראה במאורע התיהדותה של פולוויה הידועה, אשת הסינאטור הרומי. והרביעית, „הגרים" — והיהודים ההילניים אף בכלל — שבאותו זמן עברו אחר־כך רובם ככולם אל הנצרות [4]. ובכן, לכל היותר האפילו ההתגיירויות שבזמן ההוא על טהרת הגזע העברי, אבל הפלגה בלתי־מיוסדת היא להניח, שהגזע העברי נשטף כולו על־ידי הזרם הכביר של הדם הזר, שהתפרץ אל תוך עורקיו של העם העברי.

פ. מפליג גם־כן בערכן של ההתגיירויות ונשואי־התערובות שבימי־הבינים. הוא מוצא שם מאורעות של התגיירות־יחידים וגם התיהדותם של עמים ושבטים שלמים: היהודים התימנים, ה„פלשים", יהודי־כינה, „בני־ישראל" שבהודו,

---

[1] עד כמה מדייק המחבר בדוגמאות שהביא אפשר לראות מתוך דוגמה זו: „אמו של המלך חירם נשאת לאיש סורי" (עמ' 182). כאן הוא מערבב את חירם „חרש הנחושת" בחירם מלך צור (עיין מלכים א', ז', י"ג—י"ד).

[2] נגד אפיון, II. 39. [3] שם, II. 10.

[4] עיין על ענין זה: ערך Schürer: Gesch., III[3], 102—135; Jewish Encycl., ערך Diaspora; Encycl. Biblica ערך Proselytes.

הכוזרים. — כל אלה דים, לפי דעתו של פ., להשתיק שתיקה עולמית את הדעה שיש גזע עברי במציאות. והנה על התגיירות של יחידים יכולים אנו לעבור בשתיקה: מועטים הם מקרי־התגיירות אלה ביותר. והדת „היהודית מן הצד האחד והנצרות עם הגבלותיה וגזרותיה מן הצד השני היו בימי־הבינים המפריע היותר גדול לנשואי תערובות, וממילא נעשו המגן היותר חשוב לטהרת הגזע העברי. —ומן השבטים והאומות שנתגיירו נקח תחלה את הכוזרים. כמה השפיעו הם על טהרת הגזע העברי? יש חלוקי־דעות בנוגע למספר הכוזרים שהתגיירו והיסטוריונים אחדים סוברים, שמספרם היה מועט מאד לעומת מספרם של הכוזרים, שנשארו בגיותם או נתנצרו ונעשו מחמדיים. בכל אופן, הכוזרים, אחרי שחרבה ממלכתם על־ידי הרוסים, לא התבוללו עם היהודים במספרים עצומים עד כדי להשאיר רושם ניכר בדמיו של הגזע העברי. רוב הכוזרים בודאי התבוללו בשכניהם ובמנצחיהם; הרבה מהם הניחו, כנראה, את היסוד לכתה הקראית שבקרים ואולם גם ל„שומרי־השבת", ומספרם של אלה, שהתערבו ביהודים, היה, כנראה, קטן מאד. אם לא כן היו מגיעים לנו לפחות אי־אלה רשמים מלשונם של הכוזרים על־ידי הצנורות של הלשון היהודית־האשכנזית, אף־על־פי שלשון זו נכנסה לרוסיה בזמן מאוחר.

בנוגע ליהודי־תימן השאלה היא יותר מסובכת. אותם החוקרים, הסוברים, שהיהודים האלה הם ערביים גמורים על־פי גזעם, סומכים ביחוד על הסימנים הגופניים שלהם, שהם דומים לאותם של הערביים, שבתוכם הם יושבים. אולם כי הסימנים הגופניים אינם אבן־בוחן גמור כדי לבחון בהם את טהרת־הגזע — נראה להלן. יותר ברור נראה הדבר בנוגע ל„פלשים" וליהודי כינה והודו. סימניהם הגופניים כל־כך שונים הם מאותם של יהודי־אירופה. עד שיש מקום להנחה, שהיהודים האלה שייכים על־פי גזעם „לתושבי־הארץ, שקבלו עליהם את דת־ישראל. אבל, אם הנחה זו אמתית היא, היא מאַמתת רק את דעתם של י. י ע ק ב ס וחבריו, שהיהודים יכולים להתחלק לשלש מחלקות: יהודים גם על־פי גזעם וגם על־פי דתם (יהודי אירופה, אמריקה, אויסטראַליה והמזרח הקרוב), יהודים על־פי דתם ולא על־פי גזעם (יהודי הודו, כינה, כוש ואולי גם תימן), ולבסוף — יהודים על־פי גזעם ולא על־פי דתם (כבת־ה„מאמינים", צאצאי ה„שבתי־צביים", בטורקיה). אולם הד"ר פ. מתנגד להתחלקות זו: „בימינו — הוא אומר — אי־אפשר להשגיח בהתחלקות כזו מפני שאי־אפשר לומר בבירור, איזה חלק מן היהודים הוא הגזע האמתי והמקורי בטהרתו — — —. הטפוסים האַנתרופולוגיים השונים אצל היהודים, שהם מתוארים למעלה, מתנגדים להתחלקוה כזו" (עמ' 152). אבל עד כמה מתנגדים השנויים האנתרופולוגיים באמת להתחלקות זו, ובכלל לטהרת־הגזע, נראה כשנבוא לדבר על הסימנים הגופניים.

אולם עד כמה מובשר המחבר שלנו להפליג במאורעות ולהטותם לחפצו, נראה ביחוד בפרק: „נשואי־התערובות שבימינו". כאן בא בין המצרים: הרי בנידון זה יש סטאַטיסטיקה, והסטאטיסטיקה מַרְאָה שחור על־גבי לבן, שהאבדות, שאבדו היהודים על־ידי נשואי־תערובות, עולות כמה פעמים על הרכישות, שהם רוכשים להם על־ידיהם. ולא עוד אלא שהרכישות הללו הן כל־כך בלתי־

חשובות, עד שכמעט אינן נוגעות בטהרת הגזע העברי כלל וכלל. הד"ר פ. עצמו מביא את העובדה, שהיהודים אינם רשאים להתחתן בשאינם יהודים במדינות, שרוב היהודים נמצא בהן, אם לא ימירו את דתם בדת הנוצרית. הוא מודה גם־כן, שאפילו באותן המדינות, שנשואי־תערובות מותרים בהן, רק עשרה אחוזים למאה מן הילדים הנולדים מנשואים כאלה נשארים ביהדותם. ואף־על־פי־כן אף כאן מוצא הד"ר פ. מקום להתגדר בו: „את ערך הרושם העַמִּי (האֶתְּנִי) של נשואי־התערובות בין היהודים והנוצרים אין אנו רשאים להקטין. אנו הראינו, שמספר קטן בערך של הנולדים מנשואים אלה נשארים בחיק היהדות, – סוף־סוף לא יותר מפרוצנט קטן. אבל אין אנו רשאים לשכוח, שהמספר מוסיף והולך תמיד (?) ומצטבר הוא. ולפיכך יש לצפות, שבמרוצת השנים יהיו טפוסים אנתרופולוגיים חדשים צומחים ועולים בין בני ישראל" (עמ 219). הכיצד? – ישאל השואל. אם עשרת האחוזים למאה, שהיהודים רוכשים להם על־ידי נשואי־התערובות, הם אולי רק פרוצנט אחד מן הנולדים מנשואים טהורים, ואף זה – אך בארצות, שנשואי־תערובות מותרים בהן על־פי חוקי־המדינה, כלומר בארצות, שרק מעוט מן היהודים דר שם, – היאך יכולות רכישות אלו „להצטבר" ולהצמיח טפוסים אנתרופולוגיים חדשים בין היהודים? הנחה זו היא, כנראה, סוד מדעי, שהוא ידוע רק להד"ר פישברג בלבד.

אולם את המופתים היותר חותכים על אמתות התיאוריה של הד"ר פישברג הוא מוצא בסימנים הגופניים של היהודים: הקומה, מבנה־הראש, צבע השער והעינים וחזות־הפנים בכלל, שבכל אלה יש שנויים חשובים בין יהודי הארצות השונות. בנוגע לקומה נוטה הד"ר פ. לכאן ולכאן. מתחלה הוא מתנגד, ובצדק, לדעה, שהקומה הקטנה של היהודים היא אופי גזעי בלבד, וסובר הוא, שהיא ביחוד תוצאת המזון והסביבה. הוא מראה על העובדה, שבשעה שהקומה הכללית של יהודי־ליטא, למשל, היא 161.2 צנטימטר, קומתם של היהודים הנולדים באנגליה היא 171.4 צמ. וקומתם של בני האֶמיגראַנטים בניו־יורק היא 167.9 בערך, אף־על־פי שקומתם של אבותיהם היא אך 164.2 צמ.„ – „הוספה של 3.7 צמ. במשך דור אחד". אולם העובדות הללו הרי לא תהיינה מתאימות לשיטתו של הד"ר פ., שהיהודים הם רק כתה דתית, שרכשה לה מאמינים מבין העמים השונים: הלא בה בשעה, שאנו מודים, שהקומה מושפעת מן הסביבה, אנו יכולים לבאר בנקל את השנויים בשעורי הקומה, שאפשר למצוא בין יהודי הארצות השונות, ואז הלא יגרע „מופת" אחד ממספר „מופתיו" של הד"ר פישברג. ובכן הוא חוזר ומעיר מיד: „ברור (?) הוא, כי את קומתם הקטנה (של היהודים) אפשר ליחס רק במדה מצומצמת מאד להשפעת הסביבה, שבה הם נמצאים, או לעסקים, שבהם הם מתעסקים". ובעיקר הדבר יש ליחס אותה ביחוד לדם הזר, הנוזל בעורקיהם (עמ' 44 ואילך). כלומר: את העובדה, שהיהודים הם בכל מקום קטנים בקומה מעמי־הארץ, מיחס הד"ר פ. לא לאופי של הגזע, אלא לסביבה, ואת השנויים בקומה שבין יהודי הארצות השונות היא מיחס דוקא לגזע – של העמים האחרים. איפה ואיפה!... ובכלל לא נתברר לנו, איך הדבר „ברור" לו כל־כך. הראיות, שהוא עצמו מביא מן היהודים הנולדים באנגליה ואמיריקה, הרי מהפכות הן את קערת התיאוריה ה„ברורה" שלו על

פיה. או אולי יש אף כאן השפעת הדם הזר? אבל את ההבדל בקומה, שמצא המחבר בין היהודים האמיגראנטים, ובין אלה שנולדו באמיריקה, הרי מצא על־פי מדידות־עצמו באבות ובניהם! וכלום אין הבדל זה מופת חותך על השפעת הסביבה? ובכן כלום לא נצדק יותר אם נאמר, שההבדל השורר בכל מקום בין קומת־היהודים ובין קומת־עם־הארץ הוא הבדל גזעי, בעוד שאֶת השנויים בקומה שבין יהודי הארצות השונות ניחם להשפעת המזון והסביבה? — מסקנתו של המחבר, שיש בנידון זה השפעה עַמית, אינה, איפוא, אלא השערה בלתי־מיוסדה.

בנוגע לפרצוף־הפנים של היהודים מגיע פישברג בהנחותיו עד לאבסורדום. הוא מחליט, בנגוד לעובדות החיות ולדעותיהם של כל האנתרופולוגים, שאין שום פרצוף־פנים טפוסי ליהודים. מה שקוראים ה„פרצוף היהודי" אינו טפוס גזעי, אלא טפוס של הגֶטו, שהוא בטל ועובר באותו רגע, שהיהודים עוזבים את הגֶטו. „כי הפנים היהודיים הם טפוסיים וכי אפשר להכיר את היהודי בתוך אלף נוצרים — זוהי דעה, שנולדה רק קרוב לזמננו (!). בימי־הבינים לא בטחו רודפי־היהודים הרבה במה שקוראים ה„טפוס היהודי" בתור סימן בטוח של היכר. כנראה ידעו, שהמראה החיצוני מטעה הוא לפעמים — — —. אך הם החליטו להכיר את היהודי בשעה שפגשו בו, וכדי שלא לטעות נגזרו הרבה גזרות להכריח את היהודים, שישאו תָוֵי־הקלון, כי אך על־ידי כך יוכרו בנקל בין אותם שאינם יהודים" (עמ' 92). והמחבר מוסיף בקצת תמימות: „כנראה, נשתנו פני הדברים בימינו בנידון זה. אפילו אֶתְנולוג מצוין כאַנדרי—והרבה אחרים—כותב: „כולנו יודעים את הטפוס היהודי; מכירים אנו בנקל את היהודי על־פי פרצוף פניו", וכו'".

והנה, כשאנו קוראים את העובדות ההיסטוריות, שהביא המחבר בנוגע לתוי־הקלון וכשאנו מַשְׁוִים אותן לעובדות המובאות ב„אֶנציקלופידיה היהודית" בלשון אנגלית ערך „תוי־הקלון" (badges), אנו רואים מיד, שהד"ר פ. שאב את עובדותיו ממקור זה. אבל מחברנו נזהר מלהזכיר את האֶנציקלופידיה מפני ששם אנו מוצאים את ההנחה, שתוי־הקלון לא היו סימן של הכרה, אלא סימן של קלון והשפלה. ובמקום זה משלחנו המחבר, במראה־המקומות שלו, אל המאמר: „חקירה באופן (תו־הקלון בצורת אופן) של היהודים" שבעתון Revue des Etudes Juives, - מאמר, שנזכר גם באנציקלופידיה. ומה מלמדנו המאמר ההוא? — בו אנו מוצאים רק את החומר ההיסטורי, אבל אין בו שום מסקנה בנוגע למהותם של תוי־הקלון. ולא עוד אלא שלפחות במקום אחד אנו מוצאים אפילו בחומר פשוט זה עובדה אחת, שהיא מוכיחה, כי תוי־הקלון היו לא סימני־היכר, אלא סימני־קלון בלבד. בעיר פיראַנו, למשל, לא ענשו את היהודים שהסתירו את התָו, אם רק נשאו אותו[1]. ובכן העיקר היא הנשיאה העולבת ולא אפשרות ההכרה, שהיא נמנעת כשהתָו מסותר.

לידי אבסורדום מגיע הד"ר פ. גם בהתנגדותו אל הדעה, שיש קלסתר־פנים טפוסי ליהודים. במה שהוא טוען, שאותו קלסתר־הפנים אנו מוצאים גם בין עמים ושבטים בלתי־יהודיים (עמ' 177 ואילך). והמחבר הולך ומונה דוגמאות ומביא תמונות של אנשים יחידים משבטים קוקזיים

---

[1]) עיין: Revue des Etudes Juives, כרך ז', עמ' 96—97.

שונים, ואפילו מן השבטים הפראים שבאמריקה ואפריקה, שלפי דעת של המחבר יש להם פרצופים יהודיים [1]. והמחבר שלנו לא הרגיש כלל, שכאן סתר את כל בנינו והודה, שיש פרצוף יהודי טפוסי: אם לא כן, היאך היינו יכולים להכיר את הפרצוף היהודי אף בין אותם שאינם יהודים?... אבל אם רוצים אתם למצוא סתירה ישרה בדברי־עצמו של הד"ר פ., שימו לב אל מה שכתב על היופי־היהודי (עמ' 109). הוא מודה, שיש יופי יהודי טפוסי, ויופי זה אינו של הגטו, אלא הוא יופי של הטפוס היהודי הספרדי, שלפי דעתו כמעט לא טעם טעם הגטו. ואיך יכול להיות יופי מיוחד בלי קלסתר־פנים יהודי מיוחד?—ובנוגע להעובדה, שיש אנשים יחידים בין השבטים הקוקזיים, למשל, שיש להם פרצוף יהודי, שמזה רוצה הד"ר פ. להוציא, שאין קלסתר־פנים מיוחד ליהודים, הרי, אם אמת הדבר, מה ימנענו מלומר, שהיחידים האלה קבלו טפוס זה מתוך שנתערב בדמם דם יהודי? הן המספרים הם על צד היהודים! – אבל טענתו זו של הד"ר פ. היא מגוחכת יותר מדי בכדי לדבר עליה ברצינות.

נקח, איפוא, את התכונות הגופניות האחרות של היהודים, שעליהן מיסד הד"ר פ. את שיטתו: את מדת־הראש (cephalic indix) וצבע השער והעינים. בנוגע לתכונה הראשונה יש הבדל גדול בין יהודי הארצות השונות. בין יהודי אירופה, למשל, הפרוצנט של אנשים בעלי ראש ארוך מאד (hyperdolicho-cephalic) הוא רק בערך 2.89, בעוד שבין יהודי תימן הוא בערך 70. ולעומת זה אנו מוצאים בין יהודי דאגסטאן 47,89% אנשים בעלי ראש רחב מאד (hyperdolichocephalic), ובין יהודי תימן אין אנו מוצאים בעלי ראש כזה אפילו פרוצנט אחד (עמ' 50). ומה שמעניין ביותר הוא – שמדת־הראש של יהודי הארצות השונות מקבילה היא למדת־הראש של העמים, שבתוכם היהודים יושבים. ובמדה ידועה נראה הבדל כזה גם בצבע השער והעינים. הפרוצנט של אנשים בעלי צבע כהה גדול הרבה אצל היהודים הספרדיים, התימניים ויהודי־דאגסטאן משהוא אצל היהודים היושבים בין העמים בעלי צבע צהוב; והמחבר עצמו מצא בהתבוננותו ביהודי ניו־יורק, שאך אצל 52—56% נשתמר הצבע הכהה, ומן הפרוצנט הנשאר עשרה אחוזה למאה הם בעלי צבע צהוב ומן 32% עד 36% שייכים לטפוס הממוצע או המעורב (עמ' 66) [2].

מתוך כל הנחותיו המופרכות הללו בא הד"ר פ. לידי החלטה זו: מכיון שאנו יודעים, שהסמנים הגופניים, ביחוד מדת־הראש וצבע השער והעינים, אינם תוצאות הסביבה, אלא עוברים בירושה מאבות לבנים, בעל־כרחנו אנו באים לידי

---

[1]) ראוי להעיר דרך אגב, שהמחבר לא הצליח הרבה בתמונות שבחר: משלש הנערות היאפאניות (עמ' 173) מצטיינות שתים בפרצופים בלתי־עבריים, ולי־ו־כומבו (עמ' 177) יש פרצוף רוסי, טאטארי או פרצוף של בן עם אחר, אבל לא של יהודי.

[2]) בנידון החוטם, מצא הד"ר פ. בהתבוננותו 57%—59% בעלי חוטם ישר או יוני, 13%—22% חרומפים, 12%—14% בעלי חוטם הנשר וגם 6%—14% בעלי חוטם רחב. ואפשר שצדק המחבר כשהוא מחליט, שחוטם־הנשר אינה תכונה גזעית טפוסית. אולם הוא מפריז על המדה בהנחתו, שהחוטם היהודי בכלל, יהיה איזה שיהיה, אינו טפיסי. אם יש איזו תכונה, שעושה את הפנים היהודיים לטפוסיים, הריהו – ההיטם העושה אותם כך על־ידי נהיריו, כדעת חוקרים אחדים.

מסקנה, שהיהודים, שהם בעלי טפוסים שונים בכל הנוגע לסמנים הגופניים היותר חשובים האלה, שייכים לגזעים שונים. ומסקנה זו מטעים ומדגיש המחבר כמה פעמים. בסמכות גמורה הוא מבטיח אותנו, שמדת־הראש וצבע השער והעינים אינם תוצאות הסביבה, אלא עוברים הם בירושה. ועל אלה הוא תומך את ה„תיאוריה" שלו. ואולם הבה ונראה, עד כמה הנחתו צודקת. נקח את מדת־הראש תחלה. על מדת־הראש הביטו החוקרים עד השנים האחרונות באמת כבעל תכונה גזעית מובהקת, שאינה משתנה על־ידי הסביבה והאקלים. אולם החקירות והבדיקות של השנים האחרונות הולכות ומראות יותר ויותר, שמדת־הראש היא יותר תוצאתם של האקלים והסביבה משהן תכונה גזעית מובהקת[1]. אולם מה שמלמדני ביחוד את ההפך מתורתו של הד"ר פ. בנידון זה ומה שיכול להשתיק שתיקה עולמית את תורתו זו הן – המדידות, שמדד הפרופיסור פ ר א נ ץ ב ו ע ז את ראשיהם של היהודים ושל האיטלקים הנודדים לאמיריקה ושל בניהם הנולדים שם. המדידות הללו נרשמו בתעודה מספר 208 של הקומיסיה לאימיגראציה בארצות־הברית, שנקראת בשם: „שנויים במבנה הגוף של בני הנודדים". – ושם כתוב לאמר:

„החקירה והדרישה נתנו הרבה יותר ממה שצפינו, ואת התוצאות, עד כמה שכבר עובדו, אנו יכולים לסכם כלהלן:

„1) מדת־הראש, שנחשבה עד עתה לאחד מן הסמנים היותר מובהקים ובלתי־משתנים של גזעי־האנושיות, סובלים שנויים גדולים מפאת העברת הגזעים האירופיים לארץ אמיריקה. י ה ו ד י מ ז ר ח ־ א י ר ו פ ה, ש ה ם ב ע ל י ר א ש י ם ע ג ו ל י ם מ א ד, נ ע ש י ם י ו ת ר א ר ו כ י ־ ר א ש; האיטלקי הדרומי, שיש לו באיטליה ראש ארוך מאד, נעשה יותר רחב־ראש. ו ב כ ן ש נ י ה ם מ ת ק ר ב י ם ל ט פ ו ס ש ו ה ב א ה ץ ז ו במה שנוגע למדת הראש" (עמ' 7).

ובלוח שלהלן אנו מוצאים הבדל של יותר משני צנטימטרים במדת־הראש במשך דור אחד!

„2) השפעת הסביבה האמיריקנית על בניהם של הנודדים מתחזקת בהסכם לאורך הזמן, שהנודדים חיים בארץ קודם לידת בניהם... נראה, שיותר שיארך הזמן, שהאבות חיו כאן, יותר יגדל ההבדל בין הטפוס של צאצאיהם ובין הטפוס האירופי" (עמ' 9).

ועוד אנו מוצאים שם בדברים האלה:

„להעברים הבאים ממזרח אירופה הביאה הסביבה האמיריקנית, אפילו בחלקי־הערים היותר מיושבים, בכלל התפתחות יותר משובחת בגוע, ש מ צ א ה א ת ב ט ו י ה ב ג ד ו ל ה ק ו מ ה ו ה מ ש ק ל ש ל ה י ל ד י ם" (עמ' 22).

כלום צריכים אנו לראיות יותר מוכיחות, כמה גדולה השפעת הסביבה על מדת־הראש ושעור־הקומה?

גם בכל הנוגע לצבע השער והעינים: מכחיש הד"ר פ. בהטעמה, שיש

---

[1]) עיין על זה בספרו של: *F. Hertz*, Moderne Rassentheorien 1904, עמ' 45 ואילך, במאמרו של *M. A. Bloch*: De la transformation d'une Race Dolichocéphale en une Race Brachycéphale et vice versa (Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie, 1901, 5, סריה 2); וגם במאמרו של הד"ר רינויל (Regnault): Variations de l'Indice Céphalique sous l'influence du Milieu באותו המאסף.

כאן השפעה מרובה מצד הסביבה. אבל באמת גם בדבר זה יש חלוקי־דעות גדולים. פ. הֶרְץ[1], למשל, סובר, שהצבע הוא ברובו תוצאת הסביבה. בלוך[2] מראה, מטעמים אנתרופומֶטריים (מדידות באנשים), שצבע השער והעינים לא רק מושפע הוא מן האקלים, אלא גם מן הסביבה: לפי דבריו יש הבדל ניכר בנידון זה בין יושבי־הערים ליושבי־הכפרים. ואפילו ריפלי, שבכלל הוא סובר, שהצבע הוא סימן מובהק של הגזע, מודה כשהוא מדבר על צבע הגזעים האירופיים, ש„איזו סבה אחרת מלבד הגזע השפיעה על כל הטפוסים האנושיים במדה שוה, למחות את ההבדלים הגופניים"[3]. והוא מוסיף ואומר: „אנו לא היינו צודקים אילו היינו מחליטים, שנתגלה כאן יחס ישר בין הצבע ובין האקלים. אולם העובדות מראות בפירוש על השפעה מעין זו. אין אנו יודעים בבירור באיזה אופן הולכת ההצטבעות ונעשית. נראה, שגורמים אחרים מלבד האקלים גם־כן חשובים הם בנידון זה"[4]. ובכן, אילמלא היו להד"ר פ., כשבא לעסוק בענין זה, משפטים קדומים, היה מוצא ידים מוכיחות להחלטה אחרת לגמרי מהחלטתו שלו: מכיון שיש חלוקי־דעות גם בנוגע למדת־הראש וגם בנוגע לצבע העור והעינים, אם באמת הם סמני־גזע מובהקים וקיימים או הם מושפעים במדה ידועה מן הסביבה, ומכיון שנראה, הבדל בסמנים אלה בין יהודי הארצות השונות, הרי יש ידים להוכיח, שהצדק עם אלה המצדדים בזכותה של ההנחה, שיש בזה השפעת־הסביבה. לכל הפחות, לא היה לו למר פ. לבוא לידי החלטה פזיזה כל־כך בדבר גזע היהודים והיה לו להניח את הענין ב„צריך־עיון".

אולם אפילו אם נניח, שהצבע, למשל, הוא סמן מובהק לגזע, כלום נצדק אם נחליט, שאין שום גזע יהודי במציאות? — הד"ר פישברג מצא בהתבוננותו בין היהודים הנודדים שבניו־יורק, הבאים על־פי רוב ממזרח־אירופה, מן 52% עד 56% יהודים, שנשתמר אצלם הצבע הכהה, מן 32% עד 36% בעלי צבע מעורב ורק מן 10% עד 14% מן הטפוס הצהוב הטהור. ואם תוסיף למספרים האלה את הפרוצנטים של הטפוסים השונים בין היהודים הספרדיים, יהודי דאגסטאן ועוד, הרי יהיה הפרוצנט של הצבע הכהה גדול עוד יותר. ואם המספרים האלה מוכיחים, שאמנם לא נשתמר הגזע העברי בטהרתו, כלום יש בהם די להוכיח, שאין גזע עברי במציאות כלל? הסטאַטיסטיקה שלהלן מובאה בספרו של ריפלי הנזכר[5], וכמדומני, יש בה די לבטל את הנחתו של מחבר ספר „היהודים": באשכנז הצפונית נמצאים ילדים בעלי צבע כהה מן 7% עד 11% וטפוס צהוב טהור מן 33% עד 44%; באשכנז האמצעית — ילדים מן 12% עד 15% מטפוס הצבע הכהה ומן 25% עד 32% מטפוס הצבע הצהוב הטהור; באשכנז הדרומית יש ילדים מן 15% עד 25% מטפוס הצבע הכהה ומן 18% עד 24% מן הטפוס הצהוב; בשווייציה — ילדים 26% מן הטפוס הכהה וגם 11% מן הטפוס הצהוב; באויסטריה יש מן הטפוס הכהה 23% ומן הטפוס הצהוב 20%;

---

[1]) עיין ספרו הנז' בהערה הקודמת, עמ' 58 ואילך.

[2]) במאמרו: Couleur des Yeux et de Cheveux (Bulletins הנזכר בהערה שלפני הקודמת, 1906, 5, סריה 7).

[3]) Races of Europe, עמ' 69. [4]) שם, שם; [5]) שם, עמ' 70.

באירלאנד – 23% אנשים מן הטפוס הכהה, ואולם 84% מן הטפוס הצהוב; באנגליה – 13% אנשים מן הטפים הכהה, ואולם 40% מן הטפוס הצהוב. וכל אלה הם הגזעים הנקראים „בעלי צבע צהוב". ומכל הגזעים האירופיים אנו מוצאים רק אצל היונים 96% מן הטפוס הכהה הטהור; אבל מה שמעניין הוא–שהיונים של עכשיו הם, לפי תוצאות חקירתם של הרבה חכמים, הגזע המעורב ביותר, כי היונים התערבו בימי־הבינים במדה מרובה בסלובאקים, שהם בעלי צבע צהוב. ואף־על־פי־כן אנו מדברים על הגזע האשכנזי, הגזע הבריטאַני, האירי וכו'.

הד"ר פישברג מכחיש, כמו שאמרתי, לא רק שיש ג ז ע עברי במציאות, אלא אפילו שיש ל א ו ם או ע ם עברי בעולם. נזהר הוא בכל ספרו מלהזכיר בשם את ה ע ם ה ע ב ר י. אבל מדבר הוא בהטעמה על „בני־ישראל", „זרע אברהם", „העם הנבחר" וכו'. וכי היהודים אינם אומה מנסה הד"ר פ. להראות ביחוד בפרק: „ההתבוללות בנגוד לציוניות". והנה באמת תמוה הוא למצוא בספר מדעי פרק ממין זה, ששמו בלבד מעיד על אָפיו הז'ורנאליסטי, ואם כן היינו צריכים לעבור עליו בשתיקה. אולם גם בפרק זה מעמיד המחבר פנים כאילו היה מבסס את הנחתו על יסוד מדעי, ולא עיד אלא שנוגע הוא בו בעיקר־הלאומיות של עם ישראל, שהוא חשוב לנו, הלאומיים. ועל־כן אקדיש גם לפרק זה דברים אחדים.

אין כוונתי להכנס בזה עם הד"ר פ. בווכוחים על הציוניות, שמקדיש לה המחבר דפים אחדים, משום שהתנגדותו של המחבר אליה אינה מיוסדת לא על עובדות ולא על הקשים עיוניים ואינה אלא חות־דעת ז'ורנאַליסטית בלבד. אני מוצא לנחוץ רק להעיר, שהמחבר אינו יודע את הציוניות כלל. הוא משתמש באותן הטענות הנושנות נגדה, שהיו משתמשים בהן שונאיה כשהיתה עוד בתחלת בריאתה ועדיין לא בררה לעצמה מה שאיפותיה העיקריות, או בטענות, שכבר השיבונו עליהן לא אחת ושתים. למשל: הוא בא על הציוניות בטענה זו: „ארץ־ישראל אינה יכולה להכיל שנים־עשר מיליון יהודים"; או: „הנוצרים לא יַרשו ליהודים להאחז בארץ הקדושה" (עמ' 493); או הוא „מוכיח", שקרקע ארץ־ישראל אינו מסוגל הרבה לישוב גדול, והציוניים, „שהרגישו בחסרונות הקרקעיים של ארצם הקדושה וגם באי־התכשרותו של עמם לישוב הקרקעי, ש נ ו א ת ה פ ר ו ג ר אַ מ ה ש ל ה ם. א ו מ ר י ם ה ם, ש ה ת פ ק י ד ה י ו ת ר ג ד ו ל ה ו א– ל פַ תֵּ ח א ת ה א ר ץ ע ל־י ד י ת ע ש י ה ו מ ס ח ר (?)" (עמ' 495). על טענות כאלו אין מן הצורך להשיב. ואולם רוצה אני רק לגעת בשאלת הלאומיות הישראלית, שמטפל בה המחבר בפרק ההוא, ולהראות על הערבוביה השוררת במוחו בנידון זה.

הד"ר פ. מודה, ש„אם נחקור בדברי ימי היהודים בימי־גלותם עד סוף המאה השמונה־עשרה, נראה, שבעוד שהדת היתה חלק חשוב של חיי המדינות האירופיות היו היהודים בלי ספק אומה" (עמ' 475). וגם בזמננו „במארוקו, בפרס וכו', איז המחמדים שבימינו יכולים להשלים עם הרעיון, שהבלתי־מאמינים: הנוצרים והיהודים, הם בני־אומתם. ברוסיה, שהדת היונית היא בה מוסד מדיני, יש להיהודים שבימינו אי־אלו תכונות לאומיות. הם מדברים בלשונם „יהודית". וכו' (עמ' 478). ובודאי יודה המחבר, שגם ברומיניה, ששם נחשבים היהודים לגרים, „יש להם אי־אלו תכונות לאומיות". ואם כן יש, לפי הודאתו של המחבר עצמו, לכל הפחות, לרוב היהודים איזו זכות להקרא בשם „אומה". אבל, טוען הוא, מכיון שרוב (?) היהודים האינטֶליגֶנטיים בכל מקום, וביחוד בארצות־המערב, מכריזים על עצמם, שאינם שייכים לאומה הישראלית, ומכיון שהם עומדים

כולם תחת השפעת האומות, שבתוכן הם יושבים,–שוב אין היהודים אומה, אלא הם כתה דתית.–צריך אני להודות, שקשה לי להבין את ההכרח ההגיוני שבמהלך־הרעיון הזה. אבל הד"ר פ. מחזק את הנחתו בראיות ומופתים „מדעיים" הרבה. ראשית, מביא הוא את הגדרת המושג „לאומיות" של רנאן: „אומה היא חטיבה אחת, שנוסדה על רגשות היחידים והתכשרותם להביא קרבנות בעד הכלל. מקור האומה הוא בעבר; אבל ישותה מובלטת בהווה על־ידי עובדה ממשית – הרצון, החפץ המבוטא בבירור לחיות יחד". הגדרה זו מעמיד מחברנו בתור אבן־בוחן ללאומיות הישראלית ועל־פיה הוא מחליט, שהיהודים אינם אומה מפני שה„אינטליגנטים" שביהודים, וביחוד בארצות המערב, אינם מביעים רצון כזה לחיות יחד (עמ' 484 ואילך)[1].

אבל כאן ישאל השואל: אדוני הד"ר! אם בעצמך הודית, שרוב היהודים מראה אפילו עתה אי־אלה סמנים לאומיים, באיזה יפוי־כח הגיוני אתה מבטל את הלאומיות הישראלית על־ידי מועט, ויהא אפילו מועט אינטֶליגנטי? ולא עוד אלא שאפילו אם רוצה אתה לבחון את האומה הישראלית מנקודת־המבט של ההגדרה הרנאנית (שבאמת נושנה היא), תמצא את החפץ הברור או הבלתי־ברור, המובע או הבלתי־מובע, כמעט אצל כל היהודים שבכל העולם לחיות ביחד ולהביא קרבנות בעד הכלל. עֵדים הם הגֶטאות שבמזרח־אירופה ועדים הם גם הגטאות שבארצות־המערב. ואפילו חלק גדול מאותם האינטליגנטים, המזרחיים והמערביים, העומדים תחת השפעת תרבויות שאינן יהודיות, שאתה מדבר בשמם, לאומי הוא. אמנם אין סטאטיסטיקה, שתראה על־פי מספרים, איזה חלק הוא הגדול: הלאומי או הבלתי־לאומי; אבל די לקרוא בשמות: נורדוי, זַנגביל, אופנהיימר, ליליען, פרוג, מארמורק, כדי להראות, שאפילו חלק הגון מן ה„אינטליגנטים" הכותבים בלשונות זרות הוא לאומי. אפשר שצדקת באָמרך, שהדור הנולד בארצות־המערב הוא בלתי־לאומי; אבל אם תוכיח מזה, שאין לאומיות ישראלית במציאות, יכול אתה להוכיח באותו ההגיון עצמו, שאין גם לאומיות אשכנזית במציאות, שהרי הדור הנולד באנגליה ובאמיריקה מן האימיגראַנטים האשכנזיים כופר גם הוא בשייכותו אל הלאום האשכנזי.

בטענות האחרות של הד"ר פישברג נגד הלאומיות הישראלית יש לא רק ערבוביה, אלא גם סרוס־העובדות וזיופן. כשהוא מדבר על הלשון העברית ומחליט, שהיא משתכחת מישראל, הוא מעיר: „אפילו במזרח־אירופה, שעד לפני חמש־עשרה שנה היתה שם הלשון העברית לא לבד הלשון הקדושה, לא אפילו הלשון החולונית של היהודים, אין עתון עברי יכול עתה להתקיים: כל ההתאמצויות להוציא לאור עתון עברי עולות בתהו, מחוסר חותמים" (עמ' 485). במקום אחר הוא מוצא, ש„אין שום סמן לאיזו שאיפה תרבותית [מיוחדה] אצל היהודים המודֶרניים מחוץ לשאיפותיהם התרבותיות בתור תושבי הארצות, שבהן הם יושבים". ובאותו מעמד הוא מביא את העובדה המתנגדת להנחתו, שהציוניים מתאמצים בכל מקום ובכל זמן לפתח את התרבות העברית. הוא עובר בשתיקה על הספרויות העברית והז'רגונית, כנראה, מפני שאינן „מודֶרניות". הוא כופר במציאותה של אמנות יהודית טפוסית–ותוך כדי דבור הוא מביא את בקרתו של ריכאַרד וואַגנר על האמנות „היהודית". הוא מבטיח אותנו בהן שלו, שאין „פולקלור"

[1]) זכורני, שלפני שנים הוכיח סופר אחד בירחון שווייצי־צרפתי מתוך אותה הגדרה עצמה של רנאַן, שהיהודים הם אומה דוקא.

אצל היהודים, ועובר בשתיקה על קובצי הפתגמים והשירים העממיים, שכבר יָצאו לאור כמה פעמים. ובכלל הוא מערבב דת בלאומיות ולאומיות בדת, עַד שקשה לצאת בעקבותיו ולהשיב על כל הטענות שלו.

לא כדי להתווכח עם הד"ר פישברג על הלאומיות הבאתי את כל הדברים האלה: טענותיו ישנות־נושנות הן וידועות למדי לקוראים העבריים. רציתי רק להראות את הסתירות והערבוביה השורורות בטענותיו אלו. נשאר לי עתה אך להעיר על הדייקנות ה„מדעית", שמצטיין בה הספר „היהודים" בכלל. הרי דוגמאות אחדות: בעמ' 224 אנו קוראים: „ובכן, אף־על־פי שאפשר לומר, שכל הרבנים הם תמימי־דעים עם הרב האמיריקני איינהורן, שכל נשואי־תערובות הם מסמרות נטועים בארון־המתים של היהדות, אף־על־פי־כן אין בכחם לעצור בעד שאיפות הזמן"; ובכן כל הרבנים הם נ ג ד נשואי־תערובות. ואולם בעמ' 467 אנו קוראים: „רבניהם (כלומר, הרבנים של היהודים ה„מודרניים") מלמדים, שאָסור נשואי־תערובות שבתורה חל באמת רק על כהני־ישראל, וביחוד על הכהן הגדול, ולא על כל היהודים; או שהתנ"ך הזהיר את ישראל שלא להתחתן רק ב„שבע האומות' שבכנען, בכדי להפריע בעד עבודת־האלילים בין העם הנבחר. על הנוצרים אין האסור חל, מפני שאינם עובדי־אלילים". ובכן הרבנים המודרניים הם ב ע ד נשואי־תערובות. — בעמ' 505 פוסק המחבר בסַמכות, כדרכו: „בסוף ימיו הכחיש רנאַן בהטעמה מיוחדת, שיש גזע יהודי במציאות", ולראיה הוא מביא ציטאַט זה: „ברור לי, שיש בכלל העם היהודי, כמו שהוא בימינו, הוספה הגונה של דם בלתי־שמי; באופן שלתוך גזע זה, שהיינו חושבים אותו לקבוץ אֶתני אידיאלי טהור, שהשתמר בטהרתו במשך מאות־השנים הרבות על־ידי אסור נשואי־התערובות, — לתוך גזע זה נסתנן דם זר, כ מ ע ט כ מ ו ש ה י ה ב כ ל ה ג ז ע י ם ה א ח ר י ם. במלות אחרות: היהדות היתה מתחלתה דת לאומית; בימינו נעשתה עוד הפעם דת נעולה בפני אחרים. אבל בינתים, במשך שנות־מאות הרבה, היתה היהדות פתוחה, וקבוצים הגונים מעמים בלתי־ישראליים בדמם קבלו עליהם את היהדות" [1]). וכי הבין מחברנו את דברי רנאַן? לפי הבנתו הרי כפר רנאַן במציאותם של כל הגזעים כולם!

אולם, אילו הייתי בא להעיר על כל הזדונות והשגגות, הסתירות והנגודים, שנמצאים בספר זה, הייתי צריך לכתוב ספר שלם.

בקצור: חשיבותו של ספר „היהודים" היא — מה שנאסף בו חומר הגון לחקירת מצבם הגופני והחברותי של היהודים, אף־על־פי שחומר זה לקוח הוא ברובו מן המקורות השניים ולא מן המקורות הראשונים. לחקירותיו של המחבר עצמו, וביחוד למסקנותיו, אין שום ערך מדעי.

א. ש. וואַלדשטיין.

---

[1]) בכדי שלא לתת פתחון־פה לטוענים, שבתרגומי האשם, אני מביא בזה את דבריו של רנאן בלשונו המקורית: J'ai la conviction qu'il y a dans l'ensemble de la population juive, telle qu'elle existe de nos jours, un apport considerable de sang non sémitique; si bien que cette race, que l'on considère comme l'idéal de l'ethnos pur, se conservant à travers les siécles par l'interdiction des mariages mixtes, a été fortement pénétré d'infusions étrangéres, un peu comme cela a en lieu pour toutes les autres races. En d'autres termes, le Judaisme à l'origine fut une religion nationale; il est redevenu de nos jours une religion fermé; mais, dans l'intervale, pendant de logus siécles, le judaisme a été ouvert; des masses très considérables de populations non-israélites de sang ont embrassè le Judaisme.

בְּתְפוּצוֹת־יִשְׂרָאֵל

(השקפה כללית).

XIII *).

ההרג בדרוהוביטש. „בחירות גאַליציות". ה„מועצה" הפולנית וה„קהל" היהודי. שסד לאומי. על קדוש שם האומה. בטול ה„קלוב היהודי". מפעלות הסוציאליסטים היהודיים בגאליציה.—תוצאות הבחירה בשאר מדינות אויסטריה.—מן הפח אל הפחת.—הבחירות ב„חברת כל ישראל חברים". „נצחונו" של רייננאַק.—אספת „כלי-הקודש" באַנגליה.—האספה הציונית התשיעית של ציוני אונגאַריה.—נצחון הציוניים בבולגאריה.—מחאת הרבנים נגד עלילת הדם ברוסיה. באין אבטוריטט.—על מפתן הקונגרס העשירי.

מגאליציה צועקים אלינו דמי אחינו, שנשפכו בחוצות דרוהוביטש באשמת המתבוללים מפירי ברית־אחים!

ביום כ"ג סיון (י"ט יוני, ח"ח) ירה שם הצבא על המון הבוחרים האופוזיציוניים, שברובם היו יהודים לאומיים, והפיל חללים שבעה ועשרים איש.

בדרוהוביטש, כמו בשאר מְחוזות־הבחירה הגאַליציים, עמדו על הבחירה לפאַרלאַמנט קאנדידאטים שונים מבני־עמנו: קאַנדידאַט של מפלגת־הלאומיים וקאנדידאט של מפלגת־המתבוללים,—מלבד הקאַנדידאַטים לבני־הנכר — פולני־לאומי ורותיני־לאומי — ומלבד הקאַנדידאַט הסוציאַל־דימוקראטי. ואולם מכל אלה זכה רק הקאַנדידאט של היהודים המתבוללים, הד"ר ליווינשטיין מלבוב, להתאשר מן ה„מועצה הלאומית" הפולנית, זאת אומרת: הוא נעשה לקאנדידאט של הממשלה.

וצריך לבאר דבר זה בשביל אלה שאינם בקיאים כל־כך בהליכות המדינה הגאליצית ומנהגי שלטונה. ה„מועצה הלאומית" היא מוסד ישן, שהיה נקרא לפנים בשם „ועד־הבחירות המרכזי". זה היה ועד של רַבֵּי־פולין ואציליה, שהיה מתאסף לישיבה בשעה שהיו מכריזים בחירות בארץ והיה מְמַנֶּה את הקאנדידאַטים של המפלגה השלטת: של הקונסירוואַטיבים או ה„סטאַנטשיקים", שהם היו בכל הזמנים התקיפים ותופשי־השלטון בארץ—. ועד זה לא היה שם לב לא לדעת־הקהל ולא לרצון־ההמונים, הן מבני העם הפולני והן מבני שאר העמים היושבים בגאליציה. בימים ההם היו האצילים שליטים בלי גבול בכל מקצעות המדינה: משלהם ישבו בסוד הועד־המדיני. משלהם היו ראשי הנציבות הגאליצית

---

*) עיין „השלח", הכרכים הקודמים.

ומשלהם היו מעמידים את המיניסטר לעניני גאליציה, שהוא חבר לממשלה המרכזית. כדי שיהיה השלטון איתן בידיהם, צריכים היו לכך, שגם הצירים הגאליציים בפארלאמנט המרכזי בווינה, שהם מהאחדים שם בקבוצה פארלאמנטארית חזקה ותקיפה בשם ה„קלוב הפולני", יהיו גם הם מחבריהם הנשמעים לפקודותיהם. על־כן לא חשכו מ„עמל" נפשם להעביר בשלום דרך הבחירות רק את הקאנדי־דאטים שלהם, שהתחייבו להכנס לתוך ה„קלוב הפולני" ולמלא את פקודותיו של ראש הקלוב הזה בלי שום תנאי והגבלה. ולתכלית זו היו משתמשים בכל מיני כפיה ואונס, שהרי סייעו להם כל אורגאני השלטון המקומי, למן הנציב העליון ועד אחרון הפקידים של שלטון המחוז, של מועצת־העיר ושל פקידות־המסים. כל אלה היו רודפים כל בוחר, שנועז לחוות את דעתו לטובתו של קאנדידאט שלא מטעם „ועד־הבחירות המרכזי", ולא היו נרתעים לאחוריהם אף מהפרת החוקים היותר ברורים ומקוימים.

אופן־הבחירות נתן עוד לפני חמש שנים יתרון למפלגות העליונות. הבחירות היו גלויות והיו נערכות ברובן על־ידי בוררים מועטים, שנבחרו מתוך המון הבוחרים. כל זה היה כר נרחב לכל מיני ספיקולאציות ועוות־דין. למחות נגד ה„ועד המרכזי לבחירות" לא היתה שום אפשרות, שהרי הממשלה המרכזית היתה תלויה ב„קלוב הפולני" הפארלאמנטארי. ועל־כן היתה נישאת לו פנים ועוצמת עיניה מלראות את פשעיו. וחוץ מזה היה כאן מקום להאשים את המוחים בבגידה: ראו, פלוני ופלוני הלכו והלשינו את עמם הפולני אל הממשלה האשכנזית!... כך שלט ה„ועד המרכזי" בבחירות הגאליציות ימים ושנים שלטון בלי מצרים והתושבים ידעו, שאין מנוס ואין מפלט מזדונו.

לפני חמש שנים, כשניתנה זכות־הבחירה הכללית, הקבלתי־אמצעית והחשאית לכל התושבים, באין הבדל בין מפלגה ומעמד, ראו חברי ה„ועד המרכזי לבחירות", או, כמו שקורין לו בעם: „הועד המרכזי לזיוף הבחירות", שנשתנו תנאי־ה„עבודה" שלו וצריך לכסות מעט על מערומיו. הוא ידע, כי שנאת העם גדולה אליו וכי קצף־אין־אונים, שבעל־כרחו היה מסותר כל הימים, יכול להתפרץ עתה בכל תקפו ולהחריב כליל את כל ה„בנין", ש„הועד המרכזי לבחירות" עמל בו ימים רבים. מה עשה? — הלך ושנה את שמו לשם „המועצה הלאומית".

למראית־עין הסתדר כועד משותף של כל המפלגות הלאומיות, המכירות בפרינציפיון, שחובה מוטלת על כל נבחר להכנס לתוך ה„קלוב הפולני". ואולם בעצם נשאר מה שהיה כל הימים: ועד ל„עשית־בחירות" לטובתם של ה„סטאנ־משיקים" הפולניים הריאקציוניים.

ואל ועד זה, או אל ה„מועצה" כשמו החדש, התחברו המתבוללים היהודים ושבועת־אומן נשבעו זה לזה — למחוק את שם ה„ציוניים", כלומר: את שם היהודים הלאומיים, מתחת שמי גאליציה הברוכה!

במחוזות, ששם העמידה המפלגה הלאומית שלנו קאנדידאטים, העמידה ה„מועצה" גם היא את הקאנדידאטים שלה וצו ניתן מצד הנציבות לכל השלטונים המקומיים לסייע לנצחונם של „קאנדידאטי־הממשלה" בכל מחיר שיהיה. והשלטונים המקומיים מלאו אחרי הפקודה, ולא היו קנוניה זיוף ואונאה ומעשה־

כפיה ואיום, שלא השתמשו בהם כדי להגיע למטרתם. מה שאירע בדרוהוביטש אינו אלא העתק מן הנוסח הכללי, ששרר בכל מחוזות־הבחירה עד אחד, אלא שבדרוהוביטש „מכהן פאר" בתור „ראש־הקהל" וסגן לראש־העיר העשיר יעקב פייערשטיין, אחד מאותם מיני „רבותינו יעקבים" הללו, שתאר ר' מנדלי בספורו „לא נחת ביעקב" ושמעטים דוגמתו אף בין המתבוללים, — והוא שהביא את הדבר עד לידי שפיכות־דמים, שעלתה לתושבי העיר כמעט בשלשים נפשות נקיות, וביניהם כחמש־עשרה מאחינו היהודים.

בכדי לתת להקוראים, לכל הפחות, מושג קל מן ה„בחירות" הגאליציות נביא בזה רק עובדות אחדות, מאלו שנתגלו עתה לרגלי המהומה שקמה על־ידי „מעשה־דרוהוביטש".

● לפי החוק, צריכה הפקידות לפרסם זמן־מה קודם הבחירות את גליונות הבוחרים, וכל בוחר, יהיה מי שיהיה, רשאי לבקר את הגליונית הללו, ואם ימצא, שנרשמו שם אנשים, שאין להם זכות־הבחירה, יכול הוא להגיש קובלנה על זה והפקידות מחויבת לחקור את הדבר; ואם אמת־כפי הקובל, חייבת היא למלאות את בקשתו ולמחוק את אלה שנרשמו שם בטעות. וכמו־כן יכול כל אזרח, שיש לו זכות־הבחירה ושמאיזו סבה נפקד שמו בגליון־הבוחרים, לדרוש, שיכניסוהו לתוך גליון זה. והנה מצאו יותר מאלף בוחרים יהודיים, ששמם נפקד בגליון־הבוחרים, והגישו את בקשותיהם; אבל לא נתמלאה אף בקשתו של אחד מהם. כמובן, נפקדו אותם היהודים, שהיו ידועים לפקידות־העיר בתיר ציוניים או סתם אופוזיציוניים. ולעומת זה נרשמו על־פי בקשתו של ראש־הקהל 1400 „בוחרים" חדשים, שאף לאחד מהם לא היתה זכות־בחירה. אלה היו אי בחורים, שאין להם זכות־בחירה על־פי שנותיהם, אי פושעים ומקבלי־נדביה, שאין להם זכות־בחירה לפי החוק. וכשהגישו הועדים האופוזיציוניים קובלנות על „הוספה" זו לא הושם אליהן לב כלל. הגיע הדבר עד לידי גיחוך: בין הבוחרים נרשמה גם איזו מרת לאה גרין, וכשהעירו את פקיד־המחוז, שבאוסטריה עדיין אין זכות־בחירה לנשים, השיב בתמימות, שאחרי החקירה והדרישה „לא הוברר, כי לאה גרין היא אשה ולא גבר"...

לפי החוק מחויבת הפקידות להעמיד ועד משגיח על הבחירות, שאליו נכנסים שלשה־שלשה מכל מפלגה, שמעמדת קאנדידאט לבחירה. בדרוהוביטש (וגם בשאר המחוזות) לא מלאו אחרי חוק זה למרות דרישותיהם של הציוניים, וכשנעתרו לבסוף לתת מקום בתוך הועד הזה גם לאחד מן הציוניים, הושיבוהו מן הצד ולא נתנו לו אפילו להציץ אל צד קופסת הקלפי. פשוט, התעללו בו.

ההמון מן החוץ ראה דרך החלונות את „תניני־הבחירה" (שם מורגל בגאליציה לאותם הבריונים, שמשמשים בתור „סרסורים" בעוות הבחירות) נכנסים כמה פעמים וזורקים לתוך הקופסא פתקאות מלוא חפנים בבת אחת.

הבחירה צריכה להיות חשאית; ואולם, כשהיה בא בוחר אופוזיציוני, היו פייערשטיין ועושי־דברו קורעים מידיו את הפתקא ושמים בידו פתקא אחרת, ששם ליווינשטיין היה כבר נדפס עליה. ולהרבה מן הבוחרים ההמיניים חלקו מתחלה פתקאות נדפסות על שם ליווינשטיין.

ונוסף על כל אלה מבטיחות המפלגות האופוזיציוניות, שאף נגנב מתוך הקופסא מספר גדול של פתקאות אופוזיציוניות והונחו במקומן פתקאות לטובת ה„קאנדידאט של הממשלה".

וכך אירע הפלא, שליווינשטיין, שלא רצה העם בדרוהוביטש לשמוע אפילו את נאומו ובקריאות של בוז שלח אותו מן האספה, נבחר לבסוף בסך 6.000 דעות מתוך 7.700 בקירוב, שהצביעו ביום ההיא, והקאנדידאט הציוני, שבכל פעם ביאו למחוז־הבחירה קבלוהו אלפי אנשים בכבוד־מלכים ולאספותיו היו באים עד עשרת אלפים איש ואין קץ לקריאות החבה שהביעו לו, קבל רק כשבע מאות קולות...

כל המעשים ה„נאים" הללו הרגיזו את המון הבוחרים האופוזיציוניים באופן שקשה לשער, ובחמתו הקשה התנפל על לשכת־הבחירות של ליווינשטיין ועל ביתו של ראש־הקהל פייערשטיין והחריב אותם עד היסוד. אז, כנראה, החליט פייערשטיין להראות לה„מורדים" הללו את ידו הקשה, ובשעה שכבר שככה חמת־ההמון צוה הקומיסאר לישקובסקי, לא בלא השפעה מצדו של פייערשטיין, לפקיד החיל לירות בהמון, בלי התראה קודמת, שדורש החוק. וכן נפלו חללים שבעה ועשרים איש!

אין לשער את עוצם היגון, שתקף את כל מחנה־ישראל לרגלי האסון הנורא הזה. כבר הורגלנו לפוגרומים בנוסח הידוע בארצות ידועות; כבר התרגלנו גם לכל העושק והמרוצה, שנעשה לנו מבית ומחוץ, ולכל הבגד והמעל, שבוגדים בנו אחינו „בני־בריתנו". אבל כי ישסו אנשים מישראל באחיהם את אנשי־החיל להרוג ולאבד אותם על שהם רוצים להיות יהודים כאבותיהם ולשאת את דגל היהדות ביד רמה,—זהו מקרה יוצא מגדר הרגיל אפילו בחיינו העקובים מדם. ועל־כן עשה רושם מדכא על כל היהודים באין הבדל דעה ומפלגה.

ונראה הדבר, שרושם מדכא כזה עשה אפילו על המתבוללים עצמם. רק לבן־אדם כפייערשטיין יש עוד מצח נחושה לעמוד בשערי ה„נייע פרייע פרעססע" ולגולל את האשמה על ראש הציוניים ולומר כמנשיקוב וחבריו, שהיהודים עושים פוגרומים בעצמם. ואולם אפילו ליווינשטיין נוכח סוף כל סוף, שאי־אפשר לעבור אל הפארלאמנט על פגרי חללים, ועל־כן מהר להתפטר מן ה„מאנדאט" שלו.

בודאי אין אלה אלא רגשי נוחם לפי שעה, „בעידן־רתחה". יעבור איזה זמן ויָרגעו הרוחות—וישובו המתבוללים לגזור על היהודים שמד לאומי. ואולם הכה נקוה, שגם היהודים הנאמנים בברית־לאומם לא יָרתעו לאחוריהם מפני החרב המתעופפת עליהם וילחמו אף להלן בקשיות־עורף בעד זכיות עמם ובעד רעיון האחדות הלאומית. או אז לא יהיה הדם השפוך בדרוהוביטש לשוא, כי יהיה „טעם למותם" של הנהרגים כמו שיהיה „טעם לחייהם" של הנשארים, ושמות אחינו הקדושים, שנהרגו ביום כ"ג סיון על קדוש שם האומה, ישאר לזכרון־עולם בקרבנו בתוך שמות כל הגבורים והקדושים, שמסרו נפשם על קדושת־האומה.

ב„בחירות", שיָצאו אל הפועל באופן המתואר, אי־אפשר היה שלא יפלו כל הקאַנדידאטים הציוניים, למרות מה שרוב העם הביע להם את אמון־רוחו

ומספר הקולות, שנמסרו להציוניים, היה הפעם כ מ ע ט כ פ ל י ם ממה שהיה בשנת 1907. ובכן לא אמת היא מה שהמעלילים אומרים, כי סר לב העם מאחרי הציונים מפני שציריהם לא נהלו בפארלאמנט הקודם פוליטיקה לפי טעם ה„לאומיים" מיסודו של ה„בונד". „אף ציוני אחד לא יִבָּחר" — זו היתה החלטתה של הנציבות הגאליציה על־פי בקשתם של המתבוללים; והחלטה זו מחויבים היו להוציא אל הפועל „עושי" הבחירות שבכל הארץ. בתנאים כאלה צריך רק להתפלא על שעם כל זה הצליחו הציוניים באי־אלה מחוזות להביא את קאנדידאטיהם לידי בחירות מצומצמות. והרי גם בשנת 1907 לא רכשו להם הציוניים אף מאנדאט אחד בבחירות הראשונות הכלליות, כי מצב הדברים גורם, שאין ליהודים הלאומיים אפשרות כזו כלל מאחר שאין מספרם של היהודים אפילו במחוזות המיוחדים שלהם עולה למעלה משלשה וחמשים אחוזים; והרי לא כל היהודים כ ו ל ם מצביעים בעד הציוניים. ערמתם של המתבוללים בחלוק מחוזות־הבחירה גרמה לכך, שאין יכולת ליהודים לבחור להם צירים בלי עזרת הנכרים. ואמנם, אף בבחירות משנת 1907 לא רכשו להם הציוניים בכחם אלא מאנדאט אחד, זה של ש ט א נ ד בברודי, בעוד ששאר שני המאנדאטים לא היו אלא פרי קומבינאציה מוצלחת, אבל מקרית, שלא היתה יכולה להשָׁנות הפעם. ומה שהציוניים אבדו את מחוז ברודי לא יפליאנו אם נשים לב לתנאי־המצב שם בבחירות אלו לעומת התנאים של שנת 1907. בשנה ההיא עמדו על הבחירה בברודי שלשה יהודים: מתבולל כעכשיו, אבל בלתי־ידוע־שם, סוציאליסט גם־כן לא מן המפורסמים ביותר וחברנו שטאַנד. בבחירות הראשונות לא השיג אף אחד מהם את הרוב הדרוש; ובכן היתה בחירה מצומצמת בין שטאנד ובין המתבולל, ששניהם קבלו מספר־דעות יותר מן הסוציאַליסט. אז בכרו הסוציאַליסטים להתת את דעותיהם לציוני מלתתם למתבולל, ובפרט שהציוניים גם הם תמכו בלבוב את הסוציאַליסט דיאַמאַנד נגד ראש־הקהל הורוויץ. — הפעם היתה רוח אחרת עם הסוציאַליסטים. הם התחברו אל תקיפי הקהל כדי ל„השמיד" את הציונים וזעומיהם, ולא לבד שלא העמידו בברודי קאַנדידאַט משלהם, אלא ה ש ת ת פ ו ב ג ל ו י ב כ ל ה ע ו ש ק ו ה מ ר ו צ ה, שנעשה לציוניים מ צ ד ה ש ל ט ו נ י ם שם ובשאר המחוזות. ולעומת זה העמידו המתבוללים בברודי את הראש והראשון שלהם — את הד"ר ק ו ל י ש ר, שמלבד חשיבותו הגדולה בעיני הממשלה בתור פאַרלאַמנטאַרי זקן ורגיל ומומחה גדול בעניני התעריפים, עוד עשיר גדול הוא והיה יכול „להחזיק מעמד"... ולפיכך לא יכול עוד שטאנד לבוא בברודי אפילו לבחירה מצומצמת, ובפרט שהטירור היה שם גדול כל־כך, עד שלבסוף החליטו מ א ו ת ב ו ח ר י ם שלא להגיש את פתקאותיהם כלל — בתור מחאה כנגד הפרת־החוקים.

ובכן לא יהיה עוד „קלוב יהודי" בפאַרלאַמנט זה!

במקום שעמדו יהודים נאמנים בברית עמם ומכירים בחובתם לעמם, יעמוד מעתה חֶבר בוגדים, שהם שואפים להכרית זכר לאומיותנו מן הארץ! במקום שעמדו שליחי האומה הישראלית ותבעו בעוז ובגאון את זכיותינו הלאומיות; במקום שהודיעו לכל העולם כולו, שאנו אין אנו חֶבר־צוענים, שיש לנו קולטירה לאומית חיה ויוצרת, שיש לנו ביאַליק וטשרניחובסקי, מנדלי ופרץ, „אחד־העם"

וברדישבסקי, – שם יעמדו מעתה או זייפנים תקיפי־ה„קהל" ובני־בריתם של הפייערשטיינים או – בורים וגסי־רוח, שמתכנים בשם „סוציאליסטים", ויצחקו צחוק אכזרי, צחוק של שֵׁדי־שחת על משבתי האומה הישראלית!!

ישמחו על זה אלה, שלבם – אבן ומצחם–נחושה; אלה, שאינם מסוגלים להשתתף בצערה של אומה גונחת ומפרפרת במכאוביה האנושים, –אנחנו נִבְכֶּה ביחד עם כל אחינו התמימים בגאליציה את האבדה הגדולה שאבדנו, את המרגלית הטובה, שהיתה בבית־גנזינו הלאומי ונגזלה מאתנו לעיני השמש!

ויכתב זאת זכרון לדור אחרון ויהא מזכיר־עון לאלה מן הסופרים ה„יהודיים", שפיהם מלא כל היום הלל ושבח לכבוד ה„שמאליים" מכל המינים: הסוציאליסטים הגאליציים, בשנאתם הגדולה ללאומיות הישראלית אף אחרי שהתאחדו עם ה„סיפאראטיסטים" וקבלו את התורה הלאומית של ה„בונד", התהלכו בכל המחוזות שלובי־זרוע עם התקיפים מבתי־הקהל ומבתי־הפקידות העירונית. ויחד עם אלה רמסו ברגל את זכות הבחירה החפשית וגם עזרו להצלחת המסחר בקולות־הבחירה. בהרבה מקומות יסדו פלוגות של הוליגנים שכורים, שהתנפלו על המון היהודים והכום מכות אכזריות אם לא רצו למסור להם פתקאות לטובת הקאנדידאטים של ה„מועצה הלאומית" ושל ה„קהל" היהודי. עתוני־גאליציה מלאים מפה אל פה ספורים מבהילים ממעשי־הסוציאליסטים במקצוע זה בלבוב, קולומיה, סטאניסלוי, טארנופול, ברודי והרבה ערים אחרות. בהרבה מקומות הוציאו כרוזים לעם, שיחוה דעה לטובת הפולני הקונסרבטיבי האנטישמי, שיכָּנס לה„קלוב הפולני", מקור הריאקציה וגזל־המשפט בגאליציה, ולא לטובת הציוני, העומד באופוזיציה אל שלטון־הארץ, לכל הפחות, בכל מה שנוגע להמוני היהודים העניים. ובכרוזיהם אלו חזרו על העלילה הנתעבה של צוררי־ישראל, שהיהדות הלאומית עוינת את הלאומים הזרים ומרחבת את התהום שבין היהודים ובין יושב־הארץ, שהציוניים בוגדים הם בארץ המולדת, וכו', וכו'.

הסוציאליסטים היהודים בגאליציה חושבים, כנראה, שדי להם לשאת את השם הנכבד „מפלגת החופש" כדי שיהיו חפשים מכל חוב אנושי ומוסרי.

וסופרה של „הצפירה" בא עוד ב„מכתביו מגאליציה" לשמחנו בבשורה טובה, שבווינה נבחרו האדון קוראנדה, שהרים את קולו לא אחת לטובת היהודים, והד"ר אופנר, שהוא בכלל אדם גדול ויהודי גדול, „גאון ותפארת לישראל יושב אויסטריה", בעוד שבאמת כל יחוסם של שני אלה אל היהדות כלול רק בזה, שהתדפקו על פתחי האולם של ה„דייטש־פרייהייטליכע", אבל לא ניתן להם להכנס לתוכו מפני שהם יהודים...

אכן יש לשמוח על ששני יהודים כאלה נבחרו לתוך הפארלאמנט האויסטרי כמו שיש לשמוח על תיצאות הבחירות באויסטריה בכלל. כי ערך מפלתם של האנטישמיים מכת לואֶגר, שמתכנים „נוצריים־סוציאליים" אף הוא מוטל בספק. אמנם, כת זו הוכתה מכה רבה, אבל רק בעיר ווינה לבד. בשאר מחוזות־אויסטריה לא נגרע מספר ציריה, באופן שאף בפארלאמנט זה יהיו לה 76 מקומות (לעומת 96, שהיו לה בפארלאמנט הקודם). ובכן אין עוד אפשרות לדבר על „מיתתה" של מפלגה זו, נחמתנו היא – מה שבין הנופלים נמצאים כמעט כל ראשיה של הכת, מפני שהראשים הללו עמדו כולם על הבחירה בעיר־

המלוכה. אבל עם כל זה אין לנו, היהודים, שום סבה לשמוח, כי המנצחים בבחירות הללו, חברי ה„דייטש־פרייהייטליכער פערבאַנד" המנומר, אינם נופלים בשנאתם ליהודים מן הסוציאַליים־הנוצרים. הלא גם אלה היו ביז המצביעים בעד הריזולוציה המפורסמת, שהכניסו שמיד וחבריו ושדרשה לקבוע גם באויסטריה נורמה פרוצֶנטית בשביל ילדי היהודים בבתי־הספר! רק העתונות המתבוללת יכולה לראות במפלתם של גֶסמאַן־וויסקירכנר „אתחלתא דגאולה", להם אולי טוב להכות את עיני העם בסנורים; אבל העתונות הלאומית יודעת לערוך את המצב כמו שהוא ואין לה שום סבה להריע על ה„נצחון" המדומה הזה.

וחוץ מן הבחירות הכלליות, היו לנו גם בחירות ישראליות מיוחדות, שהפנו אליהן את עיני כל ישראל: הבחירות בחברת „כל־ישראל־חברים".

בראש חברה זו, ששמה בלבד הוא פרסום גדול לרעיון האחדות הלאומית, עומד היהודי הצרפתי המלומד שלמה ריינאק, שהוא כופר לא לבד בלאומיות הישראלית, אלא גם בדת הישראלית. לגבי ריינאק אין היהדות לא עם אף לא עדה דתית, אלא מחאה חיה כנגד אמונות אחרות. היהודים הם, איפוא, רק „לא־נוצרים". ומובן מאליו, שצד שלילי זה בלבדו אין בכחו לעשות מעם זה חטיבה אחת ומיוחדת. בטבע הנגלה והקיים אי־אפשר שיֵצֵא יש מאין והשלילה לא תוליד את החיוב. —וריינאק פוסק הלכה למעשה ושואף בגלוי לבטול הדת הישראלית ולהכחדת כל זכר לסימני הלאום העברי. החטא היותר נורא של היהודים הוא — מה שהם זהירים במאכלות אסורים ושומרים את השבת, והאסון היותר נורא, שיכול לבוא על היהודים, היא שיבת הלשון העברית לתחיה... על „השקפות" אלו צָוַח כבר „אחד העם" לפני כמה שנים וסיים את מאמרו בקריאה הגדולה: „עבדים, שחררו את עצמכם תחלה!" —. אבל דבר זה לא עכב את ריינאק מלהשאר בראשה של חברה מכונה בשם „כי"ח". נוסף לזה נתגלה עכשיו, שכל אותן הדלטוריות, שערכו חניכי ה„אליאנס" בקונסטנטינופול נגד היהדות הלאומית, מקורן בהוראה חשאית מצד המרכז הפאריזי, שריינאק הוא ראשו בפועל. וכשהיתה בפאריז הקבוצה הפאַרלאַמנטארית של הטורקים־הצעירים לא נמנע גם ריינאק עצמו מלבוא לפניהם בנאום, שהיה כולו הוצאת־לעז על הציוניים ועל שאיפותיהם בארץ־ישראל. ואם יש עתה באחדים מן החוגים המדיניים בקושטא אופוזיציה חזקה אל משאלות הציוניים, הרי היא בעיקרה פרי השפעתם של ה„אַליאַנסיסטים", תלמידי ריינאק.

כל זה העיר כעס צודק בחוגי היהודים הנאמנים לעמם ולדתם—אפילו בחוגם של אלה שאינם ציונים. ובראשם קמו החברים האשכנזיים של חברת „כל ישראל חברים", שהם מאוחדים ב„קאָנפערענץ־געמיינשאַפט", ומחו נגד מעשיהם הרעים של הפאַריזיים, וביחוד נגד השפעתו המזקת של ריינאק.

בין ברלין ופאריז קיימים זה מכבר סכסוכים גדולים. החברים האשכנזים טוענים בצדק, שעכשיו עומדים בראש היהדות המערבית לא יהודי־צרפת ההולכים וכלים, אלא יהודי אשכנז, שיָצרו את ה„מדע של היהדות" ושמַראים היום אותות של תחיה לאומית; ואם כן למה יהיה השלטון כולו בידי הפאריזיים, שהם מנהיגים את ה„אליאַנס" בדרך צרפתית־שוביניסטית, למורת־רוח לכלל היהודים כולם? ומאמריו האחרונים של ריינאק רק מלאו את סאת החֵמה והולידו הנועה לשחרר את חברת „כל ישראל חברים" מן ההשפעה המפסדת של זה. ובכן פרסמה המחלקה האשכנזית של חברת „כי"ח" רשימת קאנדידאטים, ששָם

ריינאק נפקר מסנה ובמקומו נכנס לתוכה שמו של אחד מן הציונים הברלינים[1] והמלחמה נפוצה.

אבל בעלי־בריתו של ריינאק, ששהם מבזים כל־כך את ה„שנוררים מרוסיה וגאליציה", לא בזו כלל לדרכיהם של תקיפי־הקהל בגאליציה ולמדו מהם את „מלאכת הבחירות". באירופה לא היה אפשר לזייף זיופים גסים, ועל־כן נפלו שם ריינאק וחבריו מפלה עצומה; אבל רֶוח והצלה עמדו להם מארצות־המזרח. חברי חברת „בי"ח" מבית־מלאכתו של פריסקו הידוע לא חסו על עמלם ובאופנים שונים „יצרו" לריינאק רוב־דעות גדול בארצם. והם שהכריעו את כף־המאזנים — וריינאק נשאר.

אם ישלימו הברלינים עם תוצאות־בחירה, שהושגו באופנים כאלה, — נחיה ונראה. הדעת נותנת, שהמלחמה בין ברלין ובין פאריז תפרוץ עתה בחמה שפוכה עוד יותר ומי יודע, עד היכן תגיע. אבל איך שיהיה, הוכיחה לנו אותה המלחמה כנגד ריינאק, כי שקר בפי המנבאים רק רע להיהדות המערבית ומבטיחים, שהיא הולכת וכלה. לא לבד בברלין, אלא גם בכל מדינות אשכנז ואף בהולאַנד ובשווייציה, הביעו חברי חברת „בי"ח" — שהם הלא ברובם הגדול אותם ה„בורגנים המתבוללים" מסבבי ה„כליון הלאומי" — את מחאתם נגד מגמותיו של ריינאַק; ועל כגון זה ודאי אפשר לומר: „כל הכופר בעבודה זרה כאילו קיים את כל התורה כולה". היהדות המערבית מראה לנו עתה לעתים קרובות אותות של התעוררות הרוח העברי ושאיפה להתכנסות לאומית. כל אותה המלחמה העצומה, שפרצה בארצות אשכנז ואוסטריה כנגד המומרים ושהוכיחה לנו כמה פעמים, שגם העם בשדרותיו הרחבות חושב אותה למלחמת־מצוה ומשתתף בה בחפץ־לב, אינה אלא התגלותה של אותה השאיפה לכנוס הכחות הלאומיים. היהדות עומדת על נפשה ועוד די כח בה להכות אחור את כל הסוערים להחריבה.

גם באנגליה ראינו חזיון משמח ממין זה. היתה שם אספה של „כלי־הקודש", כלומר, של המטיפים והחזנים המתוקנים, מאלה שנחשבים לעמודי־ההתבוללות. והנה, בעוד שבאספת הרבנים האורתודוכסיים בלידז, שקדמה לה, שמענו דברי־ביז על היהדות הלאומית ועל הלשון העברית, שהיא לדעתם הקלושה „אפיקורסות" ו„משובה"[1] — השמיעו לנו אותם ה„ריווירינדים" הרבה דברים של טעם, שכל יהודי נאמן בברית־עמו יכול לחתום עליהם בשתי ידיו. הנאומים על נחיצות למוד הלשון העברית היו מלאים התלהבות לאומית. הדברים על האחדות המוחלטת של כל חלקי האומה ואי־הפרדות שבין העיקריים ובין ה„זרים" נתקבלו בתרועת־רצון מכל הנאספים. המחאות נגד המיסיונרים ונגד האונס לנוח ביום הראשון היו מלאות עוז וגאון לאומי. גם מחשבותיהם על עתידות הרבנות באנגליה קרובות יותר „לאורחא דמהימנותא", כלומר: לאותו הרעיון האמתי, שאין היהדות סובלת „היֶאראַרכיה דתית" על־פי נוסחיהן של הכנסיות הנוצריות, מאחר ש„כל בניה למודי ה'"...

ובאונגאריה היתה בימי ט' וי' לחודש סיון האספה השנתית התשיעית לציוניים האונגאריים, וגם שם ראינו, שהרעיון הלאומי עושה חיל. הקוראים הבקיאים בתולדות הציוניות יזכרו אולי את השאלה, שנשאלה בבית־מדרשם של ציוני־אונגאריה, אם יתכן להיות ציוני ומאדיארי־לאומי כאחד.

---

[1]) עיין „השלח", כרך כ"ד, עמ' 380—381.

ואת התשובה המפורסמת, שהשיב להם אז נורדוי. עכשיו לא תצויר אצלם שאלה זו כלל. רעיון אחדות האומה הישראלית בכל ארצות־מגוריה והבדלה המוחלט מן האומות הסובבות אותה הכה שרשים עמוקים גם בקרב הציוניים של ארץ השוביניסמוס הלאומי־הזר היותר חריף. רעיון זה חדר אלינו מתוך כל הנאומים, שנשמעו באספה התשיעית, וביחוד מתוך הנאום של חברנו הד״ר יהושע טהון מקראקא, שהתארח שם ועל־פי בקשת הציוניים נשא משא באספה רבת־עם. האספה הקשיבה ברצון להוכחותיו של המטיף המפורסם והביעה לו אותות־הסכמה סוערות. ומה שמשמח ביותר: כבר נשמע באספה זו צלצולה של הלשון העברית כמו שהוא נשמע באספות ציוניות של יהודי־המזרח.

ואולם מה שמעציב בנוגע לציוניות האונגארית הוא—הפירוד, שנעשה בין הציוניים ה„כלליים״ וה„מזרחיים״, שלמרות עמלם של הראשים אי־אפשר לחבר אותם מחדש. ה„מזרחיים״ שבכל הארצות הולכים ונעשים מפלגה קלירוקאלית־קנאית, שאינה יודעת גבול לאי־סבלנותה, ועל זה בודאי יש להצטער...

ראוי להזכיר, שהציוניות האונגארית לא יכלה עד היום להשיג את הרשיון להסתדרות על־פי חוקי־הממשלה בארץ חפשית זו והוכרחו להסתדר בתור חברה מסחרית להוצאת עתונים וספרים...

ובבולגאריה נצחו הציוניים את מתנגדיהם, תקיפי־הקהל וחניכי־ה„אליאנס״, שנקראים שם „נוטאבלים״, נצחון גמור בבחירות לועד בתי־הספר בסופיה. זהו נצחון לדעה הלאומית, שאין ערוך לו, כי אם יהיה חנוך הדור הצעיר בידי הלאומיים, הכל יהיה בידיהם!—וברושטשוק נבחרו גם לועד־הקהלה.

בולגאריה רחוקה כל־כך מגאליציה, ואף־על־פי־כן יש לנו גם בה עסק עם חזיון דומה למה שראינו בגאליציה: האצילים העשירים שואפים להתבוללות ובעבודה הלאומית הם רואים כמעט אסון לעצמם, ועל־כן הם משתובבים ומגיעים לידי מעשי־פראים ממש. אחד מן המעשים היפים שלהם נתגלה בקהל זה עתה. הממשלה הבולגארית, שלבה טוב ליהודים, הציעה לפניהם, שיעמידו קאנדידאט משלהם ל„אספת מורשי־העם הגדולה״, שנהאספה זה עתה בסופיה, והראתה על חברנו מר הרבסט, הנודע עוד מימי הקונגרסים הראשונים, שלדעתה ראוי הוא להיות קאנדידאט זה. הדבר לא עלה לרצון לפני ה„אליאנסיסטים״ ושלחו דיפוטאציה להמיניסטר דאניב באזהרה, שאם תציע הממשלה איזה ציוני בתור קאנדידאט, יחדלו היהודים הבולגארים מלתמוך בה... ועל זה השיב להם המיניסטר הבולגארי: „חשבתי, אמנם, שהיהודים ראוים לכך, שיהיה להם בא־כח באספה הגדולה של מורשי־העם. ואולם, לצערי, רואה אני שטעיתי. ועל־כן אני מהחרט על עיקר מחשבתי בדבר קאנדידאט יהודי״...

וכי אין זה „נוסח־ליווינשטיין״? אלא שבגאליציה השלטון המקומי יש לו טובת־הנאה מ„השמדת״ הציוניים, ומפני־כן אינו משיב למתבוללים את התשובה, שהשיב להם השר הבולגארי, אלא להיפך: הוא תומך בהם בכל כחו. וכשהציוניים מקשים ערפם ורוצים להבחר לבית־מורשי־העם – משסים בהם את אנשי־החיל!...

אבל גם בבולגאריה, כמו בגאליציה ובכל מקום, יודע העם בהמוניו להבדיל בין אוהביו הנאמנים ובין אלה השואפים להגיע על־ידו לתארי־כבוד ולהתמנויות שונות, ולפיכך הוא נמשך אחרי הלאומיים ומנחיל להם את הנצחון—כל עוד אין כח מן החוץ בא ומכריע את הכף לצד הבוגדים. בבולגאריה

לא היה כח כזה ונחלו הציונים נצחון; בגאליציה היה כח כזה — ונפלו הציוניים „מפלה".

וזו נחמתנו: גורלנו הוא גורל העם כולו; כשהוא נוחל נצחונות — הרינו מנצחים גם אנו; וכשבאה עלינו שואה ושונאינו גוברים, — יודעים זאת אנו ויודע העם כולו, שלא מפלתנו היא, מפלת־המפלגה, אלא אסון העם כולו.

העסקנים הצבוריים ברוסיה טובים הם מתקיפי־הקהל בארצות אחרות, אבל גם בהם אין נחת.

בעתונינו פרצה מחלוקת, אם כדאי למחות נגד עלילת־הדם הנתעבה, שגם המעלילים עצמם יודעים את שקרותה, אלא שהם מתכוונים לשקר בכדי להמיט עלינו שואה. והיו מי שאמרו, שראוי לפרסם גלוי־דעת, אבל לא מחאה, „מפני שאין זה מן הנימוס של רועי־הדת לדבר דברים כמתלהמים, אלא בנחת ושובה הם צריכים להשמיע את דבריהם"... והנה, במקום לבוא לידי הסכם כללי ולפרסם את ה„מחאה" או את „גלוי־הדעת" בשם כל הרבנים ועסקני־הצבור, הלך הרב צירלסון ועשה מעשה על דעת־עצמו לפרסם את נוסח המחאה, שחבר הוא, מבלי שהשגיח בנוסח שנתחבר בפטרבורג. התרעמו על זה עסקני פטרבורג והשתמשו בכח השפעתם „למנוע את העתונים הפרוגרסיביים הרוסיים מלהדפיס את מחאתו של צירלסון, אחרי שכבר נתפרסמה באי־אלה מן העתונים הפרובינציאליים... ועל־ידי מעשה זה נהפך כל ענין־המחאה, שעל כל פנים היה צריך להיות בטוי הרגש הנעלב של העם הישראלי כולו, לטראגי־קומידיה, שהספיקה רק מזון להעתונים האנטישמיים.

אפילו ההתחלות הטובות שלנו מתנוונות ומפסידות את ערכן מפני שאין לנו מוסד לאומי עליון, שיהיו דבריו נשמעים לקהל. באין הסתדרות לאומית חזקה יפרע עם בכל מקצעות־חייו!

כשנוסדו הקונגרסים הציוניים חלמנו, שהם יעשו ברבות הימים אותו המוסד העליון, האבטוריטאטיבי, החסר לנו כל־כך. אבל מעשינו הרעים גרמו, שגם רעיון זה לא יצא אל הפועל. הנה אנו עומדים כבר על מפתן הקונגרס העשירי. וצריך לציין את העובדה המעציבה, שאין אפילו בקרב הציוניים עצמם שום התעוררות חזקה ושום הכנות זריזות לקונגרס זה, אף־על־פי שבתנאים ידועים, היה יכול וצריך להפיץ קרני־אור במחשכי־עולמנו. אילמלי היינו, לכל הפחות, אנו, הציוניים, מה שאנו צריכים להיות, היינו יכולים לעשות את הקונגרס הציוני ל„תלפיות" בעולמנו החרב ולהכריח אפילו את מתנגדינו להטות אוזן קשבת לדבריו. אבל— — — „היודעוע המת"?!

יש לנו התעוררות לאומית בכל רחבי הצבור ובכל הארצות; אך דבר אחד הסר לנו:

— הכשרון לאסוף את כל הכחות הלאומיים המתעוררים תחת דגל אחד ולהדריכם בדרך העולה אל התחיה השלמה.

יהודי פשוט.

אֲנָשִׁים וּמַעֲשִׂים

II *).

חברי העתונאים הגרמניים מקנאים בי. „מה טוב חלקו ומה נעים גורלו של עתונאי עברי!" – אומרים הם לי תמיד. הוא יכול להגיע לפרסום ולהטיל אימתו על הצבור בלי שיהיה בעל כשרונות גדולים דוקא. אם יבוא למנות ולספר את העובדות והמאורעות של חיי עמו אפילו בלי פירושים, תצא קומידיה גאונית או טראגידיה מחרדת־לב. שהקומידיות והטראגידיות של שֶׁכּספּיר כאין וכאפס נגדה. ולא רק פיליטוניסט עברי, אלא אפילו ריפורטר עברי יכול להגיע לידי כדרגה ספרותית גבוהה. „פריווילגיות" כאלו אין לעתונאים של עמים אחרים, ומי שנולד אצלם ריפורטר לא יהיה לעולם לסוציולוג, למשורר־מקונן או לסאטיריקן. כך טוענים חברי הגרמניים. אבל את האמת אומר לך, חביבי הקורא, שטענותיהם אמהיות הן רק לכחצה ולשליש. לעתונאי של עם אחר יש מקצוע מיוחד, שבו הוא מוכחה ושבו הוא עוסק כל ימי־חייו. האחד עומד כל ימי־חייו ומִסְפָּרַים בידו והוא קוטע קטעים והשני מדביק את הקטעים הקטנים על גליון גדול, האחד מגיה והשני כותב פירושים מתחת להגהות. והכל עושים את מעשיהם במנוחת־הלב, בלי התרגשות והתפעלות, כהאכר השווייצי את גבינתו. כותב על הפוליטיקה הפנימית לחוד וכותב על הפוליטיקה החיצונית לחוד. הפיליטוניסט החברותי אינו נוגע במקצועו של חברו, המפטפט על מרוצת־הסוסים או על המודה ההדשה. אבל עתונאי עברי, ובפרט פיליטוניסט עברי, הוא „שפחה בשביל כל דבר". חייב הוא לדעת הכל ולדבר על הכל – אם רוצה הוא להתקיים. חברי הגרמניים (רובם נקראים „לֵוִי" או „כהן", אבל עם כל זה גרמנים הם) אינם יודעים, שעתונאי עברי צריך להיות היסטוריון, בלשן, תיאולוג, יודע דת ודין, מומחה בפוליטיקה של כל מדינה ומדינה, סטאטיסטיקן, איקונומוס, פילוסוף של היסטוריה ומלומד סהם. ואחרי כל אלה מוכרח הוא להיות מלמד־תינוקות או עורך עתון ז'ארגוני או חנוני, כדי שלא ימות בספרות, שהרי יש לנו כלל חשוב: „זאת התורה – אדם כי ימות באוהל". שפינוזה היה לוטש־משקפים וביאליק הוא מדפיס...

ועוד בזאת יבדל העתונאי הנכרי מן העתונאי העברי: הראשון כותב בדיו (לפעמים גם במים) והשני, אם הוא עושה את מלאכתו באמונה – בדם. ומי שאין לו דם כותב בסם־מות או באש אם בכוונה או שלא בכוונה, כי אין

---

*) עיין „השלח", הכרך הקודם, עמ' 470—477.

לו פנאי ובחירה. אבל הפריווילגיון היותר גדול, שבו זָכָה אלהי־העתונות את העתונאי העברי, הוא, לדעתי–מה שאינו צריך לחזר אחרי סנסאציות ואין לו לבדות חדשות מלבו... ואפילו אם ירצה לשקר לא יוכל. כי אצלנו הכל אפשר והכל אמת: רייִנאַק – ראש חברת „כל ישראל חברים", קלוד מונטיפאָרי–ראשה של „אַנגלו־ג'ואיש אָסוסיאיישן", רב הכולל–מלשין על־דת־ישראל, סופרים עבריים–מגיני־הנצרות, עתון עברי עושה פרופאגאנדה להז'אַרגון ופועלים סוציאליסטים ישראליים בפאריז מגינים על כבודם של הקפיטאליסטים הישראליים שם. בזה דומה היהדות להאמיריקנות. שתיהן הן ממשלות בעלות אפשריות בלתי־מוגבלות. הצד השוה שבין יהודי ובין אמיריקני הוא רק–מה שהראשון הוא בטלן קיצוני והשני הוא ההיפך הקיצוני מזה... ומפני ש„הקצוות נוגעות זו בזו", דבקו היהודים באמיריקנים והאמריקנים ביהודים. כלומר, האמיריקנים שולחים ליהודים מאתים מיליון דולאר מדי שנה בשנה והיהודים שולחים לאמירקה חבילה של שמונים אלף נפש מדי שנה בשנה... כך דאגה ההשגחה העליונה בעד ה„ריאליסטים" האמיריקניים, שלא ימותו בשעמומם של „חיים ריאליסטיים", ובעד הרומאנטיקנים היהודיים–שלא יגועו ברעב–ובבטלנות.

כי אמיריקה היא ארץ־הפלאות. אנשיה אוהבים את הפרוגרס ומשתדלים בלי הרף והפסק לתקן את העולם ולשכללו. באַמיריקה גלו את הפונוגראַף ושללו מן הקוף ומן האנדרופתה את זכות הקיום... שני תיירים אמיריקניים גלו את הציר הצפוני והחלישו בזה את תורת־קאַנט, שעל הציר הצפוני אין זמן ואין מקום... אנשי־אמיריקה גלו את „משפט־לינטש" בשביל הכושים... ובכלל, כל הגורמים הכבירים של הציוויליזאַציה החדשה נבראו באמיריקה. ראו אנשי־אמיריקה, שאנשי־„יורופ" עוד מתקוטטים זה בזה, שונאים זה את זה, עורכים מלחמות ונחלקים עוד לעמים ולגזעים, – ונמנו וגמרו לשים קץ למצב כזה. אמיריקני אחד, שכבר גלה אמצעי חדש, איך להתגבר על הדת ועל בית־התפלה, הכתיר את המצאתו זו בהמצאה אחרת כבירה: לסדר ק ו נ ג ר ס ש ל ג ז ע י ם, כלומר, לאסוף את באי־כחם של כל הגזעים בעיר אחת ובאולם אחד ולתת להם את היכולת להשלים ביניהם. כי באמת, למה יגָרע חלק „יורופ" מזה של אמיריקה?–הרי על אדמת אמיריקה יושבים גזעים ועמים שונים בשלום–כמו במצרים העתיקה... אמת היא, שהשחורים שבאמיריקה, אף־על־פי שיש להם כל הזכיות של אזרחים אמיריקניים, נחשבים שם לאזרחים של המדרגה החמישית והאמיריקניים ה„עיקריים" רואים אותם כחיות ושרצים. והכינים והיאַפּאַנים ואפילו היהודים באמיריקה – הלא תדע, חביבי הקורא, כמה הם חביבים שם... אבל עם כל זה יש לאמיריקה „קולטורה עליונה". תשעים מיליון בני־אדם עומדים על כפות רגליהם מן הבוקר עד הערב בפה פעור ובעינים מלאות געגועים, ורק מלה אחת על לשונם: „דולאר!" – מי שיש לו הדולאר הוא חכם, חסיד וצדיק ומי שאין לו הדולאר הוא טפש, רשע או אדם שאינו מן הישוב ושאין לו זכות־הקיום כלל. ובכן מי זה יטיל ספק בדבר, שאמיריקה היא „ארץ־העתיד, ובפרט אחר שהצליחו שני תיירים אמיריקניים לגלות את הציר הצפוני?! – ואחרי שפתרו שני חוקרים אמיריקניים שאלה ג י א ו ג ר אַ פ י ת קשה ועמוקה, מכין עתה את עצמו אחד מאותה אמיריקה

עצמה לפתור שאלה היסטורית קשה. כי אחרי הגיאוגראפיה באה ההיסטוריה, כידוע.

כשקראתי לפני חדשים אחדים על ההכנות לה„קונגרס של הגזעים", שעתיד להתאסף בלונדון, שאלתי מיד: מי ומי הוא ממציא ה„רעיון" הזה? ואחרי חקירות ודרישות הרבה נודע לי, שעסקן אמיריקני ידוע הוא אבי הקונגרס הזה. וחייב אני לומר לך, חביבי הקורא, שהייתי תָּמֵהַּ מעט: אם אמיריקנים עוסקים בגיאוגראפיה והולכים ומגלים את הציר הצפוני – על זה אין לתמוה. גיאוגראפיה, „ספורט", תיירות ו„ביזנס" – הם ענינים קרובים זה לזה. אבל אמיריקני והיסטוריה? איזו „ביזנס" יש כאן? – הלא האמיריקנים החליטו זה כבר, שכל ההיסטוריה הוא רק היסטוריה של „ביזנס" ו„אדם הראשון" היה ה„ביזנֶסְמֶן" הראשון בעולם, ואם יש היסטוריה, שאין בה ביזנס, הלא אינה היסטוריה כלל. ובכן מה לאמיריקני ולהיסטוריה? – אבל במעט ישוב הדעת „יש לישב שלא בדוחק": המציע הראשון לאסוף קונגרס של הגזעים בלונדון הוא אמיריקני רק על־פי מעשיו, אבל „משלנו" על־פי גזעו. הפרופיסור פֶּליכס אדלר, לפנים אחד מתלמידיו המובהקים של אברהם גייגר, אינו אדם פשוט וכלל כלל. כשתשאלו את הפרופיסור הנכבד על דתו, עמו וגזעו, ישיב מיד: הדת כבר עברה ובטלה מן העולם, עם הוא רק מושג יחוסי וגזע – אינו במציאות כלל. והולך הפרופיסור אדלר, מי שהיה לפנים רב בישראל ובנו של הרב מ„אלטזוי והגליל" ופטריוט גרמני, ובורא קונגרס של גזעים–שאינם במציאות... כך הולכים אחינו בני־ישראל בכל מקום שהם נחתים ומגלים ומחדשים. וההמצאה היותר גדולה, שהמציא אדם מישראל עד עתה, היא בודאי – זו של הפרופיסור אדלר: בה נתאחד הבלוף־הביזְנֶסי האמיריקני עם הבטלנות הישראלית...

שמעו ה„ישראלים" שבאנגליה, ש„קונגרס של גזעים" עתיד להתאסף בלונדון– וחרדו חרדה גדולה, ובפרט אחרי שנודע להם, שבקונגרס יחָשבו כגזע אַסְיָתִי. פרופיסור וואלדורף מְקֶמבריג', שנחשב לגרמני בעיני האנגלים, ליהודי בעיני הגרמנים ולאנגלי בעיני הצרפתים, יצא בה„טיימס" במחאה גלויה והחליט החלטה גמורה, כי, ראשית, הגזע היהודי אינו גזע אַסְיָתִי, ושנית, אין גזע יהודי במציאות, ושלישית, עָוֶל הוא להוריד את המחזיקים בדת־משה למדרגת גזע אַסיתי. „וכי בשביל שהאירופיים מחזיקים בדת־ישו יש לנו רשות לחשוב אותם לבני־בניהם של אַסְיָתִים?" – מוסיף הפרופיסור הפקח. וה„קהלה הגדולה" שבלונדון קבלה אחרי משא ומתן ארוך, אחרי סברות הרבה ואחרי ווכוחים ארוכים את הצעתו של המלומד הידוע מיסטר לוסְיֶן וואולף, שאין גזע יהודי במציאות ושכל ההנחות במקצוע זה אינן אלא פרי השנאה להדת הישראלית. מיסטר לוסין וואולף משתתף בהקונגרס, אבל – מאחר שאין גזעים כלל – כבא־כחו של הגזע הארי... ובלי ספק היו ה„ישראלים האנגליים" מצליחים בפוליטיקה זו אילמלא ה„ציוניות הארורה", שעמדה להם גם עתה לשטן על דרכם. על־פי החלטתו של הועד־הפועל הציוני ישתתפו שלשה יהודים בהקונגרס כבאי־כחה של היהדות הרשמית, כלומר הציונית, „וכדי בזיון וקצף"–אומרים האנגלים בני־דת משה... ומובטחני, שאילמלא היו הוואַלדורפים והוואולפים והסָמיואֶלים יכולים להפוך את עורם הלבן לעור שחור או צהוב רק כדי שלא להיות נחשבים

לבני הגזע היהודי, ודאי היו עושים זאת. אבל כבר נאמר: „היהפוך כושי עורו?"— החברים של חברות „צער בעלי־חיים" בודאי משתתפים בצערן של הבריות הללו, שהן רוצות „לצאת מעורן"—ואינן יכולות. אחרי כרוזים ומסירות־מודעה במשך מאה שנה: „אנגלים אנחנו. גרמנים אנחנו. צרפתים אנחנו!"—מתאסף קונגרס של גזעים, שחושב את האנגלים והגרמנים והצרפתים האלה לבני הגזע היהודי. וכי יש צדק בעולם?... והדבר היותר „טראגי"—הוא — שהקונגרס הזה של הגזעים מתאסף דוקא בהשתדלותו של אחד משלהם, שבודאי לא ראה את הנולד...

ובשעה שאחינו באנגליה שקועים בתורת־הגזע ומתכוונים להראות, שאין גזע יהודי כלל, מכינים אנו הציוניים, את עצמנו, להקונגרס הציוני, שהוא בא־כחו של הגזע היהודי, בכל המדינות קוראים לאספות, שוקלים שקלים, עורכים הצעות ו„ריזולוציות" ונושמים אויר קונגרסי. להציוני הפשוט, שאינו שקוע בפוליטיקה, נדמה הקונגרס כעין „יום־כפור לאומי". בימי הקונגרס הציוני יִכָּתב ויֵחָתם מה להתחיל ומה להמשיך, במה לעסוק ובמה לא לעסוק, איזה מוסד ליסד ובאי־אלה אמצעים להשתמש כדי להוציא את הרעיון הציוני לפעולה. ואפילו אותם הציוניים, שלא הרבה מזמנם וכספם הם מקריבים על מזבח הציוניות ושבכל ימות השנה הם עוברים כמעט בשתיקה על הציוניות ומתיחסים אליה בשויון־נפש, מראים עתה סימני תנועה וחיים וזריזות. קטני־האמנה מתחילים להאמין, המאמינים — בטוחים ורבים עדיין הם סומכים על איזה נס... כי מי יודע? — הלא קיומו של עם ישראל כשהוא לעצמו הוא נס והוא עומד כולו בנס כמ"ם וסמ"ך שבלוחות. ואם נס אחד אפשרי הוא, למה יהיה נס אחר מן הנמנעות? —

ומן הקריאות והקולות, שנשמעים עתה באספות ציוניות, בוקעת ועולה קריאה אחת: קולטורה, כלומר, אין צורך בקולטורה. ה„מזרחיים" החביבים שלנו מזרייננים ו„מתנשקים" לקראת הסכנה הנשקפת מן ה„קולטורה הארורה". „הועד הפועל" נתן להגימנסיה העברית בירושלים סכום נורא — אלף פראנק, — ועתיד הוא ליתן דין וחשבון; „הרוסים" רוצים בקולטורה ואנו חייבים לקדם את פני הרעה". וחכמי ה„מזרחי", שמכבד אני אותם באמת אף אם לא בתור ציוניים דוקא, שקועים הם במחשבות על „סכנת הקולטורה" ומטכסים עצות איך להלחם בה. ומי יטיל ספק בדבר, שעבודה כזו היא עבודה ציונית פוריה? הלא ברוך־השם כבר הגענו אל מטרתנו ונשאר לנו אך להחליט, אם נחנך את בנינו בבתי־הספר שלנו על־פי מנהג־פראנקפורט ותורת ש"ר הירש אי על־פי מנהג ברלין או פֶרֶסבורג... ומפני שהמצב הוא כן, „נתפתחה" השאלה הציונית והיתה בשביל ה„מזרחיים" שלנו לשאלה „קולטורית", כלומר לשאלה: איך להלחם בה„קולטורה הארורה". ואתה, חביבי הקורא, יכול אתה להאשים את ה„מזרחיים" בהרבה דברים, אבל לא בפרוגראמה מבולבלת. כי הפרוגראמה ה„מזרחית" היא בהירה וזכה כבדולח. וזו לשונה מעתה:

„הציוניות שואפת להלחם נגד הקולטורה בארץ הקדושה בפרט ובכל המקומות, שבני ישראל נחתים בהם, בכלל".

„האורגאניזציה המזרחית אומרת לגשם את הפרוגראמה שלה באמצעים אלה:

„א) בהפצת ספר ‚חורב' של הרב הגדול שמשון רפאל הירש.
„ב) בבולשת לכשרות והשגחה על המאכלים ואוכליהם, ואפילו על הסיגארות ומעשניהן.
„ג') במלחמה נגד הקולטורה סתם בכל הופעותיה".

ופרוגראמה זו רוצים ה„מזרחיים" לכפות כגנית על הקונגרס העשירי.

אבל למרות ההכנות של ה„מזרחיים" שלנו למַזְרֵחַ את הקונגרס „איני מאמין בשום אופן, שהאספה הלאומית שלנו תדון רק על שאלה „מזרחית" זו. יש שאלה מזרחית יותר חשובה, שאף היא גורמת לנו מעט דאגה, והיא: מה לעשות כדי לסתום את פיותיהם של הריינאקים בקושטה? במכתבו של מר ביגאר, מזכירה של חברת „כל ישראל חברים", אל מר וולפזון נאמר, שמעולם לא הלשינו ראשיה של חברה זו על הציוניות; וכלום יש להטיל ספק בהחלטתו של המזכיר הנכבד הזה? הד"ר א"ש יהודה הראה למר ביגאר באספה אחת בבאזל, שהוא, ביגאר בכבודו ובעצמו, שלח את תוכן הנאומים, שנאמו מר נארסים לֶון, ראש „חכי"ח", ומר ריינאק סגנה לפני הדיפּוטאציה הטורקית בפאריז ושבהם נאמר, שהציוניות מתכוונת לכבוש את טורקיה, – לשרי הממשלה בקושטה; ומר ביגאר, למרות החלטתו במכתבו אל וולפזון, הודה לדבריו של ד"ר יהודה. אבל מר ביגאר הוא יודע דת ודין ומבדיל הבדל גדול בין מלשינות ובין מסירת איזו נאומים לשרים טורקיים. הבדלים דקים כאלה ידע גם „ר' יעקב זאַקוניק" שלנו, שהיה אומר: „מכת־לחי במובן המשפטי הוא כשיפשוט הפריסטאַב על לחיי את ידו כולה; אבל אם רק באגרופו יכני איני יכול לתבוע אותו לדין". אבל חושב אני, שאין מנהלי האורגאניזציה הציונית יכולים בשום אופן להודות לחכמתו המשפטית של „ר' יעקב זאַקוניק". ובכן השאלה במקומה עומדת: מה יעשה הקונגרס הציוני העשירי כדי לבער את „עכברי ריינאק" מארמונותיהם של שרי טורקיה?... ושאלה זו חשובה עתה ביותר אחרי שריינאַק, כנשמע, נבחר מחדש.

אבל אשמים אנחנו. כל זמן שעתונינו נלחמו מלחמת־ת ג ר ה במתבוללים, שכנו העכברים במחבואותיהם ולא נועזו להתראות. רק אחרי שהיינו אנו ל„דיפלומאַטים" ואחרי שהתחלנו להתהלך עמהם בנימוס ובכבוד, התחילו הם לרוק בפנינו: התחילו לרדוף ולהלשין. שנויי־הפוליטיקה שלנו עלה לנו בדמים מרובים וכבר הגיעה השעה לתקן את המעוות. לא כל מתנגדי־הציוניות הם „מעור אחד". נגד האחד די לכתוב בדיו ונגד השני צריך לכתוב ברעל. כי יש בין מתנגדינו אנשים כריינאק, שחושבים את הנימוס לחולשה. והכלל הראשון של כל פוליטיקה בענינים כאלה היא: אל תהיה חלש!... וכבר אמר גֶטה: „בול־עץ גם אין מבקעים אלא על־ידי יתד גסה" (Auf einen groben Keil gehört ein grober Klotz).

אבל נחזור לעניננו. מכל הזכיות, שנִתְּנו להעתונאי העברי, אני צריך להזכיר עוד אחת: ל ד א ו ג ל ק ו ר א י ם. לחברי העתונאים הגרמניים נעדר פריווילֶגיון זה – כי על־כן „גויים" הם. בתוכם דומים החיים למכונה. הבנים והבנות מחויבים ללכת לבית־הספר. המורה עושה את מלאכתו באמונה, ואפילו אם קולו בקול בת־היענה הוא שר עם תלמידיו מדי יום ביומו:

Deutschland, Deutschland über Alles,
Über Alles in der Welt.

וגוטע בלבותיהם של תלמידיו אהבה ללשונם, לעמם ולארץ־מולדתם. ומכיון שמניחים במכונה של בית־הספר ילד תם בן שש ומוציאים אחר שמונה שנים פאטריוט גרמני, היודע את לשונו ואת קורות־עמו,—ממילא מובן, שהעתונאי הגרמני חפשי הוא מצער־גדול־קוראים. אבל העתונות העברית עם זכיותיה הגדולות חייבת לעמוד תמיד על המשמר ולהשתדל, שלא יגרע ממספר הקוראים. ובכן חייב העתונאי העברי לא רק להיות פילוסוף והיסטוריון ומלומד סתם וחנוני וסוחר־בגבינה, אלא גם אגיטאטור, פדגוג ודימגוג ועוסק בצרכי־צבור—. ומטעם זה איני יכול להבין בשום אופן, מפני־מה עושים עתה אחדים מחברי העתונאים העבריים תעמולה מרובה להז׳רגון. הלא בחייכם הוא, חברי! ראו, חביבי: הפילאנתרופים שלנו במערב מיטיבים לדעת את „עסקיהם" מכם. הם דואגים לכך, כי „לא יחדל אביון מן הארץ"... וידוע, כמה נבהלו פילאנתרופים אלה בשנות תרס״ה ותרס״ו כשחשבו, שהרוסים הולכים ומקבלים עליהם עול־קונסטיטוציה. „אם הפילאקים והשנוררים ישיגו חירות וזכיות־אזרחים ולא יהיו עוד משועבדים לנו ולטובותינו — אבדנו. כולנו אבדנו, שהרי אז יפסקו החברות והכסאות של יושבי־ראש והכבודים והפרסום וכל אותו כבוד, שהגויים מכבדים אותנו בתור מנהלים ליהודים וגומלי־חסד לעניים ושעל־ידי כך אף היהודים שלנו משועבדים הם לנו ויראים אותנו ועושים כרצוננו". וכדי שלא יפסקו כל הדברים היפים האלו והמצב לא ישונה, הלכו ונשתתפו מיד אחר הפוגרומים בההלואה הגדולה של שני מיליארדים פראנקים — וגורימיקין בא על מקומו של וויטה... הפילאנתרופים שלנו יודעים את עסקם ואינם בטלנים סנטימנטאליים כלל וכלל. אבל הרבה מן העתונאים שלנו עדיין הם רגשניים למדי, ומתוך רגשנותם נעשו „אוהבי־העם" מאין כמוהם. ומתחננים הם לפנינו, ה„ריאקציונרים": „העם אינו מבין עברית ואנו צריכים לדבר עמו בלשונו, כדי שיתפתח וישכיל". ושכחו חברי אלה, שאולי הז׳ארגוניות של עבריותם גרם למצב זה — ש„העם" אינו מבין עברית. ושכחו גם־כן, שיש תפקיד מיוחד להברזל והתפקיד מיוחד להאבן־השואבת... וכמו־כן שכחו, שאין לשון מיוחדת, שז׳ארגון שמה, אלא יש ז׳ארגון־יהודי־רוסי, ז׳ארגון יהודי־פולני, ז׳ארגון יהודי־אנגלי ועוד. ועוד דבר אחד שכחו חברי אלה: שהז׳ארגון, שבשבחו הם דורשים, הוא ילד המקרה והאסון, היום הוא במציאות ומחר איננו. אם עלה בידי יהודי לשלח את בנו לבית־ספר רוסי או אמיריקני, אבד הבן לה„ז׳ארגוניות"; והמצב של שלילת־הזכיות הלא לא יתמיד לעולם... ואולם חברי הז׳ארגוניים־למחצה טוענים, שצריך להשכיל את העם. לפני ימים אחדים הגיע לידי ספר ז׳ארגוני, שמקיף את כל תולדות הפילוסופיה מימי תאלס עד העת החדשה. פתחתי את הספר וקראתי בו:

„דאס דורך דיע קאטעגאריען בעשטיממטעס דענקען זעטצט דיע דאטען פון דיע זיגנליכקייט אויף אזא אופן אין בעציעהונג, אז יעדע ערשיינונג איז דורך דיע אנדערע ערשיינונג בעדינגט, אונד דאבייא פארדערט דער פערשטאנד, כדי דיע איינצעלנע ערשיינונג זאל פאללשטענדיג דענקען, די גאנצקייט פון די בעדינגונגען צוא ערפאססען (תופס צוא זיין), דורך וועלכעס זיע אין צוזאמענהאנג פון די גאנצע ערפאהרונג בעשטיממט איזט".

כשקראתי פראזה זו, קראתי לשפחתי, שיודעת כמעט על־פה את הכנם של כל הנומרים של ה„יוד" וכל כתבי רייזין, שלום־עליכם וספקטור, ושאלתי אותה, אם היא מבינה ז'ארגון. היא הביטה עלי כעל משוגע. אבל קודם שהשיבה על שאלתי קראתי באזניה את הפראזה הנזכרת. „איני מבינה אשכנזית"— השיבה לי בקצור. ואחר שבארתי לה, שזהו ז'ארגון ולא אשכנזית, צחקה בפני זקראה: „דער מענש, וואס האט דאס געשריעבען, האט אליין ניט פערשטאנען וואס ער שרייבט,—אדער ער האט געריעדט פון שלאף" ¹). הא לך, חביבי, השכלה בעד העם. חלילה לי לחשוב כשפחתי, שכותב הפראזה הנזכרת לא הבין בעצמו מה שכתב. אדרבה, הוא איש הוגה־דעות, וכל מי שיודע אשכנזית על בוריה וכל מי שעסק הרבה שנים בפילוסופיה בכלל ובפילוסופיה הקאנטית בפרט יבין את הפראזה. אבל ספר זה הרי לא נכתב בשביל אלה, שיודעים גרמנית או לשון חיה אחרת, ובשביל אלה, שעוסקים ושעסקו בפילוסופיה: כלום נזקקים אלה לספרים בז'ארגון?—ובכן נכתב הספר בשביל אלה, שיודעים רק ז'ארגון ושממילא לא עסקו בפילוסופיה מעולם. והאנשים האלה—כלום יבינו את תוכן הספר, כלום ישכילו על ידו? ומה נאמר על הכשרון הפדגוגי של מחברי ספרים ז'ארגוניים כאלה?—זוכרני שווייצי אחד, שהאמין באתיאיסמוס והשתדל לבאר לבנו, ילד בן ארבע שנים, את יסודי האסטרופיסיקה כדי שיראה ויוכח גם הוא, שאין אלהים... מה בין שווייצי זה ובין מחבר הספר הנזכר?—לא כלום: השני כהראשון הוא אידיאליסט שוטה, דוגמת „חסיד שוטה" שבתלמוד, שנחשב בין „מבלי עולם". האידיאליסמוס של שטות, שבו מצטיין היהודי של המאה העשרים, קשה לנו יותר מרדיפות ומפוגרומים ומהתבוללות. האידיאליסמוס ממין זה, שאר־בשרה של הבטלנות, מכנים הרים ומוציא עכברים. כי אמנים אמתיים הם האידיאליסטים הללו להפוך אידיאה חיה לאידיאה שפרחה נשמתה ונעשתה פלפול. עשרים שנה ויותר עסקו האידיאליסטים שלנו בסוציאליסמוס – ומה עשו ממנו? איך פתחו והשלימו אותו ומהו החותם החדש שהטביעו עליו? אחרי עשרים שנה של סוציאליסמוס יהודי ואחרי מיליונים של „ברושירות" בז'ארגון אשדודי, שכותביהן לא ידעו מה שכתבו וקוראיהן לא ידעו מה שקראו ושכל אחד הוסיף בהן „פשט'ל" חדש משלו והגדיל את הערבוביה, נחלק הסוציאליסמוס לאלפי „קלייזלאך" מן ה„בונד" עד הס"ט—עד שנטבע באנדרלמוסיה... איני סוציאליסט ואיני בא להגן על כבוד הסוציאליסמוס. באתי אך להזכיר, מה גדול הכשרון, שהראו האידיאליסטים האלה להפוך אידיאה רצינית לפארס מגונה.... ואחרי שספו ונעלמו הצ"ץ והפ"ץ והס"ס וכל הסוציאליסמוס היהודי של הרחוב היהודי עבר ובטל מן העולם, התחילו רוב המחזיקים בו לעסוק ב„רומאנטיות פיוטית". וסופר תולדות־הפילוסופיה בז'ארגון היה הראשון, שהרים את קולו לטובת תקון „משפט־דרייפוס, שהוציאו הפרושים על משיחם", וכמובן, הכל לטובת העם... ואף זהו בכלל רומאנטיקה יהודית!

איני מתנגד להרומאנטיות, כי אי־אפשר להתנגד למצב־נפש ידוע. אפשר להתנגד לתורתו של קאנט או של לייבניץ, אבל אי־אפשר להתנגד לשופנהויער או לפאסקאל או לשאטוביריאן, אלא יכול אתה להרגיש כמותם או לא. ואילמלי הורו הרומאנטיקים שלנו מעין מה שהורו שופנהויער או שאטובריאן, לא רק

¹) מי שכתב זאת לא הבין בעצמו מה שכתב, או דבר מתוך שינה.

לא הייתי מצטער על מציאותם, אלא אף הייתי שמח עליה. אין קולטורה בעולם, שתהיה כולה ראציונאליסטית בלבד, כמו שאין אדם בעל לְחִי אחת. בתקופה אחת שורר שלטון־השכל ובתקופה שניה — שלטון־הרגש, — הכל לפי התנועות החברותיות ומאורעות־החיים. כך היא דרכה של ההיסטוריה. אבל אנחנו יוצאים תמיד מן הכלל — כי על־כן בעלי „פריווילגיות" אנו. בתקופה הראציונאליסטית האחרונה שלנו עלה מספר השיטות הראציונאליסטיות על מספר היהודים והיהודיות, כי כל אדם מישראל יצר לפחות שלש שיטות וכתב פירושים על מאה ועשרים „ברושירות". היום היה מארכסיסט טהור בהוספה קטנה ולמחר בֶּרנשטייניאני ולמחרהים - מתקן חברותיפסתם. כל מלה ומלה, שהוציא אז יהודי מפיו, סיימה ב„איסמוס" וכל ה„איסמים" הללו היו בניו ובני־בניו של ה„איסמוס" הגדול האחד — של הראציונאליסמוס. וכאן הראו הראציו־נאליסטים שלנו כשרון, שאין ראציונאליסט בן אומה אחרת יכול להתחרות בו עמהם: הם הראו, שאפשר להיות ההגשמה של הראציונאַליסמוס, ויחד עם זה — שלא להיות נזקק לה„ראַציון" — להשכל כלל. ראַציונאליסמוס אִ־רְאַציונאלי — זהו דבר חדש, שלא היה עוד לעולמים, ורק בתוכנו היה; ומפני שדבר משונה כשכליות־אי־שכלית הוא „שני הפכים בנושא אחד", הלך כלעומת שבא, בלי שהשאיר שם וזכר לעצמו חוץ ממעט ניהיליסמוס סתם. וגורלה של הרומאנטיקה היהודית החדשה לא יהא שונה מזה של הראציונאליסמוס, שהרי אף היא כוללת סתירות משונות, שאף האידיאליסטים שלנו מוכשרים להשיגן ולהבינן. למשל: מה ענין רומאנטיקה אצל דימוקראטיה? כידוע, היו כל הרומאנטיקים דוקא אינדיווידואליסטים, כי הרגש הרומאנטי אינו שואל אחרי סדר ומשטר ופתגמה של הרומאַנטיקה היה תמיד: „אני ואפסי עוד". ולפיכך מונח בטבע הדברים, שיחוסה של הרומאנטיקה אל הדימוקראטיה הוא שלילי ולא חיובי. אבל הרומאַנטיקנים שלנו התחילו בתביעה „לתקן את משפט־דרייפוס, שהוציאו הפרושים על משיחם", והם מסיימים בדימוקראטיה ובדרישות לטובת העם. ואם תשאל, חביבי הקורא: היכן הם השירה והמסתורין והמוסיקה, שיָצרה הרומאַנטיקה החדשה שלנו? — יציעו לפניך מאמרים מוכיחים, שמהותה של היהדות היא ה„בעש"טנות" או — חקירה ראציונאליסטית ארוכה על יתרונו של הרגש על השכל. וברומאַנטיקה משונה זו באים הם „לשנות ערכין", „להפוך את הקערה על פיה" ולהסביר באופן חדש את ההיסטוריה הישראלית! כשהיו מחזיקים עוד בהראציונאליסמוס היו דורשים, שההיסטוריה הישראלית נחלקת לשתי תקופות: התקופה הראשונה נמשכת ממשה (אחדים היו גורסים מאַיסיי) עד ה„בונד"; ואולם אחרי שנהפכו לרומאנטיקנים הם עומדים וטוענים, שההיסטוריה הישראלית מתחלת מן „הזוהר" וגומרת בה„חסידות". והתקופה שלפני „הזוהר"? — תקופה בלתי־חשובה זו היא רק כעין הקדמה קטנה... והמרחיקים ללכת עוד יותר־מחליטים, שכל אותה תקופה אינה אלא טעות־הדפוס של ההיסטוריה, שהרי משה וחכמי התלמוד היו ראציונאליסטים יבשים, שהשאירו אחריהם רק ספרים ולא אנשים. ואף הנביאים הטיפו לשמירת השבת, כירמיה, או לבנין בית־המקדש וקרבנות, כיחזקאל. ו„חד מן חבריא" החליט זה לא כבר, שאילמלא המקומות הסתומים שבתנ"ך, כהפסוקים שבהם מדובר על „בני האלהים", לא היה לספר זה שום ערך דתי. כך יוצרים רומאנטיקה אצלנו.

ולא להתאונן, חלילה, כוונתי, אלא להראות, כמה מקלקלת הבטלה את האדם. הנע בעצמך: אילו חיינו חיים חיים נורמאליים והיינו יכולים להעסיק אפילו את המוחות הריקים שלנו בעבודה: לעשותם לשוטרים, או גובי מסים וארנוניות, אי פקידים קטנים בלשכות שונות, — כלום היו באים לידי קלקול כזה? — כשתתבונן, חביבי הקורא, בגדודים של הרומאַנטיקנים שלנו, הרי תמצא, שברובם הם בני־בעלי־בתים סתם, שלא רצו להיות לסנדלרים ולא יכלו להיות לפרופיסורים— והיו למתקני־עולם (אומנות שאינה צריכה למוד), ל„בוראי דעת־הקהל". למבקרים ולפובליציסטים, שמחזיקים היום בראַציונאליסמוס ומחר ברומאַנטיקה, או הם — אבטידידאַקטים, שלא הצליחו בלמודיהם ושאף משרה צבורית היתה יכולה לתקן את חייהם ולעשותם חברים טובים של החברה האנושית. שהרי באמת אין האידיאַליסמוס של שטות מחלה לאומית־יהודית דוקא. הבינונים בגרמניה או באנגליה, אילו לא היתה המדינה מגינה עליהם ומסוככת אותם באברתה, היו עושים גם הם כמעשי האידיאַליסטים שלנו: היו מתבַטְלְנים ומְטַפְּשִׁים ומהפכים בכל יום ויום את הקערה על פיה.

ובכן השאלה הציונית אינה שאלה איך למצוא יכולת של התפתחות בשביל ה ג א ו ן העברי, אלא: איך להעמיד את הבינונים על המקום הראוי להם, איך להעסיק אותם, לתת להם עבודה, איך להשתמש בכחותיהם הקטנים כדי שיצטרפו לכח גדול,—כדי ש ל א י פ ל ו ל מ ש א ע ל ה ג א ו ן, כדי שלא יתבטלנו ויְטַפְּשׁוּ... להגאון העברי אין לנו לדאוג. גאוניותו לא תצא לבטלה אפילו בגלות. ביאַליק ישאר ביאַליק בכל מקום שיהיה. ואולם הבינונים בלי עסק ועבודה ובלי תפקיד בחיינו הלאומיים מאפילים את אור־שמשו של הגאון העברי ומביאים ערבוביה בחיינו, שדרכה תמיד להזיק...

אילי ישים הקונגרס העשידי את לבו גם לזה? הרי אף זוהי „שאלת־הקולטורה". ואולי שאלה, שהיא חשובה אף מ„שאלת־הקולטורה" של ה„מזרחי"...

הדוד מרדכי.

קֶרֶן־אוֹרָה.

מי שרוי בצער כהסופר העברי? –

עוד לפני ארבעים שנה רחפה לפני י"ל גורדון, הגדול שבמשוררי הדור, שאלת „למי אני עמל?" –: הנשים היודעות עברית הן „במות מבוטלת". הגברים היודעים עברית הם חמשה למאה יהודים; ואף אלה מצויים אך באותם הקבוצים העבריים, שנתקבצו דוקא במדינות העומדות בשפל המדרגה הקולטורית... בין יהודי אשכנז, צרפת, אנגליה, איטליה ועוד, שמדרגתם התרבותית גבוהה היא, ידועה הספרות העברית רק ליחידים. ואף היחידים הללו עוסקים בספרות העתיקה הרבה יותר משהם עוסקים בספרות העברית החדשה...

מעוט אחר מעוט...

ואולם לא זהו עיקר הדאגה, האוכלת כעש את לבו של הסופר העברי וכופפת את קומתו הרוחנית. יש עגמת־נפש עמוקה וקשה מזו.

הלשון, שבה כותב הסופר העברי, מקשרת אותו בלי משים אל אותם החוזים הגדולים, שחזו לעם־ישראל עתידות אנושיים־כלליים נהדרים וגדולים לאין שעור. עם־ישראל צריך להיות בתורתו־ספרותו „אור לגויים". אם לא תכלית־הויתו, על כל פנים זכות־הויתו-היא – מה שסוף־סוף „ונהרו אליו כל הגויים" ו„לתורתו איים ייחלו" –. ואמנם, מי שרוצה לשמור לא על קיומה של סתם אומה יהודית, אלא על־קיומה של האומה הישראלית ההיסטורית, מי שמבכֵּר את הוית ה„כלב החי" ואת העלבונות היותר גדולים שאפשר לצייר ואת הרדיפות היותר נוראות שאפשר לשער על פני החדלון הלאומי וכבוד ה„ארי המת" ומי שכותב דוקא בלשון בלתי־מדוברה אך ורק מפני שהיא לאומית־היסטורית, – הרי מדעת או שלא מדעת הוא עושה כך מפני שמהבהבת בלבו כגחלת לוחשת תקוה משיחית נעלה, שעיקרה ותמציתה היא: „והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, ונשא מגבעות, ונהרו אליו כל הגויים"... ובעל שאיפה אוניבֶרסאליסטית רחבה כים ועמוקה כתהום רבה יוצר ספרות, שהיא מונחת בקרן־זוית קטנה ואפלה של הגֶטו ושאינה מפורסמת בעולם אפילו כספרותה של הלשון הליטאית, שאך בשנת 1724 נדפס בה הספר הראשון... ממשיכי ספרות יַעוּדית בת שלשת אלפים שנה אינם ידועים לעולם הגדול אפילו כסופריהם של החורוואטים והאֶסטונים... אכן גדול הצער – ומי יכילנו?!

ומי יודע, אם דבר זה לא נסך רוח כהה על סופרינו והוביש ששון מספרותנו כולה? – הביטו וראו, אם לא נעשתה ספרותנו כולה „עמק־בכא" גדול

אם חוץ מתלונות ויללות והשפלה־עצמית ובכִינות – בכינות בלי שעור ובלי סוף – יש למצוא דבר או חצי־דבר בספרותנו החדשה! אם נשמע בה קול ששון וקול שמחה אפילו לעתים רחוקות!...

ספרות של מקוננים היא ספרותנו עתה. ישעיה וירמיה הרבו בתוכחות ובקינות. אבל אף הרבה נבואות של תנחומים יש בספריהם. אפילו המקונן הגדול של החורבן הראשון „הלך להרגיעו ישראל". כמה תנחומות־אל מוצאים אתם אצל „אחד־העם" או אצל ביאליק? – –

ואין לבאר את רוחם הכהה של סופרינו אך ורק במצב הנורא של עמנו. מה נורא מן החירבן שראה ירמיה – כלום פסקה נחמתו? וליחזקאל היה דוקא החורבן מעורר ומניע להשקות את עמו „כוס־תנחומים". – אין ה„שמחה במעונם" של יוצרי ספרותנו החדשה מפני שבהבדל מיוצרי ספרותנו העתיקה אין הם מאמינים, ש„יש שכר לפעולתם" במובן הרוחני, ש„יבש חציר, נבל ציץ – ודבר אלהינו יקום לעולם". „אתה בחרתנו" – והספרות העברית החדשה, העלובה והנשכחה, שכל חייה נראים כגסיסה ארוכה ושמתפרנסת מן הפירורים הנופלים משלחנם של אחרים, – כלום יש דבר ממלא את הלב צער ותוגה יותר מזה?...

ואולם קרוב היום, שבו יוָכחו טובי־סופרינו, ש„יש שכר לפעולתם" אף מחוץ לחומות־הגֶטו. סופר־מלך פורץ ועושה לו דרך!... ודוקא „אחד־העם" וביאַליק, שחוץ ממנדלי מוכר־ספרים, הכותב עברית וז'רגון במדה אחת, אך עליהם באה ההסכמה הכללית, שהם סופרים עבריים בלשונם וברוחם, שהם סופרי־האומה, ממשיכי החוט ההיסטורי שלה, – דוקא שני אלה המקוננים הגדולים יוכיחו, שאף כל המתרקם עתה „באיזו קרן־זוית קטנה ואפלה של הגֶטו" ובלשון, שאינה ידועה אלא למעוט שבמעוט, עתיד לצאת לאויר העולם הגדול אם רק ראוי והגון הוא לכך.

לפני חדשים אחדים נדפס בכרך כ', חוברת ב' של ה„ארכיון להפסיכולוגיה בכללה" (Archiv für die gesammte Psychologie) מאמר מדעי חשוב בשם „שיטת נתוח־המושגים ההיסטורי־הפסיכולוגי־הלאומי", שיָצא אחר־כך גם במחברת מיוחדת[1], מאת יהודי אשכנזי, ד"ר אברהם שלֶיזינגר, שכבר נתפרסם על־ידי ספרו החשוב במקצוע הפסיכולוגיה: „מושג האידיאל"[2]. מאמר זה עוסק בשאלה מדעית כללית, שאין לה שום יחס אל היהדות ביחוד. שאלה זו היא: איך אפשר להכיר את המושגים המדעיים או הפילוסופיים, שנעשו קנין־הכלל והשפיעו על הכלל, אחת היא אם נוצרו על־ידי אדם אחד ואדם זה ידוע לנו, אבל נתקבלו מעם שלם, מכַּת ידועה, מכנסיה דתית, פילוסופית, ספרותית או אמנותית, – או אם האדם יוצרם אינו ידוע כלל והם נראים כיצירות עממיות קוֹלקטיביות. כאלה הם מושגים אישיים, שנעשו אידיאלים משותפים לכל האנושיות או לחלק ממנה, למשל: האלהות של אמונות ידועות, הגבורים של עמים ידועים, הנביאים והקדושים של כנסיות דתיות שונות ועוד; או מושגים

---

[1]) *Abraham Schlesinger,* Die Methode der historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse. Leipzig 1911.

[2]) *A. Schlesinger,* Der Begriff des Ideals. Leipzig 1908.

ר ע י ו נ י י ם, למשל: הרעיון המשיחי של היהדות, תורת־הגאולה של הנצרות, ציורי העולם־הבא של האסלאם וכיוצא באלה. וכדי להראות, איזו הדרך יש לבקש את קביעת המושגים האישיים או הרעיוניים הללו, מביא המחבר קודם־כל הרצאה על מאמרו של הפרופיסור לפילוסופיה בג׳ניבה מ ו ר י ס מ י ל י ו (Millioud): „יצירת־האידיאל" (La formation de l'Idéal), כדי להוכיח מתוכו, שצריך להבדיל בין שיטת החקירה הפסיכולוגית־האינדיווידואלית ובין שיטת־החקירה הפסיכולוגית־הלאומית,—מה ש ל א עשה הפילוסוף הג׳ניבי, ועל־כן אין למאמרו אלא ע ר ך ש ל י ל י. ואחר־כך מביא הד"ר שליזינגר תרגום שלם ומדויק מן המאמר „משה" של „החוקר העברי אחד־העם" (das hebräischen Denkers *Achad Haam*) ואומר, שלמאמר זה יש ע ר ך ח י ו ב י: בו נתאר משה בתור אידיאל פסיכולוגי־לאומי כפי שנתרשם במוחו של עם שלם, עם־ישראל כולו, ובכן הוא אידיאל של הכלל בהבדל מאידיאל של הפרט. והתרגום אינו אותו התרגום האשכנזי, שנדפס עוד לפני שנים אחדות בירחון Ost und West. הד"ר אברהם שליזינגר תרגם את „משה" מעברית והוא מביא בתרגומו כמה וכמה מלות ובטויים עבריים בכתבם וכלשונם במקור העברי, — מה שאירע ב„ארכיון להפסיכולוגיה בכללה", כמדומה לי, בפעם הראשונה. הוא מביא גם מקומות אחרים מ„על פרשת דרכים", חלק ג׳ (שלא נתרגם אשכנזית על־ידי הפרופ׳ ישראל פרידלנדר), — אות הוא, שיהודי אשכנזי זה קורא את הספרות העברית החדשה במקורה. ואחרי שהביא את תרגומו של „משה" כולו הוא מעיר על צד אחד במאמר זה, שאינו יכול להסכים לו, אבל הוא מוסיף מיד, ש„בכללו ראוי מאמר זה להיות ל מ ו פ ת (Muster) ב כ ל ה נ ו ג ע ל א ו פ ן ה ב ס ו ס ה ה י ס ט ו ר י, כ ל ו מ ר, ל ק ב י ע ת צ ו ר ת ו ש ל ה ח ל ק ה ר א ש ו ן, ה מ ב ס ס, ש ל נ ת ו ח־מ ו ש ג י ם ה י ס ט ו ר י־פ ס י כ ו ל ו ג י־ל א ו מ י"[1]. והוא מוסיף להטעים בכמה מקומות[2], ש„מאמרו של אחד־העם הוא מורה־דרך בקביעת צורתה הפסיכולוגית־הלאומית של השיטה ההיא".

כמדומה לי, זוהי הפעם הראשונה, שיהודי אשכנזי משתמש במכתב־עתי לועזי־כ ל ל י ולשם ענין מדעי א נ ו ש י־כ ל ל י במאמרו של סופר ע ב ר י, ולא עוד אלא שאף מבכר הוא את הסופר העברי על פני פרופיסור־פילוסוף צרפתי־שווייצי, שהוא מומחה לענין מדעי זה ביחוד...

אפשר שימצאו סופרים ישראליים, שיראו בזה התפעלות יתרה מן ה„לועזים" ואולי גם–מי יודע? — „עבדות בתוך חירות". אבל מה אעשה, ואיני רואה שום „עבדות" בשאיפה, שיצירותיהם של סופרינו הלאומיים תהיינה לתועלת גם מחוץ לעולמנו הקטן. שאיפה כזו תרומם גוי–ולא תשפילו! — אם מציירים מתבוללה גמורה כיוסטינה כדי שתמצא חן בעיני הגויים או מתארים בית־זונות של יהודי ו„נשים מסוללות זו בזו" ואמונה מוזרה בספר־תורה בתור „שמירה" כאילו היתה איקונין קתולי אך ורק מפני שהגויים אהבו כן וכך יש תקוה להתפרסם ביניהם, —

---

[1]) *Abraham Schlesinger,* Die Methode der historisch-völkerpsychologischen Begriffsanalyse, S. 177. כל המלות המפוזרות כאן מפוזרות הן גם בגוף המאמר האשכנזי.

[2]) שם, עמ׳ 178, 182 ועוד.

יש כאן מקום לדבר על „עבדות בתוך חירות". ואולם „אחד־העם" לא נתכוין לדעת הגויים וכתב את מאמרו לפי תומו. יתר על כן: לא על תרגום מאמרו ללועזית אנו מדברים כאן, אלא על השמוש בו במקצוע מדעי חשוב. והלא מימי ר' שלמה בן גבירול ור' משה בן מימון לא היה לנו חוקר עברי, שמחקריו נכנסו לאוצר המחשבה האנושית הכללית. הפעם אירע כדבר הזה. אמנם, רק פרט קטן של המחשבה העברית פלס לו נתיב הפעם אל תוך המדע הכללי; אבל הרי אין זו אלא התחלה.

ושיריו של ביאליק פלסו להם נתיב אל שתי ספרויות שונות בבת אחת. בשנה שעברה יָצא קובץ שלם של תרגומים משיריו ללשון איטלקית. התרגומים נעשו לא על־ידי יהודי רוסי יודע עברית ולועזית, כנהוג, אלא על־ידי יהודי איטלקי מלידה, ארמאַנדו סוראַני[1]. וקובץ זה נדפס לא באורגאַן איטלקי־ישראלי, אלא בכרך כ"ג של ה„מכתב־העתי של החברה האַסְיָתית האיטלקית" (Giornale della Società Asiatica Jtaliana). ואם איני טועה, שִׁמש קובץ זה דיסֶרטאַציה לקבל על־ידה תואר־דוקטור באוניברסיטה איטלקית — דבר חדש במינו. בראש הקובץ באו ביוגראפיה וכאַראַקטיריסטיקה נאה של ביאַליק ובסופה — ביבליוגראַפיה מפורטת מכל מה שנדפס על ביאַליק בעברית, אשכנזית ואנגלית. שני התרגומים הראשונים („על השחיטה" ו„ידעתי, בליל ערפל...") באו בקובץ האיטלקי בלוית המקור העברי ככתבו וכלשונו. שירים עבריים חדשים (לא מימי־קדם או מימי־הבינים) במכתב־עתי איטלקי מדעי ואנושי־כללי, — אף זהו בודאי דבר, שאירע ל„המה"ע של החברה האַסיתית האיטלקית" בפעם הראשונה... בחירת־השירים לא נעשתה בשיטה מכוונה, אבל על כל פנים יש בקובץ שירים מכל מין ומין: שירים לאומיים („אגרת קטנה", „דבר", „על השחיטה" ו„ידעתי, בליל ערפל" הנז' ועוד), שירי־אהבה („נושנות", „הולכת אַת מעמי..." ועוד), שירי־טבע („גבעולי אשתקד", „פעמי־אביב" והרבה משירי־הטבע הקטנים והיפים של ביאַליק). ויש כאן גם תרגום „הבְרֵכָה" (Il piccolo lago) ו„מגלת־האש" (Il fuoco) ותרגומי ארבעה „משירי עם" (L'Attesa, Il convegno, Nuova moda, L'elce e la fanciulla). עד כמה שידיעתי בלשון איטלקית מספקת כדי להוציא משפט על התרגומים — נכונים ומדויקים הם מאד, אבל דוקא מפני כִּוונם ודיוקם נתנדפה מהם רוח־השירה לפעמים. דבר שאי־אפשר הוא לתרגם שירים בדיוק ולמסור ביחד עם זה את כל היופי של המקור; ובפרט לתרגם מלשון שֵׁמית ללשון רומַנית. על תרגום מדויק יותר מדאי יש להמליץ את המאמר התלמודי: „כל המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי". ואולם כוונתו של מר סוראַני בדיוק התרגום היתה רצויה בלי ספק. על־ידי זה נעשה תרגומו עבודה ספרותית ומדעית כאחת. הערותיו לתרגום „מגלת־האש" חשובות הן מאד ומפיצות אור על כמה מן הציורים הרִמְזִיִּים של פואֶמה

---

[1]) *Armando Sorani,* Dai poemi di Ch. N. Bialik. Firenze 1910. אותו המחבר הוציא במחברת מיוחדת גם תרגום איטלקי מן „המתמיד" (*Ch. N. Bialik*: Lo Studente di Talmud. Versione dall'Ebraico di Armando Sorani. Firenze 1910) והדפיס בעתון La Settimana Jsraelitica עוד המון תרגומים משירי ביאַליק („אם יש את נפשך לדעת", „למתנדבים בעם", „מתי־מדבר האחרונים", „כוכב נדח", „קראו לנחשים", „אכן גם זה מוסר אלהים", „עם שמש" ועוד).

נפלאה זו. בכל חרוז וחרוז ובכל שורה ושורה של התרגום מורגשות אהבה רבה ללשוננו הלאומית בכלל ולביאליק בפרט ועבודה מלאה רגש של אחריות וכובד־ראש. ואם נזכור, שעבודה לא־קלה זו עבד יהודי בן אותה הארץ, שיהודיה עומדים במרום־המדרגה של הזכיות המדיניות ושל התרבות האנושית־הכללית ומפני מעוטם הם נראים לנו כמטומטעים לגמרי.—יהא לני תרגום זה דבר משמח. לא כבה נר לשוננו אפילו באיטליה! ואם מועטים יודעיה שם, הרי המועטים היוב יכולים להיות מרובים למחר.

ברוסית יָצא קובץ גדול של „שירים ופואֶמות" משל ביאליק בתרגומו של וול. ז'אבוטינסקי[1].

יש תרגום ותרגום. התרגום הוא על־פי רוב מלאכה פשוטה, והראיה—אפילו שמותיהם של המתרגמים אינם נקראים על רוב התרגומים. כאלה הם התרגומים מז'רגון לרוסית ואשכנזית, שנתרבו בימים האחרונים. מלאכה מועילה או בלתי־מועילה — הכל לפי המתורגם ולפי התרגום — אבל מלאכה. — ואולם יש תרגום, שהוא חכמה. יתר על־כן: שהוא מאורע. „תרגום־השבעים" לכאורה לא היה אלא הרקה מלשון אל לשון; ואף־על־פי־כן זהו מאורע ממש גם בדברי־ימינו וגם בדברי־ימיה של האנושיות כולה. גם תרגום „מורה נבוכים", עם כל חסרונותיו, היה מאורע, — מאורע יותר חשוב מהופעתם של כמה חבורים מקוריים. ומאורע במובן זה הוא גם תרגומו של ז'אבוטינסקי.

סופר צעיר ומרובה־כשרון, אמן הלשון שמעטים כמותו, לא אורח, אלא בן־בית גמור בספרות הרוסית, מקדיש זמן מרובה להשתלמות בלשון העברית בכלל ובלשון הביאליקית בפרט, בוחר בזהירות מרובה כל דבר טוב ומקורי שבשירי ביאליק, כותב מבוא ארוך לתרגומו (כרביעית הקובץ כולו), לוטש כל מלה ונזהר משתי הקצוות כאחת — מן הדייקנות היתרה ומן החפשיות השטחית, — והכל כדי לתת מושג נכון ממשורר עברי, — זהו מאורע ממש.

למרות התנצלותו של ז'אבוטינסקי במבוא לקובץ־תרגומיו, לא כל מה שפסל צריך היה לפסול. חסר אני בקובץ זה את ה„מתמיד" (שדוקא היהודי האיטלקי סוראני מצא לאפשר לתרגמו, ולא עוד אלא שהוציאו במחברת מיוחדת), את „הברֵכה" (גם־כן מצוי בקובץ האיטלקי) ואת „מִכתב קטן לי כתבה" — מרגלית ביאליקית טפוסית. כמו־כן חסרים כאן „ברכת־עם" ו„למתנדבים בעם" או „לכל הפחות, אחד משני אלה. בלעדיהם חסרה לקוראים נקודה ידועה בעבודתו הפיוטית של ביאליק: הנחמה. אפשר שבכוונה לא תרגם ז'אבוטינסקי את השירים הללו, כדי שלא יחשדוהו ב„מפלגותיות", וכבר קלסוהו על זה מבקרים מן המפלגה המתנגדת לציוניות; אבל אין זה טעם מספיק, כמובן. —ולא התרגומם של כל השירים עלה יפה בידי ז'אבוטינסקי במדה אחת. יפים ביותר הם התרגומים: „לבדי" (Послѣдній), „עם דמדומי־החמה" (Передъ закатомъ), „צפורת" (Мотылекъ), „קומי צאי" (Встань, сестра моя), „קראו לנחשים" (Взвойте къ змѣямъ) ועוד; ולעומת זה לא עלה יפה תרגום „הכניסיני תחת

---

[1]) *Х. Н. Бяликъ,* Пѣсни и поэмы. Авторизованный переводъ съ еврейскаго языка и введеніе *Вл. Жаботинскаго.* С.-Петербургъ 1911.

כנפך" (Пріюти меня подъ крылышкомъ), שאין בו הקצור והפשטות שבמקור, או „דבר" (Глаголъ) ו„מוסר־אלהים" (То новая кара Господня), שאין בהם המריצות ועומק־היאוש שבמקור. מצוינים מאד הם התרגומים של „זוהר" (Зори), „מתי־מדבר" (Мертвецы пустыни) ו„מגלת־האש" (Свитокъ о пламени), ולעומת זה אין המשקל של תרגום „בעיר ההרֵגה" (משא נֶמירוב, Сказаніе о погромѣ) ולא כל סגנונו מתאימים ל„משא" נבואי.

יש גם מקומות בודדים, שאפשר לערער בהם על התרגום. אם ביאַליק אומר, למשל, ב„כוכב נדח":

לא! לא מַקְלִי אֶפְחָד, לא הַתַּרְמִיל נוֹרָא!

וז'אַבוטינסקי מתרגם (עמ' 64):

Бѣдность и скитанье не страшатъ ихъ сына;

או אם ביאַליק אומר ב„בעיר־ההרגה":

חָצִיר תָּלוּשׁ הָעָם – הֲיֵשׁ לַתָּלוּשׁ תִּקְוָה? –

וז'אַבוטינסקי מתרגם (עמ' 156):

Мой народъ сталъ мертвою травою...
И нѣтъ ему надежды на землѣ

– אז הרי העיקר חסר מן התרגום. כמו־כן משגה הוא מה שז'אַבוטינסקי מתרגם, למשל, ב„מגלת־האש" מלת „גאולה" בכל מקום במלת Искупленіе (במקום Избавленіе), שיש לה ברוסית טעם נוצרי מיוחד. ומשגה הוא גם מה שחשב ז'אַבוטינסקי את „זוהר" ואת „בעיר־ההרגה" בין ה„פואֶמות". ועוד על כמה דברים אפשר היה להעיר. אבל כל אלה הם חסרונות כל־כך קטנים לעומתהע בודה הגדולה, שעבד ז'אַבוטינסקי בתרגומו, עד שאין מן הראוי להרבות דברים עליהם. תרגומי „זוהר", „מתי־מדבר" ו„מגלת־האש" הם מעשי־ידי־אמן במלוא מובן המלה, והם בלבד דַיָם להכתיר את ז'אַבוטינסקי בכתר של משורר מצוין. לא לחנם נמכרה ההוצאה הראשונה של קובץ־התרגומים, במכסת שלשת אלפי אֶכְסֶמפּלאַרים, במשך ארבעה חדשים. להצלחה זו גרם לא רק המחבר העברי, אלא גם המתרגם הרוסי. אבל לא הצלחה חמרית בלבד היא שכר־פעולתו של ז'אַבוטינסקי. יש עוד שכר לפעולתו, שכר יותר נעלה: הוא קשר את שמו בשם בן־אַלְמָוֶת!

ומה שאירע ליצירותיהם של „אחד־העם" וביאַליק צריך לעודד את רוחם של כל המעולים והמקוריים שבסופרים העבריים. רמז יש בזה לעתידותיהם של מבחר יצירותינו. כשם שהיצירות הגדולות של ימי בית ראשון ושני, אף־על־פי שנוצרו בלשון שלא היתה ידועה אלא למועטים ושבימי בית שני אף היתה מתה־למחצה, חדרו מתוך קרן־הזוית הנדחה של אסיה אל תוך העולם הגדול של התרבות היונית־הרומית, – כך אף היצירות העבריות המעולות והמקוריות של עכשיו, אף־על־פי שנוצרו בלשון זרה לרבים ומתה למחצה, סוף־סוף תחדורנה מתוך קרן־הזוית הנדחה של „חצי־אסיה" אל תוך העולם הגדול של התרבות האירופית המודֶרנית, כי אין מעצור לרוח האדם.

איש עברי.

רְשִׁימוֹת בִּיבְּלִיוֹגְרַאפִיּוֹת.

א.

תחכמוני. מאסף מדעי וספרותי. הוצאת אגודת הסטודנטים „תחכמוני" בבֶּרֶן. ספר ראשון. נערך על־ידי בנימין מנשה לעווין. בֶּרֶן ה' תר"ע.

כך כתוב בשער העברי, מימין הספר. עוד לו שער אשכנזי, משמאלו, כנהוג; אלא שהשער השמאלי אינו אך תרגום מן הימני בלבד. חִדוש יש בו שלא בא בשער העברי. מן השער האשכנזי נודע לנו, שאגודת „תחכמוני" אינה אגודה של סתם סטודֶנטים, אלא של „סטודנטים אדוקים" (Jahrbuch des Vereines Studenten *jüdischer gesetzestreuer*). וה„אדיקות" מורגשת בו ב„תחכמוני" לא רק בחלק ה„ספרותי", שהוא מצומצם מאד, אלא אף בחלק ה„מדעי", שלכאורה אין בו מקום ל„אדיקות".

אל החלק הספרותי שייך מאמרו של מר זאב יעבץ: „מתום ושברון", שמגולל לפנינו בקצור נמרץ את מהותה של השקפת־העולם הישראלית המוניסטית כפי שהיא מצטיירת במחו של המחבר האדוק. היהדות, מפני שהיא שמה לב לתביעותיהם של החיים, שלמה ובריאה היא; ואולם שאר הדתות והשקפות־העולם, שנותנות היתרון או להתאוה הפרועה או לסגפנות קיצונית, אין בהן שלמות, אלא קרע והתרוצצות־ההרגשות. המאמר כתוב בסגנונו המיוחד של יעבץ, שהוא בלול במקרא ובמשנה ובמדרש. — מאמרו של הרב ר' יצחק קוק, שיש בו גם דברים של טעם, בכללו אינו אלא דרוש, ושמו מעיד עליו („טללי אורות, השקפה על טעמי המצוות"). יש ב„תחכמוני" עוד דבר אחד מִשֶּׁל יעבץ: מאמר פילוסופי: „נפש חיה", שכל עיקרו לא בא, לפי דברי המחבר, אלא בשביל ליצור „טֶרמינולוגיה פילוסופית" בעברית. ואולם טרמינולוגיה זו קשה היא לשמוש. כל טרמינולוגיה, שאנו באים ליצור עכשיו בלשוננו, לא תצלח אלא אם כן נניח ביסודה את לשון־המשנה דוקא. הד"ר בנימין שֶׁרשווסקי עשה כך ב„ששה סדרי מדע" שלו, שיצאו זה לא כבר, והצליח. בפילוסופיה צריכים אנו להשתמש, כמובן, בכל מה שהכניסו לתוך הלשון חוקרינו ומתרגמינו מימי־הבינַיִם, אבל המסכת העיקרית, שעליה אנו באים לטוות טרמינולוגיה עברית חדשה בכל מקצוע שהוא, והפילוסופיה בכלל, צריכה להיות רק לשונה המדויקת של המשנה. ומר יעבץ במאמרו „נפש חיה" הולך לבקש לו טֶרמינים פילוסופיים ופיזיולוגיים קודם־כל — במקרא. ועל־כן גם הטרמינולוגיה שלו, כסגנונו בכלל, היא מחוסרת־פשטות. ואם לסגנונו יש במקום הפשטות הנעדרת עשירות מרובה,

הרי בטרמינולוגיה אין לך חסרון גדול מהעדר פשטות ודיוק.

יש עוד ב„התחכמוני" שני כתבי־יד קטנים, שנדפסים בפעם הראשונה (קטע מפירושו של רבנו חננאל על מסכת ברכות ותשובה אחת מאת רב שרירא גאון) וחמשה מכתבים של ר' יעקב רייפמאַן אל הפרופיסור ברלינר ור' עזריאל הילדסהיימר, שאינם מחוסרי־ערך. בחכמת־ישראל עוסקים גם מאמריהם הקטנים של שמואל אלכסנדרוב („שיר השירים"), ש"ץ (חלוקת השעה אצל קדמונינו") וב. מ. לֶווין („לחקר כתובת מישע מלך מואב"), שבאמת אינם אלא הערות מדעיות.

ראוי פחות או יותר לשם מאמר מדעי הוא המאמר „זווג המלים בתנ"ך" של עורך ה„תחכמוני", ב. מ. לֶווין. מאמר חשוב הוא, אלא שהאורתודוכסיות שבמחבר הטעתו. משתדל הוא לבאר את המקומות הקשים במקרא לפי הכלל של ה„הקש הצלצולי", או — לפי בטויו — „זווג המלים". ובאמת צדק מר לווין בנוגע לכמה וכמה מקראות, שקבץ בהתמדה ראויה לשבח. אבל מגוחך הוא כשהוא אומר, למשל (עמ' 34—33): „מטעם הזוג בא גם כן: „ונתתיך לְבַג לַגּוֹיִם" (יחזקאל, כ"ה, ז') במקום „לְבַז" שבקרי. וכן: „גֵּה גבול" (שם, מ"ז, י"ג) תחת „זה גבול", וכן: „וְהַיָּם הַגָּבוֹל וּגבוּל" (יהושע ט"ו, מ"ז) והקרי „הַגָּדוֹל". הלא יותר פשוט לומר, שבטעות נתחלפה בכתב המלה „הגדול" ב„הגבול" מחמת סמיכות המלה „וגבול", ולא שדין יש בלשון, כי לפני „וגבול" (עם וא"ו החבור!) אומרים על־פי אַנאַלוגיה „גָבוֹל" במקום „גָדוֹל". וכיוצא באלה הרבה. — אבל סוף־סוף המאמר „זווג המלים בתנ"ך" הוא דבר נאה. ואם עבודות מדעיות כאלה תבואנה בחוברות הבאות של „תחכמוני" במספר יותר מרובה ימַלא מאסף זה תעודה חשובה בספרותנו, תעודת מאסף מדעי של תלמידי־חכמים צעירים.

טל. קובץ ספרותי (א). ערוך בידי צעירים. הוצאת „טל", אודיסא, תר"ע"א.

אף־על־פי שעל־גבי הקובץ כתוב בפירוש: „ערוך בידי צעירים", יש בו עם כל זה גם דברים שאינם מן הספרות היפה, ולא עוד אלא שדוקא דברים אלו הם היפה שבקובץ...

שלשה הם המאמרים שב„טל", ולשלשתם טון אחד וסגנון אחד. אחד מהם („הרהורים") נכתב מאת מ. א. זַ'ק ותחת שאר שני המאמרים חתומים שמות, שכמדומה לי, מזדמנים הם בפעם הראשונה בספרותנו („התחלה" מאת רפאל פַּזִי ו„צירופים" מאת אלישע בלום). בעצם, אין אלה מאמרים, אלא הרהורים — הרהורים והגיונות של מחות חושבים ולבבות מרגישים, של בני־אדם, שמתעמקים בפרובלימות הישראליות המיוחדות ואינם מרפאים את שבר האומה על נקלה. ודבר זה בלבד, שצעירים דנים בספרות בכובדי־ראש על שאלותינו הלאומיות־הצבוריות, יש בו כדי לשמח את לבנו. שהרי הורגלנו בזמן האחרון לראות צעירים בעלי־כשרון ומחוסרי־כשרון עוסקים בספרות היפה דוקא. ענין יבש היא הפובליציסטיקה בעיני צעירינו, אף־על־פי שמקצוע ספרותי זה במובנו הרחב יכול וצריך להתרומם עד גובה־הפילוסופי. יש, איפוא, לשמוח, שסופרי „טל" חשים ומרגישים את ערכה של שאלת־„לאן?" שלנו, אף אם עדיין אינם מוכשרים לירד לעָמקה.

מאמרו של מר רפאל פזי והפרק הראשון של „צירופים" („מתיקו של קורא") למר אלישע בלום שניהם לדבר אחד נתכוונו: ל„הקרע שבלב" המפורסם, שהם דורשים לאחות אותו דוקא מיד, בגלות, ולא להתנחם במה שעתיד לבוא, בארץ־ישראל. הדברים נאמרים ברגש,

יוצאים מן הלב ונכנסים אל הלב, למרות האריכות וחוסר־הסדור שבהם.

לא גרועים הם גם הפרק השני מן ה„צירופים" הנזכרים וה„הרהורים" של מ. א. ז'ק. ב„הרהורים" מובעים רעיונות השובים על טפוס חדש אחד, שבדק המחבר ומצא—טפוס של „בודדים חברותיים". ובפרק השני של „צירופים" מתאר מר אלישע בלום בכשרון את מצב־רוחו של סופר מתחיל. גם פה וגם שם מדובר על ענינים אנושיים־כלליים, אבל בכל שורה ושורה מורגש הקרקע העברי, שעליו עומדים הכותבים, וזו תהלתם.

נופל מן החלק הפובליציסטי הוא חלק השירים והספורים. מחלק זה ראויים להזכר רק שירו של מר ג. גרינבלאט („באפלולית הערב"), שאינו רע, וכן גם ה„ציור" של אותו מחבר („פייבוש"), שאמנם גרוע הוא על־פי הרצאתו, אבל תכנו אינו מחוסר מקוריות ידועה.

אף־על־פי־כן רוצים היינו, שהקובץ שלפנינו, המסומן בא', לא יהיה הראשון והאחרון.

לוח ארץ ישראל. שמושי וספרותי לשנת התרע"א. נערך ע"י אברהם משה לונץ. שנה שש עשרה. ירושלם תר"ע.

ללוח זה יש כמה וכמה חסרונות, בין בבחינה השמושית בין בבחינה הספרותית. אבל יחיד הוא לעת־עתה במינו, וכל זמן שאין לנו לוח־ארץ־ישראל כהלכה חובתם של כל הנאמנים לציון היא להכניס לוח זה לתוך ביתם, אחרי שסוף־סוף יש בו הרבה דברים חשובים על ההוה והעבר הארצישראליים. ומעלה אחת יש ללוח זה: עורכו ר' א"מ לונץ אינו רואה תהום בין הישוב הישן והחדש: אין לפניו אלא ארץ־ישראל וישובה, ישובה סתם, שלתולדותיו הכניס הרבה חומר בכל הוצאותיו בכלל וב„לוח" שלו בפרט. ואל יהא דבר זה קל בעינינו. לא רק מן הצד המדעי בלבד חשוב לנו גשור זה שבין שני מיני הישוב, אלא גם מצד השקפתנו הציונית: אם אף לדברי סופר־זכרונות מסיח לפי תומו כא"מ לונץ, שמתעניין כמעט במדה אחת בישיבת „עץ־חיים" ובטכניקום בחיפה, תופס הישוב החדש מקום יותר ויותר ומתרבה משנה לשנה—הרי דבר־מה נעשה בארץ־ישראל, הרי „נוע תנוע הארץ"... ותאור מצבו של הישוב הישן בהוה הרי חשוב הוא אף לנו עד מאד: צריך לדעת את הקרקע, שעליו אנו מניחים יסוד לבנין חדש.

בשנתו השש־עשרה כולל הלוח, חוץ מן החומר השמושי והביבליוגראפי החשוב, את המאמרים הללו: „ירושלים בארבעים שנה האחרונות" מאת א"מ לונץ (המשך), „אפרים וכת השומרונים" מאת ש. רפאלי (על העבר העתיק של השומרונים), „ארץ שמשון ודוד" מאת א"ז רבינוביץ (הערות גיאוגראפיות), קהלת ישראל בדמשק" מאת אברהם צב"י ו„העתונות הירושלמית" מאת א. ר. מלאכי. לצאת ידי חובת הספרות היפה בא בסוף גם ציור מאת מרת חמדה בן־יהודה בשם „הקדיש".

בכל אופן, בין מפאת תכנו השמושי ובין מפאת תכנו המדעי, ראוי הוא „לוח־ארץ־ישראל" של ר' א"מ לונץ, שיהא מצוי בין הציוניים ובין שאר היהודים, שארץ־ישראל יקרה להם, יותר מכפי שהוא מצוי עכשיו.

ברוך קרופניק.

אל סופרי „השלח"!

עם הכרך הנוכחי יִגָמרו הכרך העשרים והחמשי של „השלח" והחוברת המאה ע
עשרים וחמשה כרכים וקְן חוברות – לכך לא זכה אפילו ירחון או מאסף־שנתי עברי א
„השלח" מתקיים זה חמש־עשרה שנה (בשתי הפסקות, של שנה ושל שנה ומחצה) – ממש כשנ
קומו של „השחר" (שאף הוא נפסק שתי פעמים באמצע הופעתו); אבל חוברות „השלח" גדולות
בכמותן כפלים מחוברות „השחר", ועל־כן זכה „השלח" לכ"ה כרכים בעוד ש„השחר" הוא רק בן
כרכים. במצבה של הספרות העברית יש לברך על אריכות־ימים כזו ברכת „שהחיינו".

אבל ברכה זו רוצה מערכת „השלח" ללַוות במעשה, שתצא ממנו תועלת ידועה לספרות העברי
ולפיכך החליטה מערכת „השלח" להוציא חוברת־יובל, שישתתפו בה כל סופרי „השל
ואחרי שב„השלח" השתתפו במשך חמש־עשרה שנות־קומו כמעט כל הראויים להקרא בשם סופ
עבריים, יש לקוות, שחוברת־היובל תהיה קובץ ספרותי חשוב, שתשתקף בו ספרות
כולה לכל זרמיה ומהלכיה, לכל הפחות, ב„מיניאַטורה".

מספר סופרי „השלח" עולה למאתים ועשרה (חוץ מאלה שנפטרו במשך חמש־עש
השנים הללו), ורוצים היינו, שכולם ישתתפו בחוברת־היובל. ובכן פונים אנו בזה אל כל מי שכ
ב„השלח" אפילו רק פעם אחת, בלי הבדל בין מי שכתב אך בשנים הראשונות של „השלח" ו
מי שכתב בכל שנותיו או אך בשנים האחרונות, שישלחו בשביל חוברת־היובל את המובחר והמעו
שביצירותיהם, כמו שנהוג לתת בחוברת של חג ספרותי. על־ידי כן תהיה חוברת־היובל אף כעין „פקוד
למערכות הכחות הספרותיים שלנו, ואפשר שיִוָכחו רבים, שאין עניות ספרותנו גדולה כל־כך כ
שרגילים אנו לחשוב מפני פזור־הכחות. ומצד זה יהיה לחוברת־היובל לא רק ערך ספרותי, אלא
ערך חברותי ולאומי.

הבאים להשתתף בחוברת־היובל יכולים להסתפק גם באַפוריסמוס קצר, מועט מחזיק את המרוב
או בשיר או בציור בן עמוד אחד או אפילו בן שורות מועטות, ובלבד שיהיה מן המובחר. כמו
יתקבלו בחוברת־היובל גם מאמרים וציורים יותר גדולים, ובלבד שיהיו בלי המשכים, כי חוברת־היו
תהיה קובץ שלם ונגמר.

גם את תמונותיהם של כל סופרי „השלח" נִתֵּן בחוברת זו, ואנו מבקשים מכל סו
„השלח", אפילו מאלה, שמאיזו סבה לא יעלה בידם לכתוב דבר ספרותי בשביל חוברת־היובל, לשלוח
את תמונותיהם. קובץ־תמונות זה, שיצורף לחוברת־היובל, יהיה דבר יקר וחשוב בפני עצמו,
יהיה אספקלריה מאירה לספרותנו כולו ו„קבוץ־גליות רוחני".

מאחר שחוברת־היובל תהא גדולה בכמותה על החוברת הרגילה של „השלח", תתח
הדפסתה בקרוב. ואנו מבקשים להזדרז ולשלוח לנו חומר ספרותי מיד, כדי שלא יהא ע
בהדפסה ולא יֵעשה צר המקום ברגע האחרון.

המערכת.



„גָלוּת־יִשְׂרָאֵל״.

מאת

ד״ר ש. מ. מלמד.

על „גלות־אדום״ ו„גלות־ישמעאל״ נוספה בימים האחרונים לעמנו המטופל ביסורים גם „ג ל ו ת ־ י ש ר א ל״.

רעיון־התחיה כולל בתוכו את הרעיון הקשור בו קשר קיים, שעם־ישראל שואף לעבודה, לחיים מוסריים ולכבוד לאומי, כלומר, להכרת ערכו העצמי מצד שאר העמים. עם, שאינו אלא אספסוף של עצלים, שנוררים וסוחרים בנפש־אדם, אי־אפשר לו ליסד מדינה. דבר זה מובן לכל. אבל באותה מדה, שאנו עומדים ומכריזים על עצמנו, שרוצים אנו בעבודה ושואפים לחיים של חירות ומוסר,— באותה מדה עצמה מוסיפים ה„גבאים״ הישראליים, אלו החיות הפילאנתרופיות של המערב, לבשר בגויים, שאך שנוררים אנחנו, החיים רק על נדבותיהם של נדיבי־המערב, שאין אנו מוכשרים לפרנס את עצמנו ואנו תלויים בהם ובעזרתם. הם עומדים ומכריזים, שאין לנו כחות מוסריים ומדיניים. בנותינו יָצאו לתרבות רעה וחיות חיי דופי וקלון ובנינו מסוגלים אך להרוס ולהחריב. ומי יסכים, איפוא, לשאיפותינו ומי יסייע לנו בהשגתן, אם נעדרים אנו כל אותם הכחות, שעליהם קיימת כל מדינה ומדינה?

גלות־ישראל. בכל יום ויום אני קורא בעתונים: „הנדיב הישראלי הידוע, מר לוי או כהן, נדב סכום הגון לטובת היהודים הרוסים העניים״. לעתים קרובות מדפיסים העתונים הגדולים במערב דין־וחשבון של בתי החסד והצדקה הישראליים ומונים את כל הטובות והחסדים, שעשו נדיבי ישראל ל„בני־דתם״ העניים של המזרח. והקורא הפשוט, שאינו בקי בענינים אלה, מוכרח לבוא לידי מסקנה, שכל יהודי־המזרח חיים על הצדקה ומתפרנסים מנדבות בני־דתם העשירים; ויותר שירחם על העניים העלובים, הנצרכים כל־כך לעזרה, יכבד את הנותנים והמנדבים. חיים אנו בדור של „קארנֶג׳יות״, בדור של פילאנתרופיה וצדקה גדולה. בני המאה העשרים מכבדים לא את הגבור או את הפילוסוף או את האמן הגדול, כמו שהיה הדבר קודם, אלא את הפילאנתרופוס הגדול ואת העסקן החברותי ולפיכך נעשה הנדיב הגדול לבעל השפעה מרובה ודבריו נשמעים. ובכן, אם באים נדיבינו ופילאנתרופינו וקוראים: „אין עם־ישראל במציאות! הציוניות אינה אלא חלום!״ וכיוצא בזה,—בודאי דבריהם נשמעים, כי על־כן הם הם שמפרנסים בנדבותיהם את היהודים בני־דתם, את העניים של המזרח, ובכן הם „מנהלי־העם״ ו„ראשי־המדברים״ שלו. ואם ה„מנהלים״ הללו מטפלים

תמיד בעניים, ואם הם מיסדים חברות להפצת מלאכה והשכלה בין יהודי־רוסיה, הרי לא ימלט, שיתחילו העמים לחשוב: א) שכל היהודים הרוסיים עניים הם ונעדרי כח איקונומי לפרנס את עצמם, וב) שיהודי־רוסיה הם ברובם נעדרי חנוך תרבותי ומדות חברותיות מתוקנות. והרי הדבר מובן מאליו, שעם מחוסר כח איקונומי ומדות מתוקנות אינו מוכשר לכונן לו מדינה, ובכן אף אינו ראוי לעזרה מוסרית או מדינית. הרי הפוליטיקה אינה יודעת רגשנות, ובאותה מדה, שעמי־המערב יוסיפו לרחם עלינו, באותה מדה עצמה לא יסכימו או יתנגדו לבריאת מדינה עבריה. בסיסה של המדינה החדשה הוא הבסיס הכלכלי והחברותי; והפוליטיקן המודרני מעריך את ערכו וחשיבותו של כל עם ועם על־פי כחותיו הכלכליים והחברותיים. ומובן לכל, שבחסדה של הפילאנתרופיה שלנו, העושה את מעשיה בקולי־קולות, נקלט בלבו של הפוליטיקן האירופי כמעט שלא מדעתו הבוז ליהודי־המזרח. ותוצאתו של בוז־שלא־מדעת זה היא ההכרה, שחובתו היא זו–להרחיק את העניים והאביונים הללו אפילו מגבול ארצו, ומכל־שכן שלא לסייע להם ביסוד מדינה אבטונומית.

לפני שבועות אחדים דנו ב„בית התחתון" של אנגליה על שאלת־הגרים. חבר אחד של מפלגת־הקונסרוואטיבים הציע להחמיר בחוקי־הכניסה ככל האפשר, כי – כך הטעים את דבריו – „הגרים (היהודים), שבאים אלינו, הם מחוסרי־כל, אינם מביאים עמהם לא כסף ולא שוה־כסף, כלומר, כח להרויח כסף, מפני שהם מחוסרי כח איקונומי לגמרי, והם נופלים רק למשא על היהודים העשירים שלנו. אם נקל להם את הכניסה, נגרום בזה, שכסף אנגלי יֵצא לטובת גרים. היהודים שלנו הם עשירים ונדיבים, ואם לא יהיו מוכרחים להוציא סכומים עצומים לטובת הגרים העניים, יתנו את כספם לטובת מוסדות אנגליים". ומעניין היה לראות, כי מששה־עשר הנבחרים היהודיים שב„בית התחתון" לא קם אף אחד ולא מחה נגד הדברים האלה ואף לא דבר נגד ההצעה להחמיר את הכניסה, שנתקבלה אחר־כך ברוב דעות. ובודאי אף העמים יודעים את הכלל: „שתיקה כהודאה דומה".–והחוק האנגלי החדש לתמוך בפועלים זקנים מוציא מן הכלל את הפועלים ה„גרים" אפילו אם ישלמו כל ימי חייהם את התשלום השנתי של ששה־עשר שילינגים. המיניסטר לעניני־הכספים, מר לויד ג'ורג', יוצר החוק הזה, מסביר את גזרתו על הפועלים ה„גרים" בפשיטות: „כדי להרחיק את הגרים (היהודים) מגבולות־אנגליה". ונבחרים ליבראליים אחרים, שתומכים בהצעתו של המיניסטר, סוברים, שאך למותר הוא להת תמיכה גם לפועלים יהודים, שהרי הם מקבלים תמיכה די והותר מאחיהם העשירים –. בקיצור: בעיניהם של הפוליטיקנים האירופיים אין אנו, יהודי־רוסיה, אלא קבצנים שנוררים, שאינם ראויים לסיוע מדיני משום צד.

אבל לא בזה בלבד כלול הפסדה הגדול של „גלות־ישראל".

הפילאנתרופים שלנו דואגים לא רק לגופנו, אלא גם לנפשנו. הם עוסקים גם בתקון מצבם המוסרי של היהודים המזרחיים. וגם את מעשיהם אלה הם עושים בקולי־קולות. והעומדים מרחוק ושומעים את ההכרזות, שמכריזים עלינו פילאנתרופים אלה, את המחברות והמאמרים, שהם כותבים לתכלית „תקון המדות" שלנו, ואת הקונגרסים, שהם מאספים מזמן לזמן לתכלית זו, מאמינים

בעל־כרחם, שיהודי־המזרח ירדו במוסריותם עד הדיוטה התחתונה, שבנותיהם „נפלו" או עלולות לנפול רובן ככולן, שבניהם מוכשרים לכל מעשה מגונה שבעולם ושכולם צריכים לגאולה, כלומר, עומדים ומצפים הם, שיהודי־המערב יגאלו אותם מזוהמתם וחלאתם. אני מזכיר בזה אך את „הגנת" הפילאנתרופים שלנו על „בנות ישראל". בשנה שעברה היה בלונדון קונגרס יהודי לשם „מלחמה במסחר בנפש־אדם". כל העתונים האנגליים, שהם מרובי־השפעה כל־כך, הכריזו עוד כמה חדשים קודם הקונגרס על מהותו ותעודתו של קונגרס זה, שעתיד להתועד בלונדון בהשתדלותם של פילאנתרופים יהודיים; ואחרי הקונגרס פרסמו העתונים דין־וחשבון מפורט מישיבותיו וכל עתון ועתון דן עליו לפי שיטתו וטעמו. ובמרכזו של המשא־והמתן עמדו — בנות־ישראל... איני בא להתוכח בזה, אם היה צורך בקונגרס כזה או לא, כל אדם מודרני יודה, ששאלת המסחר בבנות־ישראל היא כלכלית, חברותית ומדינית יותר ממוסרית. איך שיהיה, ההכרזה על קונגרס י ה ו ד י כזה ופרסומו גרמו, שבלבותיהם של האנגלים נשתרש בוז ליהודי־המזרח. עדיין לא עלה אף בידיה של אחת מן האגודות היהודיות המרובות, שמתקיימות בכל ארצות אירופה לשם מלחמה ב„מסחר בנפש־אדם", לעשות איזה דבר של ממש ולמסור לדין את ראשי ה„סוחרים". אבל הן קוראות לאספות, לועידות, לקונגרסים, משתתפות בקונגרסים הכלליים, שנקהלים בארצות שונות לשם ה„הגנה" על הנשים, מטיפות מוסר ליהודי־המזרח, מוציאות מחברות, מדפיסות דינים־וחשבונות ומפרסמים כרוזים בעתונים, — והאדם האירופי, כשהוא קורא ושומע את כל אלה, מוכרח לבוא לידי מסקנה, שרוב פרוצות בנות־ישראל הן ורוב סוחרים בנפש־אדם מישראל הם...

עם, שאין לו שום ערך במובן הכלכלי מצד אחד, ועם, שמוסריותו ירדה עד הדיוטה התחתונה מצד שני, — מי יסייע לו סיוע מדיני לשם התחזקות בארץ־ישראל ומי יקבל אותו בחפץ־לב בארצות אחרות? — שנוררים וחלאת מין האדם — זהו המטבע, שטבעו בשבילנו עמי־אירופה, שהם נשמעים לפילאנתרופים המודרניים שלנו.

אבל גם בזה עוד לא נגמר ענין „גלות־ישראל".

כשרָצחו בשנה שעברה שודדים רוסיים אחדים שלשה שוטרים אנגליים במזרחה של לונדון, מהרו הפילאנתרופים הישראליים, ובתוכם סיר סַמיוּאֵל, מי שהיה כבר לורד־מייאֶר של לונדון, להצטדק לפני האנגלים: ידי מי תהיינה ברצח זה אם לא ידי י ה ו ד י ם רוסיים?... וכדי להראות להאנגלים את פטריוטותם הציעו הם עצמם בנאומים ובעתונים להחמיר בחוקי־הכניסה, — עד שבא ראש־הבולשת והודיע באופן רשמי, שאף אחד מן הרוצחים אינו יהודי. — אבל מכיון שפילאנתרופינו עצמם התחילו בהצעות, מצא המיניסטריון הליביראלי אמתלא למלא את תביעת הקונסרוואטיבים מאז ולהכניס אל הפארלאמנט הצעת־חוק, שמחמירה מאד בהכנסה אל הארץ. המיניסטריון הליביראלי הנוכחי שם לב לדעתם של ה„יהודים הגדולים" שבארץ, שעומדים לימינו ותומכים על־פי רוב בידי מפלגתו. בקאַבינֶט האנגלי הנוכחי נמצאים שלשה מיניסטרים יהודים, כידוע; ואילמלי ידע הקאַבינט, שה„יהודים הגדולים", אלה ה„פילאנתרופים" שלנו, יתנגדו להצעת החוק החדש, — ודאי לא היה מעמיד אותו על סדר־היום.

ו„הצטדקותם" של פילאנתרופינו אחר הרצח גרמה לכך, שהעתונות הקונסרוואטיבית, למרות הודעתה של הבולשת, שהרוצחים לא היו יהודים כלל, התנפלה על יהודי־אואיטשפל בכלל ועל יהודי־המזרח בפרט, הארה אותם בצבעים שחורים וקראה להם בשם „אספסוף של עוברי־בטל ושנוררים, שחיים כצוענים ומתפרנסים מנדבות־אחרים". ומה עשו פילאנתרופינו, שיש להם השפעה אפילו על העתונות הקונסרוואטיבית, נגד ההתנפליות הללו? — לא כלום. הם אולי שמחו בחשאי ואמרו בלבם: אולי נפטר על־ידי כן מן ה„פולאַקים", שבאים ל„יהד" את ה„ישראליים" האנגליים.

ולפני האספה של רבני־המזרח בלידז יצא העתון הרשמי של פילאנתרופינו באנגליה, Jewish World, במאמר מלא רעל נגד הרבנים האלה, שבו עשה אותם אחראים בעד הרציחות, שנעשו במזרחה של לונדון (למרות ההכחשה הרשמית של הבולשת הלונדונית), וגם—בעד המסחר בנשים, שנתפשט בין יהודי־המזרח!... במאמר זה השתמשו צוררינו, והשבועון האנגלי Outlook (סקירה) יצא בשבוע השני אחרי הופעת המאמר האנטישמי ב„ג'ואיש וורלד" וחזר על דברי חברו העתון היהודי־האנגלי, — וכמובן, הוסיף על דברי האחרון נופך משלו. ו„הרב הכולל" באנגליה, הד"ר הֶ ר מ אַ ן אַ ד ל ר, שדבר זה לא כבר סרה על תורת־ישראל בשעת עדותו לפני הועד הרשמי לתקון הגיטין, חזר על דברי ה„ג'ואיש וורלד" לפני ראש בית־המדרש לרבנים באנגליה, הד"ר ב י כ ל ר. ובכן מה יאמרו ה ג ו י י ם על יהודי־רוסיה?...

לפני שנה הציע אחד מגדולי ה„קהלה" הלונדונית, פילאַנתרופוס ידוע, הצעה כזו: „מאחר שהמצב הדתי בין יהודי־המזרח בכלל ובין יהודי אואייטשפל בפרט הולך ויורד, מן הראוי לְמַנות פקידים דתיים, שיתעניינו בחייהם הדתיים של יהודי אואייטשפל וישתדלו לתקן את המצב הדתי של „יהודי־המזרח". העתונות האנגלית, שמתיחסת באופן חיובי להדת, נפלה על מציאה זו והסבירה את הענין בכובד־ראש, גם לא שכחה להלל את המציע הנכבד. במרכזו של משא־ומתן עתוני זה עומדים יהודים רוסיים, ש„שכחו את תורת־ה'". וכדאי להצילם ולתקן את נשמותיהם... והצבור האנגלי רואה לפניו יהודים רוסיים שוכחי־אל, שירדו בחייהם המוסריים עד הדיוטה התחתונה, שמתפרנסים מנדבות־אחיהם ושיָצאו לתרבות רעה. אין בהם לא תורה ולא דת ולא מוסר ולא אהבת־עבודה.. כלום כדאי לטפל בנפשות שפָלות כאלו? כלום ראויים אנשים כאלה לסיוע מדיני?... הגידו, רבותי: אילמלי היינו אנו במקום האנגלים, מה היינו עושים אנו?

הרביתי לדבר על ה„יהודים הגדולים" באנגליה ויחוסם ליהודי רוסיה לא רק מפני שאני יושב בתוכם ורואה את מעשיהם מקרוב, אלא גם מפני שהם נחשבו עוד לפני זמן מועט להטובים והלאומיים שביהודי־המערב. אבל באמת כמצב־הדברים באנגליה כך מצבם עתה גם בצרפת, באונגאריה, באויסטריה, ואפילו ב ג א ל י צ י ה. כמובן שונה טכסיסם של הצרפתים בני דת משה מטכסיסם של האנגלים בני דת משה. בניו של נארסים לֶוֶן, ראש חברת „כל ישראל חברים" וראש יק"א, הם פקידים גבוהים בלשכתו של המיניסטריון הצרפתי — מחמת זכות־אבות... להריינאקים יש השפעה עצומה בצרפת מפני שמסייעים הם

להתפשטותה של הקולטורה הצרפתית במזרח – על־ידי ממון של יהודי ארצות אחרות... המתבוללים באוסטריה, וקוראנדה בראשם, לא נחו עד שעלה בידם למנוע את הממשלה האוסטרית מלהכיר את היהודים בגאליציה בתור קבוצה לאומית ולא שקטו עד שעלה בידם למנוע ממשלה זו מלתת זכות־בחירה ליהודי בוסניה והֶרציגובינה בתור „קַטאַסְטֶר" לאומי... הפילאַנתרופים הווינאיים מתיחסים אל יהודי־גאַליציה כהפילאַנתרופים האנגליים בני דת משה אל יהודי־רוסיה. איך מתיחסים המתבוללים באונגאַריה אל יהודי גאליציה ורוסיה, שהם קוראים להם „כוזרים" לגנאי, נודע למדי; ואם הממשלה האונגארית מגרשת את אלה האחרונים מן הארץ, היא עושה את מעשיה בהסכם גמור עם דעתם של „גדולינו" בבודאַפסט, שהם מתיראים מפני יהודי־המזרח, שמא יבואו ל„יהד" את המאַדיאַרים בני דת משה. הגוטמאַנים והרוטשילדים בווינה גזרו שלא לקחת פועל יהודי לבתי־החרושת שלהם. אבל הם מנדבים לפעמים נדבות הגונות לטובתם של יהודי גאליציה ורוסיה. – והעתונות הליבראלית מהללת את מעשי־צדקתם. והוא הדין בכל ארצות־המערב, אולי חוץ מגרמניה, ששם שב הרוח הישראלי מעט לתחיה. ועל־ידי יחס נורא זה מצד יהודים ליהודים היה שֵׁם ישראל ללעג ולקלס בגויים ואין תקוה, שיקלו לנו לחיות ביניהם בגלותנו ושיסייעו לנו להתקרב אל מטרותינו בארץ־ישראל. זוהי „גלות־ישראל", שהיא אולי קשה מכל שאר הגלויות.

ולא מאתמול היא. בסוף המאה הי"ח ירדה היהדות במערב. סבות שונות גרמו לכך, שהתורה הלכה ונשתכחה אז. חייהם הכלכליים של יהודי־המערב קודם שנשתחררו מן הגטו לא היו חזיון מרומם. בגרמניה הצפונית, באֶלזאַס, בצרפת ובאוסטריה עסקו היהודים בהלוואות, בבגדים ישנים או בתגרנות. מפני סבות, שלא היו תלויות ביהודי־המערב, נשתחררו אך לאט־לאט. ומכיון שהתורה כבר נשתכחה מהם, וחייהם החברותיים והאיקונומיים היו שפלים מאד, והאידיאל של התקופה ההיא היתה הקוסמופוליטיות, – התחילו להתרחק מן היהדות, להכחיש את מציאותה של האומה הישראלית ול„תקן" את הדת הישראלית.

בינתים באה תקופה חדשה לעולם האיקונומי, תקופת המכונה והתעשיה. עמי־המערב נהפכו בזמן קצר מעמים עובדי־אדמה לעמים סוחרים, – ומהפכה זו הביאה תועלת ליהודים: הם מצאו על־ידה שעת־הכושר לפתח את כשרונם המסחרי – ונתעשרו... ובה במדה שנתעשרו, באותה מדה עצמה נתרחקו מן היהדות. קללה ישנה: „וישמן ישורון ויבעט"... במשך המאה הי"ט עדיין קמו להם יהודים גדולים באמת, שלבם היה עֵר לכל עניני ישראל ושאפו להיטיב לעמם: מיסדי חברת „כל ישראל חברים" בפאַריז, מונטיפיורי בלונדון, ועוד. אבל היחידים האלה, „מותר" מתקופה שעברה, היו כבר הנשימות האחרונות של היהדות־המערבית: הצבור היהודי במערב כבר השליך את עול היהדות מעליו ונתאנגל, נצטרפת, נתגרמן ועוד. ואחרי שהלכו גם היחידים האלו לעולמם ולא השאירו אחריהם אנשים, שימלאו את מקומם בחיינו הלאומיים, פרקו אלה שעלו לגדולה ולעשירות את עול היהדות מעליהם לגמרי ובלבותיהם נקלטה רק שאיפה אחת: להיות גרמנים בגרמניה, אנגלים באנגליה וצרפתים בצרפת.

ואולם במחצית השניה של המאה שעברה הלכה ונעשתה שאלת יהודי־המזרח

לשאלה בוערת: התחילה יציאת היהודים מארצות־המזרח לארצות־המערב ולאמיריקה. השמועות והידיעות התכופות, שבאו בעתוני המערב על מצבם של יהודי־המזרח, על פוגרומים, הגבלות, גירושים ועוד, הפריעה את מנוחתם של המתבוללים והם חרדו חרדה גדולה. בינתים התגברה גם התנועה הלאומית במערב ועל־ידי זה—גם התנועה האנטישמית. אילמלא היו המתבוללים קצרי־ראות, שאינם רואים את המציאות הפשוטה, מצד אחד, ונשמות שפלות, שמוכרות מסורת־אבות בעד נזיד עדשים, מצד שני, ודאי שהיו מתעוררים עוד לפני ארבעים שנה מתרדמתם. אבל הם חשבו, שהתנועה האנטישמית החדשה תעבור עד מהרה ובקרוב יבוא היום, שבו יהיו לגרמנים ולצרפתים גמורים.—ואולם אותו יום לא בא. עמי־המערב הוציאו את היהודים מחברתם. ומכיון שהיהודים המערביים העשירים לא יכלו לתפוס מקום בחברה העליונה של תושבי־הארץ והגזרות על יהודי־המזרח הלכו ונתרבו, — מצאו אלה, שעלו לגדולה ולעשירות ושאין להם עוד שום יחס פנימי אל היהדות האמיתית, נכון לפניהם לעסוק בפילאנתרופיה יהודית—כדי לתפוס מקום בחברה על־ידי עסקנות זו. כל מי שנתעשר, ובפרט אם יש לו השכלה כללית ידועה (אף אם בור גמור הוא בעניני־היהדות), נעשה „גבאי", „נשיא", „יושב־ראש", „פרנס", ראש־קהל, מאסף־קינגרסים ומנהל. מי עומד עתה בראש הקהלות בגרמניה, אויסטריה, אנגליה וצרפת? מי עומד בראשם של בת החסד והצדקה?—הגבאים, הפרנסים והמנהלים של הקהלות המערביות הם על־פי רוב אנשים, שהיהדות זרה להם בעצם. מתוך ש„האדון יועץ־המסחר" לֵוי אינו יכול להיות יושב־ראש ב„קריעגערפעראיין"—נעשה פרנס או גבאי בישראל. הגבאים והפרנסים והמנהלים הללו הם טפוסים סוציולוגיים חדשים בישראל, כי אינם דומים להשתדלנים של הדור שעבר ולא להנדיבים הישראליים שבמזרח. אין בארצות־המערב לא אנשים כהבארונים גינצבורג ואף לא אנשים כוויסוצקי. להמנהלים ולהפרנסים המערביים נעשית היהדות אמצעי לתכלית אחרת: לתפוס על־ידה מקום הגון, חברותי או מדיני. מכל ששה־עשר הנבחרים היהודיים של הפארלאמנט האנגלי אין גם אחד, שלא הגיע לפארלאמנט דרך ה„קהלה": האחד היה גבאי, השני נשיא, השלישי גזבר וכו'. אבל באותו רגע, שנבחרו „יהודים גדולים" אלה להפארלאמנט, שכחו את היהודים ואת היהדות. הצרפתים מכבדים את הריינאקים מפני שהם מסייעים להתפשטותה של הקולטורה הצרפתית במזרח—על־ידי חברת „כל ישראל חברים". ריינאק, סגן־הנשיא של חברה זו, יודע ומכיר, שבאותו רגע, שיחדל מלהיות אחד מראשי ה„אליאַנס", יאבד גם את השפעתו על הצבור הצרפתי. והפרנסים והגבאים של המוסדות הקטנים ושל הקהלות של יהודי־המערב הם רק ריינאקים קטנים... ורוב יהודי־המערב מתיחסים בשויון־נפש לענינים ישראליים וכל הקופץ בראש יכול להבחר לפרנס או ל„מנהל". ואם הוטב המצב הזה בשנים האחרונות בהרבה קהלות בגרמניה, ובפרט בברלין, אין זה אלא הודות לעמל הציוניים, שנלחמו בלי הרף להרמת מצב היהדות בגרמניה.

ואולם חבורה קטנה זו של אנשים שנתעשרו, שטינא יש בלבם על היהדות הלאומית והמקורית, לא היתה יכולה להרע הרבה לישראל אילמלא האימיגראַציה היהודית מארצות־המזרח לארצות־המערב. יהודי־המזרח, שבאו

לאנגליה או לצרפת. אינם רוצים לוותר על יהדותם ולקבל עליהם את עול ה„ישראליות" הריפורמית והמתבוללת. כגרים בארצות־בואם הם נצרכים לאיזה בא־כח—והנה באים „הפרנסים והמנהלים" המערביים ונוטלים רשות לעצמם לדבר בשם הגרים האלה, מאחר שהם עומדים בראש בתי החסד והצדקה ובראש הקהלות והועדים השונים. כל זמן שמספר הגרים היה קטן בארץ והעסקנות הצבורית גם־כן לא היתה גדולה, לא הובלטה ההתנגדות העמוקה בין היהדות־המזרחית ובין היהדות־המערבית. אבל מספר הגרים מוסיף והולך על־ידי האימיגראציה ומספר היהודים המקומיים פוחת והולך על־ידי נשואי־תערובות, על־ידי המרה ועל־ידי „שיטת שני־ילדים". ונמצא שמעוט קטן מושל ברוב גדול. והמעוט הקטן שונא בלבו את הרוב הגדול או, לכל הפחות, הוא שואף להביאו תחת עול־ממשלתו. ומפני שהרוב אינו רוצה בכך, באים ה„מנהלים והפרנסים", שאינם רוצים לוותר על ממשלתם ושהם העשירים והתקיפים, ומשתדלים להחליש את מחאתם של הנלחצים. באֵי־אלה אמצעים?—כל אמצעי מותר הוא אם רק הוא מוליך אל המטרה... כשהתחילו יהודי־תונים למחות נגד החנוך ה„אַליאַנסי", הוציאו ראשי־ה„אליאנס" כרוז, שהיהודים הגרמנים, שמסייעים להממשלה הגרמנית, הסיתו בהם את יהודי־תונים... כשהתחילה התנועה הלאומית להתפשט בין יהודי־טורקיה התחילו המתבוללים בצרפת ובאנגליה להלשין על הציוניות לפני השרים הטורקיים ולרמז, שהציוניים בטורקיה הם בוגדים בעותמאניות. ומי הגיד לבילוב בשעת „ענין מאנדלשטאם וזילברפארב", שהיהודים הרוסיים הם „שנוררים קושרים"?—הפילאנתרופוס היהודי־האשכנזי ר א ט י נ ו י. ומי הלשין על הציוניים בגרמניה, שהם בוגדים בארץ־מולדתם?—הפרנס היהודי־האשכנזי ל ו ד ו י ג ג י י ג ר...

ועכשיו הוברר מהותה של „גלות־ישראל":

א) יש קבוצה קטנה של יהודים במערב, שהפרוגראמה היהודית שלהם היא התבוללות גמורה. חבריה של קבוצה זו, על־פי רוב יהודים, שהם או אבותיהם נתעשרו במשך השנים האחרונות, שואפים לעלות לגדולה מדינית וחברותית. מפני שגם עמי־המערב הוציאו את היהודים מחברתם, משתמשת קבוצה־קטנה זו של מתבוללים גמורים ביהודי־המזרח, כלומר, ב„מעשה טוב וחסד ליהודי־המזרח", כדי לעמוד בראש ולהגיע על ידי־כך לידי מעמד מדיני וחברותי הגון. וכדי לקנות שם של פילאנתרופוס ועסקן חברותי עומדים חברי קבוצה זו ומכריזים על יהודי־המזרח, שהם קבצנים ושנוררים ופחותי־מדות (אמנם, באשמת הלחץ וההגבלות) וראויים לרחמים ושהם הם, הנדיבים והעשירים, הם הם המרחמים, הם הם המשפרים והמתקנים את מצבם החמרי והרוחני.

ב) המכריזים האלה לא תמיד הם הנותנים האמתים; על־פי־רוב אינם אלא האדמיניסטראַטורים של ממונם של אחרים.

ג) המכריזים האלה הם הם שמשתתפים בכל ההלואות של הממשלות המציקות לישראל.

ד) חברי קבוצה זו, שמשתמשים בצרותיהם של יהודי־המזרח כדי לקנות כבוד וגדולה, כופים הר כגיגית על יהודי־המזרח, שישתעבדו להם, ואם אינם מצליחים בזה, הם באים ומלשינים, כצוררי־ישראל, על יהודי־המזרח לפני הגויים, וכדי להשפיל את כבודם ולהחליש את כח־מחאתם.

ה) כשהם מצליחים לעלות לגדולה על־ידינו הם משתמשים בהשפעתם להלחם בציוניות ובלאומיות־ישראל ולהזיק לנו בכל מה שאפשר.

בקצור: „גלות ישראל" היא תוצאתה של אנטישמיות יהודית, שלא באה מתוך התחרות איקונומית או מדינית, אלא מתוך שאיפה גסה לעלות לגדולה ולמצוא חן בעיני הגויים. הם כאילו עומדים ומכריזים תמיד: „אנו אנגלים אמתיים, אשכנזים אמתיים וצרפתים אמתיים, ואך הם, ה„פולאקים", גרמו להחשד, שיש אומה ישראלית בעולם — הם, השנוררים והשפלים, שחיים על צדקתנו!".

הדבר מובן, שכל זמן שהצבור האירופי יראה בחבריה של קבוצה זו באי־כחו של עם ישראל, — בעל־כרחו יאמין, שעם ישראל, שרובו במזרח, הוא עם של שנוררים ואביונים נעדרי כח כלכלי, עם של שפלים ונעדרי מוסר ודת, שחיים רק על עזרת נדיביהם. וכל זמן שיהיה כן, אין תקוה לרעיון־התחיה בכלל ולהציוניות המדינית בפרט. „גלות־ישראל" היא קשה לנו גם מ„גלות־אדום" וגם מ„גלות־ישמעאל".

ולהגאל מ„גלות־ישראל" אפשר אך אם ניסד חברות קואופיראטיביות, חברות של צדקה ובקור־חולים, קהלות דתיות, חברות של בטחון ואחריות ועוד, כדי שעמנו לא יהא זקוק לצדקתם ולחסדם של פילאנתרופינו. צריך להרס את היסוד של הפילאנתרופיה הצעקנית, ואז לא יהיו עוד הרחמנים־שונאי־היהדות אפיטרופסים לרוב מנינה ורוב בנינה של היהדות. זוהי ראשית. ושנית, צריך להקהיל קהלות ולהועיד ועידות ולאסוף אספות ולהכריז בהן ולהודיע גלוי בכל העתונות שבעולם, שה„פרנסים" של קומץ היהודים המערביים, למרות עשירותם והשפעתם הכללית, אינם באי־כח לא של היהדות ולא של היהודים, אלא „מולכים־מעצמם" שאינם יודעים לא את מצבו של ההמון הישראלי הגדול ולא את רוח היהדות המקורית וכל מגמתם היא אך לפסוע על ראשי־העם באמצעותה של פילאנתרופיה קולנית ובלתי־מכוונת למטרתה.

אלו הן ההרופות היחידות נגד „גלות־ישראל", שכל עוד לא נפטר ממנה אין תקוה לנו להפטר אף מ„גלות־אדום" ואין תוחלת לנו לבוא דרך „גלות־ישמעאל" אל גאולת־ישראל.

לונדון, סיון, תרע"א.

לַיְלָה בְּכֶרֶם

שברי־מחזות.

(סוף).

מאת

דוד שמעונוביץ.

מחזה ששי.

יהודה (נגש אל הסולם ונשען עליו. ידו האחת שומה בכיס בגדו ואת ידו השניה הוא מעביר רגע על מצחו ואחר-כך הוא מורידה על שלבי הסולם): אחרי שתיקה ארוכה מכתב... מכתב ממנו... לא חכיתי... (מוציא מכיס מכנסיו פסת-נייר וקורא לאור הלבנה:)

„קר, אחא, קר וחִוֵּר. מלבין השלג בבוקר לאור־השמש ובלילה הוא הופך כחול לנוגה־הלבנה. אך אני כמעט שאיני יוצא מחדרי... לולא דמדומי־הערב, אז אולי נרגעתי...

„בדמדומי־הערב משתתקת העיירה, והדרכים השוממות, המוליכות אל היער, מתכַּנסות בערפל, והדים נוגים ונעלמים מרחפים בחִוְּרון העולם הקפוא... אז מתעורר בי שנית אותו השגעון העתיק, שגעון־הנדודים. משתלהב צמאון מוזר להסתפח אל כנופיה של זאבים רעבים ולהרעיד את העולם הקפוא, החבוי באדים, ביללה ממושכת, ממושכת בלי סוף...

„קר, אחא, קר... ואתה, כנראה, חַמּוֹת שם, בארץ־השמש, חה, חה, חה... במקום שם פורחים לימונים וקברים קדמונים. אתה כותב, שמצאת איזו אחיזה. האומנם? והעיקר? עיקר כל העיקרים? וכי מצאת אחיזה גם לי? זוכר אתה מה שדברת אז, בשעה ההיא המאוחרת של ליל־הסתו, כשיָשבנו בבית־היין המזוהם בעיר הרחוקה, ומנורת־הנפט הקטנה כבר התחילה לדעוך, וטפות של גשם טורד יִבְּכוּ בחלון ונזלו על ראשינו מבעד סדקי התקרה? שכחת? האומנם שכחת? הנני להזכירך: ‚רפים ופעוטים הם אלה, שבחצי־הדרך הם שבים לאחור. אם עָיֵף המֹחַ מהתלבטות אין־סופית בשבילים האפלים, — רַצצהו אל הסלע. אך אל תניחהו על כר רך, אל תרגיעהו בסממנים משקיטים, אל תרַמה את עצמך, אל תעשה שלום! או עיקר העיקרים — או לא כלום! או פתרון ברור, או אפלת־נצחים! לפשרה אין מקום...‘

„אלה היו דבריך לפני שלש שנים. ועתה? חם לך? האומנם עיקר־

העיקרים כבר נתחוור לך? אני חושד בך, כי עֲיֵפְתָּ קצת והנחת את ראשך על כר... וכי רך הוא, לכל הפחות?

„אתה כותב, שנגלה לך אור חדש, שנתקָרַבְתָּ אל האדמה וזכית להבין הרבה, שהיה נסתר מלבך עד עתה... כי עד עתה היית רחוק מן החיים האמתיים, החיים הטבעיים, ועתה אתה תופס אותם באופן אחר לגמרי. עתה אתה מרגיש את עצמך מחובר אליהם ומאוגד עמהם וכבר אינך ערירי... סר ממך יגון־הבודד... יש קרקע מתחת לרגליך... האומנם?

„אתה כותב, שהתדפקנו על כתלי־החיים בכל שארית כחותינו, בכל מחאת־העלומים ומרירותם, בה בשעה שהשערים המוליכים אל מצפוניהם נמצאו מעבר אחר לגמרי... אתה כותב, שהתמרמרותנו על החיים ותאלתנו להם עברה כל גבול מסבה שהיינו רחוקים מהם ורצינו לרדותם החתינו מבלי שידענו איך להתקרב אליהם... ועתה נתקרבת אליהם? האומנם?

„אתה כותב, שאהבה גדולה ועצומה נתעוררה בלבך אל החיים; שהאדמה— לא אדמה סתם, אלא אדמת־המולדת — השלימה בינך ובין החיים. הכיצד? האומנם יש אדמה, שמשלימה בין האדם ובין החיים, ויש אדמה, שאין ביכלתה להיות מפשרת? האומנם מאמין אתה, שעיבדה זו, שאבותיך תעו במדבר לפני אלפי שנים, השאירה עקבותיה גם בנפשך, — נין ונכד לעשרות דורות של מַלְוִים־ברבית ומוזגים? האומנם מאמין אתה באמת, שבחריצי מחך מתעלם קו דק שבדק, המקשר אותך עם אותו דור, עם אותו מדבר, עם אותה ארץ?

„אבל כבר הארכתי יותר מדי. סלח לי אם הכאבתי את לבך... הן באמת איני קיצוני; גם אז, בבית־היין המזוהם, לא הייתי קיצוני... אדרבה: אשריו וטוב לו למי שמצא כר להניח עליו את ראשו העָיֵף!..." (יהודה מקפל את פסת־הנייר וגולל אותה שוב והוזר הלילה, כשהוא שקוע במחשבות. ראשו מורד ועיניו סגורות רגעים אחדים. המלים יוצאות מפיו קטועות ולמרוגין:) „כר להניח את הראש העיף"... מלוים־ברבית ודור המדבר... אל תְּרַמֶּה את עצמך... (הוא לוחץ בשתי ידיו את מצחו:) אל תרמה את עצמך... (משתתק שנית. מעט־מעט מתחלפת ארשת המרירות והכאב שעל פניו בעצב רך, מרגיע. בת־צחוק כמעט לא־ניכרת־לעין מרפרפת על שפתיו. כמתעורר משינה הוא פוקח את עיניו והוא מביט אל השמים כשהוא צוחק צחוק פנימי לא־נשמע. קולו רוטט ועובר לפעמים לצחוק קטוע:) באניה מצרית, בין צרורות חבלים, זקן בן־שמונים... יעמוד הסבא בן השמונים, ר' משולם מצנעה שבארץ־תימן: עיקר־העיקרים מהו?—ר' משולם שותק. הוא הולך למות, אך הוא כבר מצא את עיקר־העיקרים שלו... והאי גברא רבא, כּמר גריגורי קורנגולד מארץ הוואריאגים, מה יעני אבתריה? מעיקרא פירכא! אין עיקרים ואין עיקר־העיקרים; יש מלים... „בסתו הנורא של חיי ההמון העברי"... ירחא כמעט שקרע את שולי מעילי מהתפעלות „איזו לשון, איזה סגנון!"—והרי ירחא זה הוא בחור טוב באמת... ובכן הדרה קושיא לדוכתה... „האדמה השלימה בינך ובין החיים"... השלימה? לאו דוקא! אלא מה? קְרָא: עשתה את היחוסים יותר נוחים... הגבירה את מדת־הרחמים על מדת־הדין... „כבר אינך ערירי. סר ממך יגון־הבודד, יש קרקע תחת רגליך". בודאי! נניח, שהיגון עדיין הוא חי וקיים, אך הוא מתמזג עם יגונו של הסבא ר' משולם מצנעה, עם צערה של היתומה מרת פנינה הגלילית

ועם אבלו של הר־ציון ששמם, ויגון ממוזג זה נעשה יותר פורה... יותר פורה... זהו עיקר גדול! „נתקרבת אל האדמה"... כן, נתקרבתי... כשיש אדמה התחת רגליך ובידיך אתה מפרה אדמה זו, הֲרֵיךָ בבחינת נותן ומקבל ולבך מתמלא עדנה ואהבה לאדמה זו ולסתם אדמה, ועדנה ואהבה אלו מרַכְּכות אותו „יגון נצחי" ועושים אותו יותר נאצל ויותר טהור. אין בו עוד ההתמרמרות הפרטית, כעסו של חלש, גם־כן פרטי, שמקורם בחוסר הקרקע תחת הרגלים, באי־האפשרות להביא לידי פעולה את הכחות הצפונים, באי־האפשרות ליצור... כן, אחא, אותו „יגון נצחי", השאיפה לעיקר־העיקרים, נעשה יותר נאצל ויותר טהור... הלא דבר הוא... (הוא משתתק פתאום ורואה בתמיה, שאין איש לפניו. שפתיו צוחקות וכולו רועד. אחר־כך הוא יושב על הארץ, מרטיב את ידו בטל שעל עלי־הגפנים ומעביר אותה על מצחו... הוא נהנה מקור הטל ולוחש בשמחה ילדותית:) טל!... „ועל כל הארץ יהיה טל"... „ועל כל הארץ יהיה טל"...

תימני א' (מופיע מבין השיחים ונגש אל יהודה): וכי עוד לא שכבת לישון? ואני הייתי סבור, שאתה סח משנתך... (מחייך).

יהודה (כמשתמט משיחה): יפה עתה לשבת בחוץ; קריר; עוד הלילה גדול, עוד יש סִפֵּק לישון.

תימני א': בלילה כזה, כשאתה מתהלך בין העצים הנה והנה, מתעוררת בך תשוקת־האכילה... נראה, מה יש שם, בשומירה, כמדומני, יש שם עוד דבר־מה (מניח את מקלו על האדמה ועולה בסולם. כשהוא על השלב האחרון הוא מכניס ראשו וזרועו אל תוך השומירה ומחטט שם רגע. אחר־כך הוא יורד שנית ובידו „פתה" ערבית ובצלים:) ועתה נאכל. טול ידיך, ר' יהודה, וסעד את לבך (מוריד את הכד מן היתד ורוחץ את ידיו).

יהודה: תודה, איני רוצה. אתהלך בכרם ואשמור במקומך, עד שתגמור את אכילתך (נוטל את מקלו של התימני ונעלם בין הגפנים במורד הכרם. התימני קוטף אשכולות אחדים מן הגפנים הקרובות ומניחם על המחצלת שלפני השומירה. אחר־כך הוא יושב בהרחבה על המחצלת וסועד, כשהוא שותה פעם בפעם מן הכד).

פנינה (נראית מבין הגפנים ממול התימני): שלום! וכי אין כאן יהודה?

תימני א': שלום, פנינה! שבי. רוצָה אַתּ בענבים?

פנינה: הרי שואלת אני, אם יהודה כאן?

תימני א' (בצחוק של ערמומית והכה): הוא יבוא מיד... יבוא. רוצה אַתּ ענבים?

פנינה: היכן הוא? הן ישראלי אמר לי, שהוא לָן כאן, אצלכם.

תימני א' (בצחוק): הריני אומר לך, שיבוא מיד... הלך לטייל קצת בכרם. מיד יבוא. שבי!

פנינה: איני רוצה לשבת וענבים תן (לוקחת אשכול ענבים, קוטפת את הפירות אחד אחד וזורקת אותם אל תוך פיה מתוך השתובבות).

תימני א': אי פנינה! היך אַתּ משתובבת! כבר נערה גדולה, כַּלָּה, ברוך השם... ומה שלום סבא?

פנינה: אַלְחַמְדֻ לַאלְלַה! [י]). ולמה לא באה בתך אתמול לגנו של ניישטוב

[י]) תודה לאל.

לקטוף שקדים? שמע, אתה יכול לרַקֵד? (היא משליכה את הזמורה, שנתרוקנה מפירותיה, ארצה ומקנחת את ידיה ופיה במטפחת).

תימני א': מה?

פנינה (משתוחחת על אזנו, בקל רם): אני שואלת, אם אתה יורע לרקד, אם לרקד אתה יודע?

תימני א' (צוחק): חָה, חָה, שובבה אַתּ, שובבה! (גומר את אכילתו, קם; כשהוא מלחש את ברכת-המזון וחוגר את החבל, שפתח בשעת האכילה).

פנינה (נגישת אליו ותוחבת את ידה בחבל המהדק את מעילו): שמע, פנחס, נרקד „רונדו". עד שיבוא יהודה נרקד „רונדו" (מושכת אותו לכאן ולכאן, התימני צוחק ומתנגד. פנינה מרפה ממנו, מתרחקת קצת ומביטה עליו ברוגז עשוי:) יותר לא אבוא לכרמך. אני מזמנת אותך לרקד – ואינך רוצה! לא, לא! יותר לא אבוא עוד, לא אבוא.

תימני א': חָה, חָה... כלה, ברוך השם, וכל־כך שובבה... (מאיים באצבעו:) אספר לסבא.

פנינה, אָה, אָה, הפחידני! יספר לסבא! וכי מה יעשה לי סבא?

תימני א' (בצחוק של ערמומית): ליהודה אספר... אספר ליהודה...

פנינה (מקפצת על רגל אחת וצוחקת): חַה, חַה! ליהודה? וכי מי לי יהודה? אולי אבא? אולי אמא?

תימני א' (בצחוק של ערמומית): לא אבא ולא אמא... חַה, חַה... (פנינה מסתכלת רגע ברצינות, מתאדמת ופונה לו עורף). פנינה, אני הולך למצוא את יהודה. אומַר לו, שאַת מחכה לו. אינך יראה להשאר לבדך בכרם?

פנינה: תאמר ליהודה, שיש מכתב מאביו. אביו מצטער מאד, שיהודה אינו כותב לו. ואני באתי להגיד לו דבר זה. אתה מבין?

תימני א': בודאי, בודאי אומַר לו. מיד יבוא. אין לך לירוא כאן בכרם.

פנינה: אם אתה אינך ירא, אני בודאי איני יראה. גִבּורה כמוך אני בודאי.

תימני א' (מניע בראשו וצוחק): אי שובבה! אי שובבה!... שלום! (נעלם בין הגפנים).

מחזה שביעי.

פנינה (מציצה רגעים אחדים לצד המשעול, שבו הלך לו התימני. הולכת רגעים אחדים הנה והנה ופניה נוהרים. אחר־כך היא יושבת על שלב הסולם ומשוררת בחשאי):

בֵּין נְהַר־פְּרָת וּנְהַר־חִדֶּקֶל
עַל הָהָר מִתַּמֵּר דֶּקֶל
וּבַדֶּקֶל בֵּין עֲפָאָיו
תִּשְׁכֹּן לָהּ דוּכִיפַת־זָהָב.

מן הכרם הקרוב מגיעים קטעים בודדים מן הזמר הערבי „- לולי, - עֲיני" ונפסקים. הדממה מתעמקת עוד יותר ומתוכה נשאת המיה עמומה, המית הים הרחוק. הלבנה מתחבאת

לרגעים ככנף עבים קלים, מתעטפת בצעיף שקוף-לבנבן של ערפל ונגלית שוב. פנינה מקשבת רב קשב, קמה מעל השלב וכשהיא שרה אותו הנגון, אך בלי מלים, היא מסתובבת ומחוללת אצל השומירה. צמותיה נפזרות על כתפותיה. עיפה היא מתנפלת על המחצלת וצוחקת בקול:)
חַה, חַה, חַה, משוגעת אני, משוגעת... (היא מוחה במטפחתה את פניה וכשהיא מבטת למעלה היא מתחלת לשיר שנית בחשאי:)

צִפֹּר־זָהָב, עוּפִי, חוּגִי,
צְאִי וּבַקְּשִׁי לִי בֶּן־זוּגִי
וּבַאֲשֶׁר תִּמְצָאִיהוּ —

יהודה (מתגלה מבין הגפנים ושופף אט-אט מאחוריה בלתי-נראה לה:)
כַּפְּתִי אותו וַהֲבִיאִיהוּ...

פנינה (קופצת ממקומה נבהלת): אוי! (רואה את יהודה:) אוי, הבהלתני! כלום חכמה היא זו?

יהודה (מעביר את ידו על ראשה וצוחק): סלחי, פנינה, סלחי... לא רציתי להבהילך, אלא כך... הגיעי בעצמך: אַת יושבת לבדך, בלילה, בכרם, ומשוררת. ואיך לא אבהילך? אדרבה, הגידי: איך לא אבהילך?

פנינה (עוד לא פג פחדה): אבל כלום חכמה היא זו? הן זה יכול להיות ערבי! נבהלתי באמת.

יהודה (מביט עליה בצחוק רך): נבהלת באמת? גִבּורה, גבורה ממש. והתימני אומר, שהתפארת לפניו, שאַת גבורה...

פנינה: התימני? אַה! (נזכרת וצוחקת:) חַה, חַה... (היא נעשית פתאום רצינית:) מפני־מה באמת אינך כותב לאביך? סבא שלי קבל ממנו מכתב מלא קובלנות עליך. זה לא טוב מצדך, יהודה, לא טוב...

יהודה (צחוקו אינו סר מעל פניו כל העת): לא טוב? אבל אני כבר כתבתי לאבא, כתבתי. אפשר שהמכתב אבד בדרך. מחר אשוב ואכתוב לו. טוב איפוא?

פנינה: אם תכתוב — יהיה טוב (מורידה את עיניה ומשפלת את קולה:) מפני־מה אין רואים אותך, יהודה? (לאחר רגע בקול יותר רם, כשהיא מציצה ישר בפני יהודה:) סבא שלי כל־כך רוצה לראותך!

יהודה: סבא? כן, מה שלומו? אבל נשב, נשב ונדבר (שניהם יושבים על המחצלת).

פנינה: סבא אומר, שהוא מרגיש, שכחותיו פוחתים והולכים מיום ליום. והוא כל־כך דואג לי, כל־כך... ואני טוענת: מה יש לדאוג לגורלי? הן אני יכולה לעבוד! מר ניישטוב הבטיח לי עבודה בגנו לכל הזמן (מונה באצבעותיה, כשהיא כופפת אותן זו אחר זו:) מתחלה לקטוף, אחר־כך לקלוף ואחר־כך לארוז... אַה, תהיה עבודה רבה, וכי לא כן?

יהודה: בודאי, בודאי... בודאי, פנינָה (נוטל את ידה בידו ומחליקה).

פנינה: הרי כך אני אומרת לסבא והוא... יודע אתה מה אמר לי?

יהודה: מה?

פנינה: לי היה כל־כך קשה לשמוע!... הוא אמר, שטוב שאסע לרוסיה, אל דודתי; אבל אני גם לדבר מזה איני רוצה... שמע־נא, רוצה אתה ללכת הגלילה לימי־החג?

יהודה: ומה?

פנינה: כך. אני הולכת הגלילה, למושבת־מולדתי. אני מתגעגעת.

יהודה (בצחוק): על מי?

פנינה: לא, יהודה, אל תצחק... אני כל־כך מתגעגעת לראית את קבריהם של אבא ואמא (כמתביישת:) הן אני נטעתי פרחים על קבריהם, אבל בודאי כבר יבשו... אין מי שישגיח עליהם... בודאי כבר נבלו...

יהודה (בצער כבוש ורוך גדול:) אין דבר, פנינה! תטעי פרחים חדשים. אני בודאי אלך עמך. זה כבר אני רוצה לסייר עוד הפעם את הגליל. נִטַע... (מתקן דבורו:) אַתְּ תטעי פרחים חדשים ואני אסייע לך. כן?

פנינה: כן... יודע אתה? – כשהייתי עוד ילדה קטנה הייתי מבקרת תדיר את אבא ואמא. הן קבריהם כל־כך קרובים! וגם בלילה לא הייתי יְרֵאָה, כלל לא יראה. רק רשרושם של האיקאליפטוסים היה מפחידני לפעמים. כשהאיקאליפטוסים היו מְרַשרשים בדומית־הלילה היה נראה לי, שבבית־העולם מתלחשים. הן אז כמעט ברחו הכל מן המושבה ונשארו רק שתים, שלש משפחות, וילדים לא נשארו כלל. לא היה לי עם מי לשחק ובליתי כמעט כל הזמן בבית־העולם. סבא שלי אמר, ששם האויר יותר טוב. הן בית־העולם נמצא על גבעה.

יהודה: יודע אני. הייתי שם.

פנינה: היית שם? ראית גם את קבריהם של אבא ואמא? אבל כמה טפשית אני: הרי לא יכולתָּ לדעת, היכן הם קבריהם: אין עליהם מצבות... כשארויח כסף, אציג שם מצבה. על קברו של אמא משתוחח איקאליפטוס גדול צומח באלכסון. באיקאליפטוס זה יש נקרה גדולה ובה קננו צפרים. כל־כך אהבתי לשכב תחת העץ ולשמוע את צפצופן. פעם אחת נשכתני דבורה – השתטחתי על הקבר ובכיתי. קבלתי על הדבורה לפני אמא... הייתי אז ילדה קטנה... (משתקעת בזכרונות. מוציאה בלי משים את ידה מתוך ידו של יהודה ומכסה את עיניה. קולה חשאי, כאילו היא דולה את זכרונותיה נטפים־נטפים מתהום נפשה:) ופעם ירד נשר על קברו של אבא. גדול, שחור וחרטומו כפוף... פתאום נחת על הקבר, כאילו נפל ממרום. זה היה בתחלת הלילה. סבא, שתמיד היה בא לפנות ערב לקחת אותי הביתה, אֵחר לבוא. הכל כה דמם מסביב. הקברים והאילנות היו מוצפים בנגוהות הלבנה, שעמדה מעל לראשי... אני כל־כך נבהלתי מפני הנשר עד שלא יכולתי לצעוק... אך הוא לא עשה לי רעה. עמד רגע על הקבר, הסתכל בי – והאביר למרום. אחר־כך ירד שנית והסתובב רגעים אחדים מעל לקברה של אמא, ונדמה לי, שהוא מסתכל בי שנית... פחדי כבר עבר, וכשנעלם אחר־כך ממעל להאיקאליפטוסים רציתי, שישוב עוד הפעם. אך הוא לא נראה עוד.

יהודה: ואַתְּ זוכרת את אבא?

פנינה: בודאי. הרי כשמת כבר מלאו לי חמש שנים. הוא היה גבוה וחסון והיה זועף לפעמים, אבל אני אהבתי אותו מאד. כשהיתה אמא מקנטרת אותו בדברים על שאינו עוקר דירתו מן המושבה, היה אומר תמיד: „אשה, הבצות תיבשנה. הן מוכרחות ליבוש!" –ואחר־כך היה מרים אותי בכפיו ושואלני: „פנינה, הן הבצות תיבשנה, תיבשנה, בתי?" –אני זוכרת דבר זה כאילו קרה רק אתמול...

יהודה: והבצות אמנם יבשו.

פנינה (בעצב): אבל הוא מת קודם. שניהם נאספו בשבוע אחד. (היא משתתקת. ראשה מונח על ידיה התמוכות על ברכיה. יהודה קם ומתהלך רגעים אחדים הנה והנה, עומד פעם בפעם מאחריה של פנינה ומסתכל בראשה השחוח לארץ. אחר־כך הוא נגש אליה ומעביר את ידו על שערותיה).

יהודה: פנינה!

פנינה (כמתעוררת): מה?

יהודה (בקול מעודד): ובכן הולכים אנו הגלילה! רוצה אַתְּ לעלות על החרמון?

פנינה (מפנה את ראשה ומבטת עליו רגע ממטה למעלה בתמיה כמתעוררת משינה. עצב עמוק לן בעיניה): איני יודעת בעצמי.

יהודה: מה זה היה לך, פנינה? הזאת פנינה? לא יפה, לא יפה! קומי, עוד תצטנני... טל גדול ירד הלילה (אוחז בידה ומרימה מעל האדמה:) ועתה הגידי לי, מפני־מה כה פזורה צמתך? אי פנינה, פנינה! עלמה בת שבע־עשרה צריכה להשגיח, שצמתה תהיה מסודרת יפה, יפה! (פנינה מתחלת לסדר את שערותיה בלי דבר דבר, אך היא מפסקת באמצע והשערות מתפזרות שוב על כתפיה:) ועל החרמון רוצָה אַת לעלות? תעלי עמי על החרמון?

פנינה: על החרמון? את החרמון ראיתי פעם אחת, כשהלכתי עם אבי לחתונתו של חברו. מצפת לראש־פנה הלך אבי רגלי, כי נקעה רגל חמורו, ואותי נשא בזרועותיו. זה היה בשעה מאוחרת בלילה. הלכה חבורה גדולה, אך היא מַהרה ללכת ואבי התנהל בלאט לרגלי. החבורה נסתרה מעינינו ואנחנו נשארנו לבדנו בהרים. פלגי־האביב, שהתגלגלו בין האבנים, היו מעלים קצף ושאנו פעם בכח ופעם בלחש. אתה יודע? (היא מתקרבת אל יהודה ואוחזת בשרוול־מעילו. עיניה מבריקות מעונג של זכרונות ומעצב של געגועים:) כשהפלגים שוקקים בלילה בין הרים, נדמה לפעמים, שיֶלד חולה עזוב לנפשו דובב מתוך שנת־נדודים, ולפעמים, שהד תרועת־חוגגים מבקיע ממעבה ההרים. על שפת פלג אחד, על אבן גדולה ושחורה ישבנו לנוח. באמצע הפלג, במקום שם התנגשו זרמי־מים אחדים, התפוצצה הלבנה לרבבות רסיסי־כסף. הבטתי זמן מרובה, איך הסתבכו והתאבקו, התפרדו והתפזרו ושוב התלכדו נחשי־הכסף הדקים, שגלשו במורד וצללו בתהום־אפלה. הקשבתי ללחש־הלילה, לחש מפחיד ומלטף כאחד, שמַשק־מעינות וצריחת צפרי־לילה וצלילי־סוד חודרים מנקרות־הצורים התמזגו והשתפכו בו יחד. חבקתי בכל כח זרועותי הקטנות את צואריו של אבא, החבאתי את ראשי בחֵזו והתנמנמתי. אך פתאום הקיצותי, כמדומני, מחמת אנחה עמוקה, שהתפרצה מחזו של אבי. פקחתי את עיני – והנה אנחנו עומדים על מרצפת־סלעים רחבה והפלג כבר רחוק מאתנו: הוא מתחת לרגלינו. אבא עמד שותק ורָצִין, כמסומר למקומו, והביט לפניו. הפניתי את פני לאותו צד – ולא עוד יכולתי לגרוע עיני ממנו: בקצה־האופק, בירכתי השמים הכחולים־האפלים, נח עב לבן מאד, שלא ראיתי כמוהו ללובן. גם ביום, לנוגה השמש, לא ראיתי כמוהו ללובן ולזוהר. והזוהר נפלא ומיוחד במינו: זוהר חי. הוא רעד ורִטֵט בחשכת־התכלת של הלילה ונדמה לי, שגם התרומם ושקע כהתרוממות החזה ושקיעתו בשעת הנשימה. אחר־כך התבוננתי

וראיתי, כי ממעל לעב הנפלא שטה הלבנה. ובשהסתכלתי עוד זמן מה הבחנתי, שהעב כבר לא בשמים הוא, אלא מתחת להם, כתלוי באויר. זה היה ראש החרמון המכוסה־שלג. בפעם הראשונה ראיתי אז אותו. כשנעבור בגליל אראה לך את המקום ההוא... יודע אתה, יהודה? נזדמן למקום ההוא עוד הפעם בלילה, בשעה מאוחרת. אולי יְשֻׁנֶּה המחזה הנפלא, שנגלה לי אז... בודאי יְשֻׁנֶּה!

יהודה: כן, כן, בשעה מאוחרת בלילה. גם על החרמון עצמו נעלה בשעה מאוחרת בלילה. בפעם הראשונה עליתי עליו לא רחוק ממתולה, במקום שם נמצא מפל־המים. אני הלכתי רגלי מצידון ועוד לא ידעתי, אם ללכת קדימה או לשוב אחורנית... אחת היתה לי... הייתי עיף מאד, עיף כולי... עוד לא תביני דבר זה... לי לא היה עוד כלום כאן, דבר לא היה לי. וגם שם לא היה לי דבר. רֵע אחד היה לי שם ועליו התגעגעתי לפעמים. חם מאד היה לבו של רֵעִי, אך כבר נהפך לקרח... מרוב חום... עוד לא תביני זאת... יראתי מאד מפני הקרח ובקשתי לי מפלט... כנס מן החרב... בארצות ומדינות שונות תעיתי. אל ימים רחוקים נדדתי — ומנוס אין. נתגלגלתי לכאן. מה לי פה ומי לי פה? — ובחצות־לילה אחת — והנה אני עומד לרגלי החרמון. אתה מטפס שעה, שְׁעָתַיִם, איני יודע כמה: כסַהֲרוּרִי הייתי אז. ופתאום — קול המולה. הוא הולך ומתגבר מרגע לרגע, כמקהלת־מנגנים. מתחלה מנגן האחד, אחר־כך מתחבר אליו השני, השלישי — ופתאום כל המקהלה משתפכת בנגינה. וכל זה בלילה, במקום שומם. מסביב אין חי. אני הולך וקרוב: מפל־מים. אני עולה על אילן זקן, זקן מאד, הפורש את ענפיו מעל להאשד. עץ בודד, שבוי בין הסלעים. עגולי־כסף נופלים מבעד לענפיו על האבן המתפלשת בין שרשיו. אני נתלה בענף ומקשיב כמו מתוך שֵׁנָה. הנגינה הפראית מושכת אותי... וכי לא אחת היא: בנקיקי־החרמון או בשלגי־הצפון?... אך הייתי עיף, עיף מאד (הוא מסיר את הכד מעל היתד ושותה מעט מים. אחר־כך הוא יושב על שלב־הסולם ומוסיף לספר בקול השאי. עיניו פקוחות, אך כאילו מופנות הן אל תוך נפשו פנימה ואינן רואות כלום מסביב. פנינה בולעת בצמא כל הגה והגה ויראה לזוע, כילד שומע אגדה לא־מובנת וממתין לכל מלה חדשה, בתקוה, שהיא תבאר לו את הקודמות:) ובפעם השניה עליתי על החרמון לא עוד לבדי, אלא בלוית חברים, פועלים גליליים. אני כבר נתקרבתי אליה, לאדמה, ואמָשך לאהבה אותה. ולא עוד קללתי ולא עוד נאצתי, כי בלבבי קננה אהבה והמון־רחמים עברני. ויהיו יסורי — אהבה וענותי — ענות־חמלה. כאילו כבשתי את לבי בחיק־אם ושב ורפא לו. ואחוזת מרעי אתי, שלא ידעו בעצמם, כי נפשם — הרת־אהבה ואש־הקודש בלבם; כי נושאים הם בחובם געגועים, שלא מצאו בטוי שנות־אלפים, געגועי־דורי־דורות לאדמתם־אמם. ויהי השמש באה בחודש־האביב, ואנחנו עומדים בשורה עיפים ושמחים ומשקיפים מעל החרמון על הים הגדול, המשתרע הרחק־הרחק. השמש ירדה לקצותיו, רדת וצלול, שָׁלֵוָה וגדולה, זכה ורוממה. נוגם הים רבץ שָׁלֵו וגדול, מבריק בנוגה עדין, זך ומרומם. ואנחנו עמדנו מכושפים מעדנת־האיתנים. בשורה אחת עמדנו חולמי־חלומות וחוזי־עתידות עם מכאוב עתיק ותוחלת חדשה. וכל הלילה שהינו על החרמון עד עלות השחר... ממתינים היינו לשמש חדשה.

פנינה: ויראיתם את הָנֵץ־החמה?

יהודה: לא כולנו. אחרים נפלו עיפים תחתם ונרדמו ואחדים נלאו מלהמתין והלכו להם. כי אֵד עלה מן הים ואמרו בלבם: הוא יסוך בעד השמש. אך האד נתפזר – ונגלה היום הצעיר. מתהום הים השחור יצא לאור העולם וצעק את צעקתו הראשונה, צעקת־פלדות וצוָחת־שלהבות. וַנשמע ברטט וגיל סתום את הצעקה הראשונה, – כל אלה, אשר שרדו על ההר.

פנינה: מה נפלא! – יהודה, נעלה עוד הפעם על החרמון ונמתין שם לעלות־השחר. אני אהיה עֵרה כל הלילה, אני לא איעף... יהודה, תעלה?

יהודה: נעלה, נעלה!... מי שעלה פעם אחת אינו יכול לשכוח, אינו חָדֵל להתגעגע למראה ההוא. ואם איעף וארדם – תעירינ י?

פנינה: אני לא אתן לך להרדם. יחד נעלה על ההר ויחד נתעה ברכסיו עד תום הלילה, עד עלות־השחר...

יהודה (צוחק): טוב, פנינה, טוב... אבל מחר צריך לעבוד. עת לנוח! הבה וַאֲלַוֵּךְ הביתה. סבא שלך בודאי כבר דואג לך...

שניהם הולכים ונעלמים במורד. הכרם ריק רגעים אחדים.

מחזה שמיני.

תימני א׳ (נראה במשעול בין הגפנים כשהוא שר קטעים מתפלת „חצות"):

בֵּית־תִּפְאַרְתִּי שָׂם אוֹיֵב לְשַׁמָּה,
הוֹשִׁיבַנִי בִּידֵי נְבָיוֹת וְשַׁמָּה,
עַל זֶה אֶבְכֶּה תָּמִיד בְּקוֹל יְלָלָה.

(נגש אל השומירה:) ישראל! חוג׳ה ישראל! (ממתין לתשובה:) מה זה? הוא איננו עוד? וגם יהודה, כמדומה לי, איננו. הן הוא אוהב לישון תחת השומירה. (עולה בסולם ומציץ לתוך השומירה:) כן, בשומירה איננו... הלך בודאי ללוות את נכדת־השיחט (עומד אצל השומירה ושותק רגע, נשען על מקלו. אחר הוא ממשיך את שירתו־תפלתו:)

יַחַד יוֹדְעַי, בְּתוּלוֹתַי וְרֵעוֹתַי
בְּכוּ עִמִּי, כִּי רַבּוֹת אַנְחוֹתַי,
אֵין נוֹטֶה עוֹד אָהֳלִי וּמֵקִים יְרִיעוֹתַי,
כִּי דוֹדִי מֶנִּי נָסַע וְנִגְלָה...

ברוכמאן (מופיע מבין הגפנים בלוית ירחא. מדבר בהתרגשות גדולה): בבקשה ממך, יַחֲבִיבִי, שלא לדבר עוד על לבי: לא יעלה בידך. בשום אופן לא! וכי אתה משמיע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך? רומאַן מחיי הארץ... חַה, חַה, חַה... וחומר? חומר מה יהא עליו? אֲהָא! (הוא מראה בידו על התימני השקוע בתפלתו:) הנה חומר! חַה, חַה, חַה... (פונה אל התימני:) הוי, תימן, היכן ישראלי?

תימני א׳: כלום אני יודע? הן הלכתם כולכם יחד.

ברוכמאן: בודאי נכרך שם אחרי איזו פִּיָה (פונה שנית אל ירחא, מראה בידו על התימני:) חַה, חַה, הנה חומר... ליהוי ידוע לך, אחויי: אין לנו חומר כאן, בארץ, לשום יצירה ספרותית ראויה לשם זה. אַיִן–וָחָלָם! מילא, ציור קטן,

פנטסיה, שיר־בפרוזה וכדומה – זה עוד אפשר. אבל רומאַן?! וכי זהו אָלימנט מוכשר להזין את נשמת האמן? לא, אחויי! או ואבוי לנו, אם זהו אָלימנט!

ירחא: ובאיזה מקום ידפיס קורנגולד את הפנטסיה שלך?

ברוכמאן (מדרדר את שולי טליתו ונשען על רובו): כלום אתה חושב באמת, שזה מעניין אותי מאד? ידפיס – וחלס! מראש ידעתי, כי דבר כזה ידפיסו בכל זורנאל הגון. אלא מאי? יוספאי? צריך אתה לדעת – איני רוצה להוציא לעז, אבל בינינו לבין עצמנו: הוא צר־עין... כן, כן...

ירחא: כן, חוג־השגתו מוגבל. גם „אור עשן" כתב עליו כך. שמע־נא מה שאומר לך: הפנטסיה שלך – כפתור ופרח! אני בעצמי איני סופר. אבל מבין אני בעניני־ספרות, והריני אומר לך: מתוק מדבש! יודע אתה, שישראלי כותב דראמה חדשה?

ברוכמאן: שמעתי. אולם הוא אוהב לעשות הכל בסודי־סודות. אֶה... גדולות איני מקוה ממנו... (פונה אל התימני:) נו, תימן, אמור לישראלי, שילך לעזאזל ביחד עם הפֵּיָה שלו וחלס! (לירחא:) יאללה! אספר לך בדרך את תכנו של השיר־בפרוזה החדש, שעלה ברעיוני הלילה (הם הולכים. מרחוק נשמע קולו של ברוכמאן:) מבין אתה? הוא עומד על הסלע כשעיניו בוערות כשני ברקים. הלילה היה אפל כתופת, אך יותר אפל היה לבו... (קולו משתתק לאט־לאט).

תימני א': „אָלימנט" ועוד הפעם „אָלימנט"... מה זה, סוף כל סוף, „אָלימנט"? צריך לשאול את יהודה (מרים מעל הארץ את המחצלת:) המחצלת מלוכלכת היא כולה ויהודה צריך לישון עליה (הוא מנערה ופורשה תחת השומירה כשהוא משתוחח לארץ. ומתחת השומירה, ששם הוא מטפל במחצלת, נשמע קולו:)

עוּרָה־נָא, חֲשֹׂף זְרוֹעֲךָ
וְיִגָּלֶה־נָא קֵץ יִשְׁעֲךָ,
וְיֵאָמֵר לְשֶׂה נֶאֱלָמָה:
עֲנִיָּה, סוֹעֲרָה – רֻחָמָה!...

יהודה (נראה מבין הגפנים. עומד רגע ומקשיב לתפלת התימני. כשזה האחרון משתתק הוא מרים את עיניו לשמים, לעבר הרי־יהודה, וקולו צולל בדממת הלילה מלא צער ותקוה:) שׁוֹמֵר, מַה־מִּלַּיְלָה? שׁוֹמֵר, מַה־מִּלֵּיל?

התימני יוצא מתחת השומירה ומציץ בפני יהודה בתמיה. אחר־כך מפנה גם הוא את פניו לעבר הרי־יהודה. שתיקה ממושכת. מעל להרים השמים מכסיפים.

שארלוטנבורג, מרחשון־כסליו תרע"א.

הַיַּחַס שֶׁבֵּין הַמּוּסָר וְהַיּוֹפִי

(סוף).

מאת

שאול יצחק סטופניצקי.

.II

היופי במובנו האֶסתיטי הוא הראי של הטבע ושל החיים. הוא מלַוה את החיים ומְשַׁקֵּף אותם בכל הודם והדרם, בכל עמקם ורוממותם, בכל שמחתם וצערם. תעודתה של האֶסתיטיקה — אם יש לה תעודה בכלל — היא: להביא לידי הרגשה את השלמות וההרמוניה השולטות בכל הבריאה למרות הנגודים וההפכים הנראים בה. לפני האמנות בתור בטויה של האסתיטיקה אין רע ואין טוב בעולם ויש רק יופי וכעור; ואולם גם המכוער והנבזה יהפך ליפה ונשגב אם האמנות בת־השמים תציץ בו בעין יפה ותתחיל להתעסק בו. גם מדבר־ציה יהפך לגן־עדנים אם האמנות תפרוש עליו את כנפיה ותגלה את הצעיף המכסה על יפיו המיוחד במינו. בכל מוצאת האמנות חיים וששון־החיים. גם ברע יש יופי מיוחד, גם בצער יש תענוג, יש הנאה מיוחדת במינה. על־כן מוצאת האמנות קורת־רוח בההויה ובקיום־העולם. היא מברכת על הרעה כמו שמברכת על הטובה ורוחה מרחפת על פני העולם בדמות מלאך־השלום, שממתיק את מרירות־החיים ונותן כח ועצמה להאדם לסבול את צער־קיומו ולשאת בשמחה את עול־החיים. ואת כל אלה משגת האמנות רק על־ידי הסגולה המיוחדת שיש לה — מה שאין בה, לפי עצם מהותה, שלמות ויש בה אך השלמה. האמנות מופיעה לעינינו תמיד בתור יסוד בלתי־שלם, סופי ויחוסי, ו„סופיות" זו היא היא גדולתה ותפארתה ובה טמון הכח הנפלא, העושה אותה למניע גדול בהתפתחות האנושיות.

היופי מתגלה בעולם בארבעה דרכים: בשירה, בציור, בפסול ובמוסיקה. כל מה שהאדם מרגיש בחיים וכל מה שהוא רואה בטבע, משאלוהיו ומחסוריו, שאיפותיו וגעגועיו, עצבו ומשושו, תקותו ומאֲוַיָו, התנגשות הכחות בטבע והשתלשלות המקרים בחיים, הצער העולמי ושלות העולם הבא, טהרת־הנפש וקדושתה, שפלותה וחלאתה, — כל מה שמרומם את האדם באשר הוא אדם ומשפילו בתור ילד־האדמה, מתגלם ומוצא את בטויו באחד מארבעת הדרכים שמנינו.

שונָה היא האמנות באפני־התגלמותה. הצייר משתמש להכלית זו בבד

ובמכחול ובצבעים והפסל פוסל את פסיליו בעץ או באבן, המשורר מביע לנו את כל אלה בספר והמוסיקה משתמשת רק בקול. אבל הצד־השוה שבכל אלה הדרכים, שבהם היופי מתגלה, הוא—א י־ש ל מ ו ת ם, מה שהם מוגבלים לפי עצם מהותם ומוכרחים להסתפק במועט, מה שאינם רשאים להקיף ולכלול את החיים בכל היקפם ולכל גלוייהם. הצייר האמן מצייר על הבד המונה שלמה ומשוכללת, תמונת אדם חי או אחד ממראות־הטבע, ואנו עומדים משתאים ומשתוממים למראה השלמות, שהשיג האמן בהחיותו על הבד את הטבע המת או את האדם ובהציגו אותם לפנינו בקומתם ובצביונם. ואולם שלמות זו כלולה רק בצורה החיצונה, בצבע ובדמות. אין ליצירתו לא גוף ולא קול. אין אנו רואים בה לא את העבר של הדבר המוצג לפנינו ואחריתו מי ישורנו. בפסל אנו מוצאים שלמות בנוגע לגופם, להיקפם של הדברים. אנו מוצאים כאן גוף שלם. אבל חסר הוא את הצבע ואת הקול. בשירה אנו מוצאים הכל מתואר בדברים, אבל אין צבע ואין היקף ממשי. ובמוסיקה, העומדת על המדרגה היותר גבוהה של סולם־אמנות, אין גוף ואין צבע ואין דברים, ורק קול אנו שומעים. סוף דבר: האמנות בכל גלוייה מתארת לנו רק צד א ח ד של החיים ואין בכחה לתת לנו צורה ש ל מ ה ו מ ק פ ת מן החיים לכל הסתעפותם. האמנות נשארת תמיד בלתי־שלמה, פגומה וסופית בנוגע לאפני־התגלותה. אבל דוקא מפני־כן היא מושלת במכמני היופי וממלאת תפקיד מיוחד בעולם. ובשעה שהיא רוצה לפרוץ את גדרה ולצאת מגבולה הצר - להיות שלמה ולהקיף את החיים בכל גוניהם וצדדיהם, בשעה שהיא מנסה לתת לנו תמונת אדם, שיש לה צורה וגוף, צבע וקול ואולי גם תנועה, כמו שאנו מוצאים לפעמים בפאנופטיקום, בשעה שהיא מגעת לפי ההשקפה השטחית לידי שלמות, — באותה שעה נחתך גזר־דינה להגרש מהיכל־היופי. כי בשעה זו פסקה מלהיות אמנות והיא נעשית מלאכה פחות או יותר משוכללת – ולא יותר.

עובדה זו, שלפי ההשקפה השטחית היא מתנגדת לחוקי־ההגיון, מתבארת—לפי דבר ש ו פ נ ה ו י ע ר—במה שכחה וגבורתה של האמנות וממשלתה על האדם התרבותי נובעים מתוך סגולתה המיוחדת הזו: היא נותנת מקום לדמיונו של המסתכל ביציר־כפיו של האמן להשתתף עם האמן ביצירתו ולמלא מה שהחסירה האמנות. בעבודה זו של הדמיון האנושי צפון הקסם הנפלא של האמנות ויותר שהיא מכסה את מהותם וגשמיותם של הדברים — כמו שעושה המוסיקה — ונותנת בזה להאדם ודמיונו מקום להתגדר בו יותר ויותר, היא מעניינת אותנו יותר ושולטת בכל חושינו. ולפיכך היא פוסקת מלמשוך את הלב בשעה שאין מקום לדמיונו של האדם למלא אחרי האמן: שם פוסקת מלכותו של הדמיון ומתחלת מלכות־ההגיון, שאין לה עסק עם האמנות והיופי. היופי הוא, כפי מה שבארנו, יסוד יחוסי, שאינו דורש שלמות ומתנגד בעיקרו לשלמות. היופי הוא כמעט היסוד היחידי בעולם, שמסתפק במועט ושונא את הרבוי, את השלמות, את האין־סופיות. וכשם שאין היופי דורש שלמות מיצירותיה של האמנות כך אינו דורש שלמות מן החיים בכלל. גם חיים בלתי־שלמים, סופיים, לקויים, מוגבלים, מניחים את רוחה של האמנות, ובלבד שיהיה בהם יופי. ואת היופי מוצאת האמנות ב כ ל הבריאה ו ב כ ל גלוייהם של החיים. בכל מפעל

ובכל מעשה, בכל אסון ובכל ששון, ואפילו בשוד וחמס ובכל פגעי בני־אדם, צפון מעין לא־אכזב של יופי עולמי, תענוגות נשגבים, שאין בן־אדם יכול להשיגם בהגיונו ורק האמן יכול לציירם במכחולו ועטו.

מתוך כל הדברים האמורים יובן על נקלה, שהאֶסתיטיקה אינה מתאוננת על החיים ואינה נלחמת בהם. כמו שאמרנו, היא מברכת על הרעה כמו שמברכת על הטובה, כי בכלל אינה יודעת את ערכי הטוב והרע: היא יודעת רק את ערכי היפה והמכוער, וכל מה שהוא יפה הוא טוב בשבילה וכל מה שהוא מכוער הוא רע בשבילה. מושג התכלית זר לה. אין היא יודעת אותו ואין היא רוצה לדעתו. היא חיה וקיימת רק לשעה, לרגע, ובחפץ־לב היא מוותרת על חיי־עולם בשביל חיי־שעה.

והתיצאה הישרה ממהותו זו של היופי היא — שההסתכלות־בעולם המיוסדת על האֶסתטיקה היא בהכרח הסתכלות־בעולם אופטמיסטית. היא שמחה בקיומו של העולם ונהנית הנאה אֶסתיטית מכל מראה־עיניה, מכל שיח ואילן ועוף, מכל מקרה וכל הופעה בטבע ובחיים. היא שמחה בחלקה והיא אומרת שירה גם בשעה שמתרגשים איתני־הטבע ומחריבים ערים על יושביהן וממיתים אנשים נקיים ועוללים שלא חטאו. אפילו תבערה גדולה ואפילו רעש־הארץ יכולים להיות חומר אֶסתיטי לתמונה יפה או לשיר נשגב מפני שיש בהם יופי מיוחד והם מרהיבים את הנפש האסתיטית, שאינה דואגת לעתיד ואינה שואלת לתכליתם ותוצאותיהם של מאורעות אלה, שהם יפים ונשגבים אף־על־פי שהם מפסידים הרבה מנקודת־המבט של התועלת או של המוסריות.

III.

המוסר המקובל, כפי שנסתמן בתורותיהם של מיסדי־הדתות שבאומות־העולם ובספריותיהן של אלה, הוא מנהלו של האדם בכל דרכי־חייו ומבקר כל מעשיו. הוא שומר את צעדיו ומצוהו: עשה כך וכך, — והאדם מחויב לשמוע בקולו ולהשתעבד לו. המוסר בא תמיד בעקיפין על האדם למלא אחר מצוותיו ופקודותיו. הוא נצב כשומר על האנושיות ומשגיח בעין פקוחה על ילד־האדמה, שהופקד בידו, שלא יעשה מדחה ולא יחטא להמוסר. כל מפעל וכל רעיון, כל מלה וכל הגה עוברים תחת שבט־הבקורת הקשה של שופט זה, וכאשר יחרוץ משפט כן יקום, כי אין אחרי ההכרה המוסרית ולא כלום. לשוא עמלו חוקרי מסתרי־הנפש בכל הדורות ובכל הזמנים לגלות את מקורה של ההכרה המוסרית, לדעת את מהותה ולבוא עד תכונתה, — לדעת מנין לה כח זה לשלוט על האדם ממשלה בלתי־מוגבלת ולצוות עליו כשליט עליון, מבלי שתהיה בידו של האדם היכולת לסרב לה ולעבור על מצוותיה. היו גם כאלה, שנסו לערער על ממשלתה, ומהם שרצו אף לשנות את ערכיה ולערער את יסודותיה, — ולא עלה הדבר בידם. מושגי הרע והטוב בהפשטם נשארו בתקפם נצבים וקיימים לעולמים, ואך בנוגע לתכנם אנו מוצאים התפתחות ידועה בהסכם להתפתחותה והשתלמותה של האנושיות בכלל. בני־האדם הקדמונים תבעו, למשל, צדק ומשפט רק בנוגע לבית־אבותם, לבני־שבטם או לבני־עמם בלבד, מפני שחסרה להם ההכרה, שכל בני אדם הם בני משפחה אנושית אחת, ובני־האדם בימינו

תובעים צדק ויושר לא רק בנוגע לבני־אדם, אלא גם לכל היצורים, שנשמת־חיים בהם. אבל הבדל זה נוגע רק לכמותם של הדברים הנכללים במושג המוסר ולא לאיכותו של המוסר בעצם. רק היקפו של המוסר גדל ונתפתח ביחד עם התפתחותו של האדם, אבל הנקודה המרכזית, ההכרה המוסרית לא נשתנתה במהותה. מושגי הטוב והרע בתור ערכין מוסריים נשארו תמיד בתקפם בתור שני צירים מתנגדים, שעליהם יסבו חיי־האדם. ואם אי־אפשר לנו לגלות את מקורה הראשון של ההכרה המוסרית, בעל־כרחנו אנו אומרים, שהיא השופט התמים, היושב בעמקי־נפשו של האדם ומושל בו ממשלה בלתי־מוגבלת. הוא מצַוֵּהו לבחור בטוב ולמאוס ברע ולעשות טוב וחסד — ואין קץ לתביעותיו ומצוותיו שמסתעפות מן המושג המוסרי הכללי והמופשט. הסימן המובהק של המוסר הוא — האין־סופיות שלו. כי יותר שהאדם משתדל למלא אחר תביעותיו של המוסר ושואף להיות שלם בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו, לחיות בצדק וביושר, לשעבד את לבו ואת כל חושיו למצוותיו וחוקותיו של המוסר, — יותר הוא מרגיש בכחו של היצר, שאינו מניח לו להגיע לידי השלמות הנרצה. לגבי המוסר ותביעותיו נשאר האדם תמיד בבחינת חוטא, ויותר שהוא משתדל להגיע אל השלמות המוסרית ולדקדק במעשיו ובמחשבותיו, הוא מרגיש יותר ויותר, כמה הוא רחוק מן השלמות המוחלטת וכמה אי־אפשר לו להגיע אליה עולמית.

האדם בתור יציר מוסרי שואף — לפי תורתם של בעלי־המוסר שבאומות־העולם — כל ימי־חייו לשלמות מוסרית, אבל אין בכחו להגיע אליה, מפני שהמוסר הוא לפי מהותו אין־סופי, בלתי־תכליתי, עולמי, בעוד שהאדם הוא סופי, תכליתי, זמני, משועבד לחוקי הסבה והמסובב, קשור בחוקי־הטבע. ולפיכך „אין אדם צדיק בארץ, אשר יעשה טוב ולא יחטא". החטא רובץ לפתח־העולם והוא מותְנֶה על־ידי תנאי החיים. וסוף־סוף בא האדם לידי הכרה, כי לשוא כל עמלו ויגיעו להגיע אל תכלית המוסריות, שהיא בעיקרה בלתי־תכליתית, מפני ששני אלה, המוסר והחיים, הם שני הפכים, שאי־אפשר לחברם זה בזה.

וכאן מתחלת המלחמה בין שני הכחות המתנגדים האלו — בין אהבת־החיים ובין ההכרה המוסרית.

המוסר מוכרח הוא, מחמת מהותו האין־סופית, לשנוא את החיים ולבטלם. הוא קורא תגר על כל הנבראים שבעולם ושולל מהם את זכות־הקיום מפני שאינם מוסריים ומפני שהם מתנגדים בעיקרם למוסר. מנקודת־המבט של המוסר המוחלט מסובלים החיים בכלל, בכל גלוייהם, בחטא. גם האהבה, אַם כל חי, לא תנקה ממשפטו הקשה, מפני שאין בה אותה הקדושה והטהרה, שהוא דורש, ויש בה תמיד שמץ תאוה ומשהו מתעתועי־החושים. „הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" — מתאונן המשורר בשעה שהתגבר עליו רגש־המוסר, ובעל־כרחו הוא בא לידי מסקנה, שמציאות העולם בכללו היא רק שגגה, שיצאה מלפני השליט. והוא מתקומם נגד העולם ותענוגיו ונגד החיים ותביעותיהם, מפני שכולם אינם מוסריים. האמצעי האחד, שנשאר להאדם במצב כזה כדי להנצל מן החטא, היא הנזירות והפרישות. המוסר המוחלט, בהתגלותו היותר שלמה, מלמד תמיד את האדם להנזר מן העולם, לסגף ולענות את נפשו, ובזה

הוא רואה את האמצעי האחד, שבכחו להציל את האדם מתעתועי־החושים ותביעותיהם ולשעבד את יצרו הרע אל שלטון־המוסר.

כל בעלי־המוסר, שעמדו לאומות העולם אם בתור מיסדי־דתות או סופרים־מוסריים מימות בודדה ועד האחרון שבחסידי אומות־העולם, ל. טולסטוי, עסקו בשאלה זו ונסו לפשר בין תביעותיו של המוסר ובין החיים המציאותיים—ולא עלה הדבר בידם, מפני שהוא בעיקרו ענין בלתי־אפשרי אם רק נניח כמותם, שהמוסר הוא על־פי מהותו יסוד אין־סופי, מוחלט, קיצוני, עולמי. הרי החיים הם בעיקרם סופיים ומוגבלים; והאדם, בתור יציר מוגבל, שקיומו מוגבל ונתון בחוג צר ומותְנֶה מחוקי הטבע והחברה, אינו יכול למלאות אחרי דרישותיו של המוסר, שאין לו גבול ותכלית. ההתנגשות בין המוסר ובין החיים, בין התביעה המוסרית הבלתי־סופית ובין החיים הארציים הסופיים, הכרחית היא, איפוא. ולפיכך באים כל בעלי־המוסר האלה לידי מסקנה, שהחיים מוכרחים להכנע מפני המוסר וסופם – כְּלָיָה וחדלון גמור.

נצחון המוסר בעולם הוא, איפוא, לפי השקפה זו גם חורבן העולם וקץ־האנושיות. ועד שיבוא הקץ המקווה לא נשאר להאדם אלא לסגף את גופו ולהנזר מן העולם החוטא. על־כן קוראים כל בעלי־המוסר שבאומות־העולם תגר על תאוותיו של האדם, שבסבתן הוא מבלה־עולם ופורץ גדר־המוסר. הפֶּסימיסמוס, השנאה להחיים באשר הם חיים, היא תיצאה ישרה מן המוסר המופרז הזה. ולפיכך אנו מוצאים את בעלי־המוסר, שהלכו בעקבות המורים האלה, מלאים פסימיסמוס עז, שונאים את החיים בכל צורותיהם ורוצים להפטר מהם.

ממילא מובן, שהמוסר הקיצוני בצורתו זו הוא מתנגד להיופי ונלחם עמו, שהרי היופי הוא בעיקרו ההיפך מן המוסר גם במהותו וגם בתוצאותיו. היופי עושה שלום בין האדם ובין העולם, בין החושים ובין התאוות, משכיח אותו את תלאותיו ויגונו, עצבו ורוגזו, ועושה את החיים נוחים ורצויים. היופי מלמד זכות על העולם, על האדם והחיים, מפני שהם יפים. וכך הוא מביא את האדם לידי שמחת־החיים, לידי אופטימיסמוס, בעוד שהמוסר מלמד תמיד חוב על החיים ומואס בהם ומביא לידי פסימיסמוס. מלחמה זו בין אהבת החיים ושנאתם ממלאת את כל ההיסטוריה האנושית, וביחוד את זו של עמי־אירופה, שהם נמשכים אחרי המוסר האין־סופי, שהנצרות ירשה אותו מן הסטואיציסמוס היוני. את עקבותיה אנו מוצאים בהשנאה אל התמונות של הביזַנטיים ובאותן המפלגות של ימי הבינים, שענו את נפשות־חבריהן בצום ובמכות־מרדות. גם מנהגים ידועים בימינו מוצאם מן השאיפה לטהרה ופרישות.—אבל סוף סוף נצח היופי. התרבות האנושית, כפי שהתפתחה בדור האחרון, השתחררה משלטון המוסר הקיצוני ושעבדה את עצמה להיופי. השאיפה אל החיים ושמחת־החיים הם הסימנים המובהקים, המסמנים את הקולטורה האנושית של זמננו.

IV.

על יסוד כל האמור אפשר היה להחליט, שגם ההסתכלות־בעולם של היהדות, שהיא מוסרית בעיקרה, היא הסתכלות־בעולם פסמיסטית, שהרי לא

ימלט שלא תבוא בהתנגשות עם החיים הממשיים, המלאים רשע וחמס, ובעל־כרחה היא צריכה להתיאש מן העולם הזה החוטא, להמית את הבשר לשם חיי־הרוח ולכבוש את היצר כדי לזַכך את הנפש ולטהרה מזוהמתה. ובאמת היה מי שאמר ¹), שבעובדה זו, כלומר, בהמוסריות הנפריזה והקיצונית של היהדות, יש לבקש את סבת השנאה העולמית של העמים לישראל. המוסריות של היהדות סותרת, לפי דעה זו, את תרבותן של שאר האומות, שנוסדה על האֶסתיטיקה וההגיון, ואינה נותנת להיהודי, שהוא מוסרי במבעו, להבין את החיים הסובבים אותו ולהסתגל אליהם. הוא מוכרח לראות עמל ואָון, רצח וחמס במקום שהכל רואים ומוצאים יופי מיוחד או התפתחות הגיונית, שאין לבוא עליה בטענות מוסריות. היהודי מגנה ומגדף מה שאחרים מקדישים ומעריצים מפני שהוא מודד במדה מוסרית גדושה אחת את כל המעשים והמפעלים ואינו מוכשר להבין, שיש חוקים קבועים להתולדה ולהחברה האנושית, שאינם משגיחים במוסר ואינם נזקקים להסכמתו של המוסר. ונגוד נפשי זה אל התרבות האירופית העתיקה והחדשה, שהוא מונח בטבעו של עם ישראל, הוא היסוד והסבה הראשית להשנאה הכבושה, שמבצבצת ועולה אל עם זה אצל כל האומות בכל הדורות.

ואולם טענה זו היתה צודקת אילו היינו מוצאים בעם־ישראל את הסימן המובהק של המוסר, שמנינו למעלה, — אותו סימן, שהוא מחובר אל המוסר בשלהבת לַגחלת: את הפסימיסמוס, את השנאה להעולם ולהחיים ותענוגיהם. אבל היהדות אינה פסימיסטית כלל וכלל. אדרבה, היא ההשקפה היותר אופטימיסטית שבעולם. בתורה המתחלת את מנין מצוותיה מן הצווי „פרו ורבו“ אין מקום לשנאת־החיים ולהתקוממות נגד החיים!

ואת פתרון החידה — איך יכלה היהדות להיות מוסרית בעצם ויחד עם זה אופטימיסטית ואוהבת־חיים — נמצא אם נחדור לעמקו של המוסר הישראלי ונתבונן אל מהותו העצמי, וביחוד אם נַתוה את הגבול המפריד בינו ובין המוסר המקובל באומות. כבר ראינו, שהמוסר המקובל באומות הוא לפי מהותו סתמי, כללי, אין־סופי, עולמי, שאין לו אחיזה ונגיעה ישרה אל העולם, אל החיים, אל המציאות הממשית. מקורו של המוסר היא ההכרה שבלב, שהיא בעיקרה חידה סתומה: אין אנו יודעים הכרה זו מאין מוצאה כמו שאין אנו יודעים את מוצא החיים בכלל. המוסר הוא, איפוא, לפי השקפה זו כח נסתר, שהוא שולט באדם שלא מדעתו הברורה ובעל־כרחו ומכריחו לבחור בטוב ולמאוס ברע. השקפה כזו על המוסר בתור כח טמיר ונעלם, השולט בעולם ממשלה בלתי־מוגבלת ומתנגד להחיים, נולדה אצל האומות, שכאמור, יָרשו אותה מן היונים, שבהם מצאה ההשקפה האַרית את בטויה היותר שלם. לפי השקפתם של היונים, שהיתה משותפת לכל שבטי האריים, היו החיים שלמים ויפים רק בהעבר הרחוק. אז היה העולם מלא כל טוב, שפעת תענוגים, שאין בן־האדמה אשר אֵררה ה׳ יכול להשיגם עתה, נבעה ממקור האלהים והשתפכה על כל הנברא

---

¹) עיין: D-r *J. Frommer*, Das Wesen des Judentums. Berlin 1904.

בצלם. האלהים והאדם חיו אז בעולם כאחים יחדיו, בשלום ובמנוחה, בלי פרץ ובלי צוחה. אבל המצב הזה כבר עבר ובטל מן העולם ולא ישוב עוד. וכל מה שהאנושיות הולכת ומתפתחת, הולך ומתגבר גם יסוד־הרע שבעולם. היסורים מתרבים והצער העולמי הולך וכובש את הלבבות, ואין מנוס ומפלט מן הרע, השופך את ממשלתו על כל הנברא. כל יום קללתו מרובה משֶׁל חברו והנחמה האחת, שנשארה להאדם, היא רק התקוה המונחת ביסוד מוסריותו, שימי־העולם ספורים והכליון העולמי והנצחי קרוב לבוא, ואם יתמהמה— חכה לו. החיים הם, לפי השקפה זו, התפתחות חוזרת מלמעלה למטה, נפילה מוסרית „מאגרא רמא לבירא עמיקתא".

הסימן המובהק של הסתכלות־בעולם זו היא האגדה על תור־הזהב של העבר הרחוק. הכל היה, לפי אגדה זו, יפה רק בעבר ולעתיד לא נשאר כלום מן הטוב והיפה. כבר הטעים הפילוסוף הֶ ר מ א ן כ ה ן, שהיונים ומוסרם חסרים את מושג־העתיד ואת התקוה הקשורה בו. בשירה המשתמשת במושג זה הוא מקבל תוכן אחר מן המקובל אצלנו. שם הוא רק רגש נלחם עם הפחד, שלפעמים הוא גם מכריע את זה האחרון; אבל חסר הוא את העמקות והמעוף, המציין את מושג התקוה־לעתיד, שהיא מונחת ביסודה של היהדות. המהפכה הגדולה, שהביאה היהדות לעולם, מתחלת במושג־העתיד במובנו הרחב והכולל, שקבל אצל הנביאים. יחד עם מושג זה נולד רעיון ההתפתחות וההשתלמות של המין האנושי, שאין לו גבול ואין לו קץ. תור־הזהב של היהדות הוא ל ע ת י ד ־ ל ב ו א, להעתיד הרחוק, לימות־המשיח המקווים. החיים והעולם הם נצחיים והם הולכים ומשתלמים בהתפתחות בלתי־מוגבלת. „קץ־הימים" של הנביאים אינו הכליון והחורבן העולמי, כפי קבלת אומות־העולם, אלא אותו היום, שבו תגיע האנושיות בהתפתחותה לידי שלמות מוחלטת כמו שצפו וחזו הנביאים מראש.

השקפה זו על העולם והחיים בתור עצמים נמצאים במצב של התפתחות והשתלמות מתמדת יכלה להברא אך על־ידי תורת־המוסר של הנביאים, שהיא מוגבלת בגבולות החיים והטבע ומרכזה הוא — האדם: „הגיד לך, א ד ם, מה טוב ומה ה' דורש ממך: כי אם עשות משפט ואהבת חסד". הצדק של הנביאים, בנגוד להצדק המקובל באומות־העולם, אינו איזה מושג מופשט, שאין לו אחיזה בחיים ולא שורש בעלמא הדין. ובכלל אינו עצם נפרד, שאין לו ראשית ואין לו תכלית. המוסר הוא גורם חברותי, שהוא מוגבל בגבולות החברה האנושית ותופס מקום בעולם רק עד כמה שהוא בא במגע עם האדם ומתיחס אל האדם. האדם הוא, לפי השקפה זו, לא רק מרכז־הבריאה, אלא גם מרכז־המוסר. הצדק והטוב מקבלים תוכן מוסרי רק מן האדם ובהסכם לצרכי האדם. זולת האדם וערכיו אין צדק, אין טוב ואין גם מוסר בעולם.

ממילאָ מובן, שלפי השקפה זו אין המוסר תכלית בפני עצמה וגם אינו שליט בלתי־מוגבל בעולם, האירב בסתר אל החיים, הנכון בכל עת לשלוח ידו ולהפוך את הקערה על פיה ולהחזיר את העולם לתהו ובהו. המוסר הוא גורם חברותי, שהוא זקוק להאדם ומתקיים רק בתור כח אלהי, העושה משפט בין איש לרעהו ומלמד את האדם לאהוב חסד ולעשות טוב. מקורו של המוסר

הוא הצווי האלהי. שהוא, ורק הוא, בלתי־תכליתי הוא, וחוץ ממנו הכל – כל הנברא וכל הנמצא בעולם – הוא מוגבל ותכליתי. ההבדל העיקרי והיסודי שבין מוסר־היהדות ובין מוסרן של אומות־העולם נובע לא מתָּכנו של המוסר, אלא מתכונתו ומיחוסו אל העולם והאדם. תכנו של המוסר אחד הוא ומשותף הוא לכל בני־אדם; אך בנוגע לתכונתו ויחוסו אל העולם הוא נעשה לשתי תורות. בשעה שהעמים מיחסים להמוסר הויה מיוחדת, עצמית, שדורשת במפגיע למלא אחר דרישותיה אפילו אם על־ידי זה יחזור העולם לתהו ובהו, מעמדת היהדות את האדם במרכז־הבריאה, שבו הוא קיים ועומד בתור מטרה בפני עצמו, בעוד שהמוסר, כהיופי ושאר המניעים החברותיים, הם רק גורמים חברותיים, שנִתנו להאדם באשר הוא בריה חברותית, והם משועבדים תמיד להאדם ומתפתחים ומשתנים ביחד עם התפתחות האדם וצרכיו.

סגולה מיוחדת אנו מוצאים ביהדות, שהיא מבדלת אותה משאר האמונות והדעות ומבלטת את עצמותה ביותר. סגולה זו היא היחס המהופך, השורר בה בין המחוקק ובין תורתו. מושג האלהות, כפי שהבינוהו מחוקקי־הדתות שבאומות־העולם, הוא תמיד מוגבל בזמן או במקום, ובכלל הוא מקבל תמיד איזו תמונה ריאלית, אנושית. אפילו האמונות היותר מפותחות לא יכלו לברוא מושג אלהי חפשי מכל גשמיות, והאלהים הוכרח להתגלות לאומות־העולם בדמות בן־אדם, להתאר בפסל ובמסכה, כדי שיאמינו בו ויתקבל על לבן. ובה במדה שהאלהות היא מוגבלת, טבעית וגופנית, באותה מדה עצמה מצוותיה ותביעותיה המוסריות הן בלתי־מוגבלות, בלתי־טבעיות ומתנגדות־להטבע. האמונות של אומות־העולם מעמיסות של האדם מצוות וחוקים, שאין האדם, בתור יציר־כפיו של הקדוש־ברוך־הוא, יכול לעמוד בהם; וסוף־סוף הוא בא לידי יאוש ומצפה רק לרחמי־שמים, שיגאלהו מן החטא הכרוך בעקב החיים. מושג־האלהות של היהדות הוא מופשט בתכלית ההפשטה שאין למעלה ממנה. „אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי־הגוף" ואינו מוגבל לא במקום ולא בזמן, באופן שבימי־קדם היו האומות מונות את ישראל, שאין לו אלוה, מפני שלא יכלו להשיג, כיצד עובדים לאלהים, שאין לו דמיון אנושי. לאלהים, שלא נברא בצלם האדם ובהסכם להשגתו. – ואף־על־פי־כן, או דוקא מפני כן, רחוקות תביעותיו המוסריות של אלהי־ישראל מקיצוניות והגזמה ובעיקרן הן טבעיות ואנושיות במובן הרחב של מלה זו.

ומאחר שמוסר־היהדות הוא מוגבל בגבולות־החיים ותכליתו הוא – האדם וקיומו בעולם, ממילא אינו בא בהתנגשות עם החיים ואינו מתיאש מן החיים. אפילו הרעות היותר גדולות השוררות בעולם, שהשיגו את ישראל ביחוד, לא יכלו להעבירו על דעתו ולהביאו לידי יאוש, מפני שהוא מצפה לעתיד, שיביא את הטוב. לשעה, שבה הרשעה כעשן תכלה, הרעה תעבור מן העולם והאנושיות תגיע לידי שלמות מוחלטת, אבל אנושית וטבעית. ובהצרות והפורעניות הסובבות אותו הוא רואה רק „עקבתא דמשיחא", שהם תנאי מוכרח להתפתחות האנושית. מצד זה דומה המוסר הישראלי להיופי כפי שבארנוהו למעלה. אף מוסר זה הוא מוגבל, סופי, תכליתי: כל כמה שהוא מצמצם את מהותו בגבולות הטבע והחיים הוא רצוי לאלהים ולאדם; ואולם בשעה שהוא יוצא מגדרו ורוצה להִדמות למוסרן של האומות, בשעה שהוא בא לצוות על האדם,

שיענה את נפשו וידכא את כל האוות־הבשר, הוא פוסק מלהיות מוסר ונחשב לחטא (נזיר הרי זה חוטא, כידוע).

ולפיכך אין מוסר־היהדות לפי מהותו האמתית מתנגד להיופי ונותן מקום להאמנות בכל גלוייה (הצווי „לא תעשה לך פסל" אינו ענין לכאן, שהרי הוא מכוון כלפי המגשימים את האלהות ולא כלפי האמנות). ובאמת, בימי־פריחתה של האומה השתמשו בני־ישראל אף במעשים דתיים, כבנין המשכן והבית, בכל ענפי האמנות, שהיו ידועים להם. רק בדורות האחרונים, ביחוד אחר החורבן, גברה המוסריות במפלגות ידועות, ואז התחילו לפקפק לא רק בזכות־קיומו של היחיד, אלא אף במוסריותה של האומה. דבר זה היה פרי הגלות. עתה, עם שאיפת התחיה, הגיעה השעה להשיב להיהדות מה שניטל ממנה: לטעת בה חיים ושמחת־החיים. ומטרה זו תושג רק על־ידי פתוחו של רגש־היופי והתגלותו בחיים.

ווארשא, כסליו תרע"א.

טֶנֶא.

מִמֶּרְחַקִּים רַבִּים טֶנֶא אֲנִי נוֹשֵׂא:
פִּרְחֵי שְׁכוֹל וְאַלְמוֹן בָּדָד לִי מָצָאתִי.
עָלַיִךְ, יוֹנָה תַמָּה, עָבַר גַּל־שִׁוְיוֹנִי —
יַעֲבֹר גַּם עָלַיִךְ נַחְשׁוֹל אַהֲבָתִי!

יָדַעְנוּ שְׁנֵינוּ לֵילוֹת קָרִים כָּאֲדָמָה,
לֵילוֹת הַשּׁוֹמֵמִין, לֹא יָדְעוּ הָאֲחֵרִים.
עַתָּה בָּא הַקַּיִץ, פָּרַשׂ לָנוּ תְכֵלֶת —
וַאֲנַחְנוּ שְׁנֵינוּ לִקְרַאת אֹשֶׁר כְּשֵׁרִים!

אֹהֶל חָדָשׁ נִטַּע עַל עַמּוּדֵי־שָׁלוֹם,
תּוֹכוֹ רָצוּף אַהֲבָה, שָׁפוּן הוּא בַחֲסָדִים.
מִי הוּא זֶה הַצַּעַר, נֵצַח לוֹ נֶעְגַן?
בָּא יוֹם־צְחוֹק לִשְׁנֵינוּ — נִצְחַק־נָא כַּיְלָדִים!

אַךְ הַנֶּפֶשׁ תִּמְאַס, תִּבְעַט גַּם בָּאֹשֶׁר;
אָז יָבוֹאוּ שֵׁנִית נַחֲלֵי־הַשִּׁוְיוֹן.
אִי לָזֹאת הֵבֵאתִי פִּרְחֵי שְׁכוֹל וְאַלְמוֹן —
פְּרָחִים צְנוּעִים אֵלֶּה יָפִים הֵם בַּצִּיּוֹן!

מ. ד. דרבקין.

הֲדַסָּה

(רומאן מחיי הישוב החדש).

חלק שני.

(המשך).

ג.

הדסה לא יכלה לקיים מה שהבטיחה ולבוא לביתו של קאפלאן. בבית אביה היו אורחים, אורחים מיוחסים. שר׳ פנחס התהלך לפניהם על בהונות־רגליו ושרה, עטופת מטפחת־המשי של שבת, לא ידעה למצוא לה מקום בקרבתם.

ר׳ פנחס ישב בגָלוּי־ראש ושמע בהרכנת־ראש ובהסכמה גלויה לדברי האורח הנכבד ולהשקפותיו על עניני־הישוב. זה היה מר חצקאלוביטש מיפו, העשיר והעסקן הצבורי, בא־כחה של חברת „כל ישראל חברים" בכל הנוגע לעניני הצדקה והחנוך של העיר, שמהלכים לו גם בין פקידי יק״א, יוצא ונכנס בספירות העליונות של הרשות וגם לפני הפחה יתיצב. לפני הרבה שנים היה פקידו של הנדיב. אבל הוא נכשל באיזה ענין ויצא בדימוס. ואולם רכושו עמד לו לתפוס מקום בארץ אף אחרי התפטרותו.

מר חצקאלוביטש הביא עמו לביתו של ר׳ פנחס גם את אדולף בנו, שגמר את חוק למודיו ב„קוליג'" שבבירות ואחר־כך „השתלם" בפאַריז, ולסוף עזב את הלמודים והתחיל לעסוק בפרקמטיה. לו שפם צהוב עשוי היטב והוא מלובש כפסל העומד בחלוני החנויות. הוא מדבר רק צרפתית. אפילו אל שרה, שאינה בקיאה בלשון זו כלל, הוא פונה צרפתית. מיום ששב מפאריז, זה שלשה חדשים, הוא מבקר בביתו של ר׳ פנחס זו הפעם הרביעית. הדבר נראה בעליל: הוא מחזר אחרי הדסה. ר׳ פנחס מבין דבר זה — ושומרו בלבו. אבל הדסה אין רוחה נוחה ממנו כלל ואינה מכסה דבר זה. כשבקש אותה, בשעה שבקר את בית־אביה בפעם הקודמת, שתלך עמו לטייל במרכבתו, השיבה את פניו בגסות יתרה — ופניו חפו. לר׳ פנחס היטיב חרה הדבר, ולאחר שהלך האורח דבר דברים כבושים באזני הדסה. אבל שרה הסכימה בחשאי לבתה: היא הטתה רצון לעמנואל.

קולו של מר חצקאלוביטש היה הולך:

— ... אנכי, ר׳ פנחס, איני מצפה לשום טוב מן הצעירים הללו. לא לטוב באו אל הארץ. כל האידֵיאות החדשות הללו מזיקות הן לנו. מי יודע, אם אף כאן לא יעשו כמעשיהם ברוסיה — והיינו בכל רע!

חצקאלוביטש דבר בהטעמת כל-דבור ובהנאה מרובה. כאדם שמרניש, שכל מלה שלו – בסלע. ובשעה שדבר את דבריו היה מעביר את ידו על קרחתו.

– בודאי צדק כבודו, צדק מאד – השיב ר' פנחס.

– אתה, ר' פנחס, בתור ראש-המושבה, צריך היית לעצור בעד זרם הצעירים הללו, סכנה בדבר...

– בודאי צדק כבודו, גם אני חושב על זה... וגם הועד עסיק בדבר...

– הועד? חַי, חַי, חַי! למה לי הועד שלך! – הלא ידעת, ר' פנחס, את דעתי: הועדים האלה אך למותר הם, מעשה-נערות! צריך לאחוז ביד את מושכות-השלטון, כך, כך, ר' פנחס, בלי שום הנחות! יהודינו צריכים ליד חזקה, מכיר אני אותם! עם קשה-עורף!

כרסו העבה של המדבר התנועעה מעט מדי דברו.

– בודאי צדק, צדק מאד... אבל אחרת אי-אפשר...

– Où est votre fille, madame?[1] – שאל אדולף, תולש בידו הימנית את קצה שפמו הארוך והמסולסל ומתופף בידו השמאלית על השלחן – סימן לאי-סבלנות: השיחה, כנראה, לא משכה את לבו.

שרה הביטה במבוכה ובפחד אל בעלה.

– בני שואל לבתכם. חי, חי, חי! אנשים צעירים! חברת-הזקנים אינה חביבה עליהם. היכן היא היפהפיה שלכם?

– היכן הדסה, שרה? כלום אינה בבית?

– לא, היא הלכה לה...

שרה נבוכה: היא לא ידעה, אם ראוי לומר בפני האורחים החשובים, שהדסה הלכה אל גן-הילדים. אולי לא לכבוד יהיה הדבר לבתה... ומבטה פנה בתחנונים אל בעלה.

– כן! שכחתי. המורים בקשוה לבוא היום אל בית-הספר. בחינה שם היום והמורים מסתייעים הרבה בידיעותיה של בתי.

– ידעתי, ידעתי! בתך מפורסמת למלומדת. גם „גמרא" היא יודעת, אין זאת?... תורה ויופי במקום אחד... שמעתָ, בני?–ואתה אינך יודע אף „חומש". חַי, חַי, חַי!

הצעיר עִקם את שפתיו בבוז.

פתאום נפתחה הדלת – והדסה הופיעה על המפתן. היא עמדה נבוכה: לא חכתה לאורחים כאלה. בודאי יעכבוה... ובאותו רגע היתה יפה כפלים: פניה אדמו מעט מהתעוררות והפתעה ועיניה הבריקו.

האב ובנו קפצו שניהם כאחד ממקומותיהם. הצעיר רץ אליה, השתחוה השתחויה עמוקה ופניו נעשו מתוקים מנופת.

– Bonjour, mademoiselle![2] – אמר בנמוסיות יתרה.

– „שַׁלֺום", „שַׁלֺום"!... הרי כך אומרים אצלכם?" – אמר האב בצחוק קל וקרב גם הוא אל הדסה.

היא הושיטה את ידה לכל אחד מהם בלי אומר ודברים, אך עיניה היו מלאות דאגה: הוא ימתין לה...

---

[1]) היכן בתך, גברתי?

[2]) שלום, גברתי.

שרה הציצה בשתיקה אל בתה ופניה נהרו. ואולם ר׳ פנחס נתן עיניו בה בזעם. כאילו היה אומר: וכי כך מקבלים פני אורחים כ א ל ה ?...

— נו, ומה הבחינות שלכם? — שאל מר חצקאלוביטש — מצטיינים היהודים הקטנים? ואת בוחנת אותם בגמרא? חי, חי, חי!

הדסה הביטה אל המדבר בתמהון־לב: מה הוא סח?

ר׳ פנחס נבוך מעט...

— Je vous prie, mademoiselle! [1]) — אמר אדולף ובהרכנת־ראש העמיד עוד כסא אחד ליד השלחן.

— תודה, תודה — גמגמה הדסה בלשונה ומבלי תת חשבון לעצמה ישבה רגע קל על הכסא. פתאום נזכרה באיזה דבר, קפצה ממקומה, נגשה אל אמה ואמרה:

— אמא, דבר נחוץ! בואי־נא רגע...

ושתיהן נעלמו מן החדר.

— יעלת־חן! יעלת־חן! אשריך, ר׳ פנחס! — קרא מר חצקאלוביטש וישב שוב על מקומו. ר׳ פנחס עומד נבוך כאילו קבל מכת־לחי, עומד ותוהה: „למה נחפזה וברחה מן החדר. וכי כך עושים?״ — והצעיר מתהלך בחדר, מסלסל את שפמו וצחוק קל מרחף על שפתיו האדומות: בטוח הוא בנצחונו.

— אמא, הוא חולה... מסוכן... הוא, קאפלאן... ארבעים מעלות של חום... ואף טפת חלב ואף כף מרק אין... צריך לשלוח לו חלב... אין לקנות עתה במושבה... ולו ראית את החדר! איזה עוני! נורא! — ופתאום הפסיקה הדסה את דבורה והתאדמה — עמנואל ספר לי... זה עתה פגשתיו... הוא בא מחדרו...

— טוב, טוב, נשלח לו. אבל לא טוב הדבר, שעזבת את האורחים... לא טוב... אורחים כאלה! אבא יכעס... לבשי את שמלותיך והכנסי אליהם... הם נוטים לנו חסד... ואני אשלח את חלימה.

— אמא, איני יכולה לשאתם! אלך אל גן־הילדים.

— חלילה! אבא יכעס מאד! כלום אפשר?... חלימה!... הגידי נא לה את...

הדסה נתנה ליד חלימה כד של חלב וצותה עליה להביאו אל חדרו של קאפלאן ולהגיד לו, שהיא, הדסה, קנתה את החלב בשבילו, ומחר או מחרתים ישלם בעדו.

והדסה שבה אל חדר־האורחים כאילו כפאה שד. כמה שנאה אותם ברגע זה!

— S'il Vous plaît, mademoiselle! [2]) — נזדרז אדולף לקראתה והכסא בידו.

הדסה ישבה עיפה על הכסא ופניה מתחננים: שחררוני!

— אבל מה עושה הדסה כאן, ב מ ד ב ר. כל הימים? אילו היתה באה אלינו, ליפו, לאי־אלה שבועות! בתוכנו היתה מבלה זמנה בחברה מתאמת לה. כל הימים כאן, בין האכרים! צעיריכם נראים לי כפראים ממש: לבושם, מהלכם, דבורם! חי, חי, חי! לא כן? הדסה.

---

[1]) אני מבקש אותך, גברתי!

[2]) אם טוב בעיניך, גברתי!

פניה של הדסה הביעו אי־רצון. אחר־כך בצבץ ועלה מעיניה רגש של בוז גלוי.

— זוהי מחשבה מוצלחת, mademoiselle! — קפץ הצעיר ממקומו — ובאמת: תבוא העלמה אלינו ליפו. נלך לטייל גם לבירות ואולי לקהירה. העלמה עוד לא ראתה אף פעם בימה של חזיון, הלא? — אח! אילו היינו יכולים ללכת עם העלמה לפאריז!...

— תודה. לי טוב גם בזה.

קולה של הדסה היה קר ויבש ביותר.

— באמת: איך אפשר לשבת כל הימים כאן, בין חצי־הפראים הללו?...

— הן גם אני פראית אני כמוהם. וטוב לי ביניהם מאשר בין אחרים...

— העלמה אומרת להתל בנו. חי, חי, חי!

בתוך קול־צחוקו של מר חצקאלוביטש הורגשו גם תרעומת ועלבון—ועיניו של ר׳ פנחס נתמלאו חֵמה. רק הצעיר הוסיף בלי שום תרעומת:

— מה העלמה אומרת! הרי גם להתלבש אין אלה יודעים! כשושנה בין החוחים כן העלמה כאן. כלום יודעים האכרים הגסים לטפל בפרח נחמד כזה?!

פניה של הדסה אדמו. ברק של כעס הבריק בתוך אישוניה ובקול עז אמרה:

— יש שבגדים יפים מכסים נפש מכוערת.

אדולף נעלב והתחיל מסלסל את שפמו ביתר עוז. פניו של מר חצקאלוביטש הועמו ור׳ פנחס חָוַר מכעס.

מר חצקאלוביטש התעשת מיד ואמר בצחוק של בטול:

— או־הו! הדסה שלנו רוצה להתקוטט בנו! ואני עדיין זוכר אני, איך היתה מקפצת בשנה שעברה על רגלה האחת. חי, חי, חי! יפה היית אז מעכשיו... מי זה משפיע על הדסתך, ר׳ פנחס? - ל„פילוסופית" עשוה, חי, חי, חי! — לא הצעירים החדשים?

— אני יודע! — אמר הבן פתאום בקול של נצחון — אילמלא דברה העלמה Cette langue sale[1], לא היתה מדברת כך... — הוא נבוך ולא ידע איך לצאת ממבוכתו; אבל מיד הוסיף: Pourquoi mademoiselle ne parle pas français?[2].

גם ר׳ פנחס וגם מר חצקאלוביטש התנודדו. חצקאלוביטש הביט בתוכחה גלויה אל בנו, ששכח את מקומו, ורבי פנחס הביט כמתחטא אל עבר פני בתו — ונבהל: נדמה לו, שהיא שלחה לו מבט של בוז. על כל פנים, תנועתה כלפי האורח הצעיר היה מלא שאט־נפש...

— ובאמת, מפני־מה, ר׳ פנחס, אין בתך מדברת צרפתית? — בקש האב להסיע את השיחה לצד אחר — הלא היא יודעת לשון זו! קדושה היא שפתנו בלי ספק... גם בני אינו חושב אחרת... רק לצון חמד לו... אבל כלום שפתנו הקדושה שפת־החברה היא, שפת־המסחר? צריך לדעת את שפתנו — זו אמת. אמונתנו יקרה היא לנו ולאומיותנו — קדושה. אבל קודם כל צריך

---

[1]) לשון נאלחת זו.

[2]) מפני-מה אין העלמה מדברת צרפתית?

שנהיה לאנשים. אין מן הראוי להפריז על המדה... זוהי ילדות, ר׳ פנחס, ילדות והזיה... הזיות!...

ר׳ פנחס שתק. מבטה של הדסה היה קר ונוצץ.

הצעיר נתבטל לגמרי. שתיקתה של הדסה עלבה אותו. בהתרגשות קם ממקומו, נגש אל החלון והתחיל מרנן רומאנס עליז.

אל הבית באו אכרים אחדים, שיש להם משא־ומתן עם חצקאלוביטש: הוא מלוה לבני־המושבה כסף ברבית. כל האנשים האלה בעלי־הפנים השחורים, השזופים והמלאים דאגה עמדו בהכנעה לפני חצקאלוביטש, שדבר עמהם בקלות־ראש. גם ר׳ פנחס לבש גאוה ודבר עם האכרים בקול רגזני קצת, מביט עליהם מלמעלה למטה...

שרה והדסה יצאו אל חדר־האכילה והתחילו להכין את ארוחת־הצהרים. פני הדסה היו מלאים התעוררות.

חצקאלוביטש מצא הזדמנות ללחוש על אזנו של ר׳ פנחס:

– מוצא אני לנכון להעירך, ר׳ פנחס: מכיר אני בהדסה שלך סימנים של השפעה מזקת. דע מה שלפניך... רק לפני שנה אחת היתה אחרת, אחרת לגמרי... אָט! אֶט! רחוקה היא כיום ממה שהיתה לפני שנה... ראה, הזהרתיך! לא לטובה באו אלה הצעירים לגבעה!... תנָחם באחרית הימים!...

ר׳ פנחס היה נסער מאד. רק היום הכיר את השנוי הנמרץ, שנתהוה בבתו. ילדה זו מתחילת להרשות לעצמה יותר מדי... צריך לחזק את ההשגחה... נערה כזו!...

כולם יצאו אל האכסדרה המרווחה. הפתוחה חציה אל הגן. היום היה בהיר וחם, כאחד מימי־האביב. ונעימה וטובה היתה הישיבה באכסדרה.

השלחן עדיין לא היה ערוך. ר׳ פנחס יושב ומספר בדבר כרמי המושבה ופרדסיה והנשים עסוקות בעריכת השלחן. הרוחות הסוערות נשתבחו. אף אַדולף שכח את עלבונו והתחיל לרדוף אחרי הדסה במבטיו ולבקש אמתלא לבוא עמה בשיחה. היא השתמטה ממנו וסגרה את עצמה בקליפה קשה של שתיקה. ובלבה התפללה, שתגָמר הארוחה וילכו האורחים בדרך אשר באו בה. נפשה מושכת אותה אל החדר הקטן, שהיתה בו היום בפעם הראשונה... החדר הקטן והנמוך הזה קרוב עכשיו אל לבה יותר מן הבית הגדול הזה...

מאחורי הבית נשמע פתאום קול שירה חטופה. בדרך המוליכה מן השדה אל המושבה נראתה להקה של פועלים, שהולכים ובאים ומעדריהם על שכמיהם... הדסה הפכה את פניה אל עבר הדרך ופניה האירו: מכיריה הם כולם. עוד אתמול בלילה ישבו על הגבעה, על אם הדרך העולה ליפו, והתווכחו... היא התווכחה קשה עם החדשים אשר מקרוב באו על שהם מחזיקים בעקשנות בז׳רגון.

עוד מרחוק הורמו כובעים אחדים לעברה של הדסה – לברכה בשלום. ואף היא נתכוונה להשיב להם ברכה ונענעה להם בידה.

ואולם הגברים, שעמדו על האכסדרה, כנראה, לא היו שבעי־רצון ממראה־עיניהם. ופניו של אדולף הביעו רגש של בחילה, כאילו נגע בדבר מאוס. אבל גם אחדים מן הפועלים, מאלה החדשים, עברו בקרבת האכסדרה בפנים זועמים, ואף אל הדסה לא הביטו, ואף בה לא השגיחו. „בזים הם לבורז׳ואים. ילדים!״– חשבה הדסה וצחוק קל רחף על שפתיה.

ישבו אל השלחן שותקים. האורחים ישבו גלוי־ראש ור' פנחס שם בגנבה את היאַרמולקה על ראשו ואף הספיק לרחוץ את ידיו... שרה לא רצתה לשבת אל השלחן: היא עמדה לשרת את ה„אדונים". אך בעל־כרחה הושיבתה הדסה אל השלחן, ואף אז ישבה לה בקרן־זוית, מלאה מבוכה ופחד לא־ברור.

המאכלים הערֵבים והיין הטוב היטיבו את לבם של האורחים. מר חצקאלר־בּיטש דבר בהרחבת־הדעת וקול צחוקו צלצל לרגעים. הבן שב לסלסל את שפמו ובקש להכנס בשיחה עם הדסה. הוא מדבר צרפתית והיא משיבה לו לפעמים רחוקות עברית. בקוצר־רוח היא יושבת ומצפה לגמר הסעודה. התרגזותה על האורחים הולכת וגדולה: „למה הפריעו אותה? למה ש ק ר ה בשבילם לקאפלאן? — הוא יחשוב, שלא רצתה לשוב. ומי יודע, אם לא הורע לו?"...

שיחתם של האורח ובעל־הבית סבבה על הפועלים. ופתאום פנה מר חצקאלוביטש אל הדסה:

— הגידי־נא לי, חמדתי, מה מצאת באלה היחפים?—חי נפשי, לא נאה לבתו של ר' פנחס להתרועע עם אלה בעלי־הבלוסות. חי, חי, חי!...

הדסה נשכה את בשרה בשניה ושתקה.

— Papa a raison, mademoiselle![1] — הוסיף אדולף — אילו היתה העלמה יושבת בעיר, אז לא היתה מתרועעת עם כ מ ו א ל ה...

פניה של הדסה אדמו. פתאום הֵישירה את מבטה החודר כלפי אביה ואמרה בקול עז:

— אבא! גם אתה מסכים לדברי ה א ד ו נ י ם ה ל ל ו, הבזים ללשוננו ולעובדי אדמת־ארצנו? כיצד צריכה אני להבין את שתיקתך — כהודאה?...

ר' פנחס נבוך מאד. אף פעם לא דברה בתו עמו בלשון כזו. היא מעמדת אותו למשפט!... הוא שתק שתיקה קשה וזועמת.

— אנכי, אדוני — פנתה הדסה אל מר חצקאלוביטש — נותנת יתרון להבלוסה של העובד על הפראַק הפאַריזי, וגם... ליד העובדת על היד המוצצת את דם הלווים...

כל שלשת הגברים היו כנדהמים. פניו של ר' פינחס חָוְרו מאד, מר חצקאלו־ביטש נתאדם מאד, כאילו פרץ כל דמו אל ראשו, ואדולף קפץ ממקומו כנכון לקרוא את הדסה לדו־קְרָב... אבל עוד לא מצאו הגברים מלים בפיהם—והדסה קמה ברעש ממקומה ונעלמה מן העין...

עד לפנות ערב נשארה הדסה בחדרה מוטלת על מטתה. ראשה היה קבור בכר. היא לא בכתה וגם לא חשבה מחשבות. אבל פניה בערו כאש. זמן מרובה שררה בבית שתיקת־מות. אחר־כך שמעה קול־דברים מחדר־עבודתו של אביה: קולו של חצקאלוביטש המדבר עזות וקולותיהם של הלווים המדברים תחנונים, ועל אלה נוסף קול אביה המפשר.... ומתחת לחלונה שמעה צפירת־שפתים: הצעיר צופר את שירתו הפאריזית... לאחר זמן שמעה את אביה מדבר באולם

[1] אבי צדק, גברתי.

עם אדולף, מבאר לו איזו הצעה מסובכת בדבר קניה של קרקע וחברה של מניות ומבקשו להשפיע על אביו, שיקח חלק בענין זה. ונדמה לה להדסה, שקולו של אביה הוא כה מסואב הפעם... ובלבה התפללה, שיחדל מְלְדַבֵּר. אחר־כך הגיעו לאזניה קולות מדברים מן החצר. „נוסעים!" - שמעה את קולו החנף של ראוב'לה. ונדמה לה, שהיא רואה, איך הוא סובב־סובב הולך מסביב למרכבה ומסביב לאורחים ומשמש לפניהם, ואיך האורחים מקבלים את שירותו כדבר המגיע להם ומביטים אליו מלמעלה למטה בבוז... ונמאסו עליה באותו רגע כל האנשים האלה גם יחד, נמאסו עד לגועל־נפש... לסוף יצאה המרכבה מן החצר... הדסה שמעה קול דפיקה קלה על הדלת... ומלאה היתה אותה דפיקה צער והשתתפות־בצער... „אמא, מסכנה!" - ואולם הדסה לא רצתה לראות את אמה באותו רגע. שמה את מטפחתה הקלה על ראשה, קפצה מן החלון-ויצאה החוצה... אבל היא לא הלכה ישר אל קאפלאן. כובד־אבן העיק על לבה וצריכה היתה לנוח מעט... והיא יצאה אל השדה, אל בינות לכרמים. שם, בין השדרות החביבות עליה מימי־ילדותה, שהתה יחידית זמן מרובה ונתנה דין־וחשבון לעצמה על כל מה שעבר עליה בימים האחרונים...

ד.

כשנכנסה הדסה אל חדרו של קאפלאן מצאה בו חבורה שלמה של צעירים: היו כאן פועלים הרבה ואחדים מצעירי־המושבה. החדר הקטן נתמלא מפה לפה. קאפלאן ישב על דרגש מוסב כר גדול-הדסה הכירה את הכר: של בית עמנואל הוא-ופניו היו חורים. החום סר מעליהם, אבל עיניו היו נוצצות יותר מן הרגיל. הוא היה עסוק בשיחה עם עמנואל ואמנון ועוד אחדים מן הפועלים, שנדחקו כולם מסביב לדרגשו.

– הנה גם הדסה! – קפץ מאיזה מקום ר' ישראל ועמד לפניה, לוחץ בחמימות יתרה את ידה הקטנה ולוחש לה מתוך כך:-מה ארוך היה ה„עוד מעט" שלך!

– לא יכולתי – השיבה לו הדסה בלחש אף היא והציצה כמתחטאת אל קאפלאן. מבטו כבר צפה לה, ונדמה לה, שהוא כולו מלא הכרת תודה עמוקה וכאילו הוא אומר לה:

„ידעתי, כי בוא תבואי, וגם אם תאחרי – תבואי..."

ופתאום נעשה לבה של הדסה קל מאד. היא שכחה בין רגע כל מה שעבר עליה היום. יתר על־כן: כאילו שכחה גם כל מה שעבר עליה בכל החדשים האחרונים. כאילו שבה לימי ילדותה. כה קל לה, כה טוב... וצר לה, שאין החדר יותר רחב. רוצה היתה לצאת בו במחול,-במחול ארוך, שנמשך לעולמים, שאינו נגמר לעולם...

רגע נשתתקו הקולות בחדר. העינים הוסבו כלפי הדסה. היא הרימה את ראשה ופגשה במבטו של עמנואל. הוא היה חִוֵּר והביט אליה מתוך שאלה... לבה הכה אותה רגע... ובתנועה אינסטינקטיבית נגשה אליו ועמדה על ידו...

– שבי, הדסה, אם תמצאי לך מקום – אמר קאפלאן בקול חלש.

– אין דבר, אני אעמוד... הוטב לך? היה הרופא שנית?

– תודה לך... הוטב לי... אין זו אלא קדחת קלה ורגילה...

– דוקא לא־רגילה!... – הפסיק ר' ישראל את דבריו – כלום ראית, הדסה, מימַיִך בְּצילה של קדחת בצורת בידואי רוכב על סוס דוהר? כך קודחת קאפלאַן שלנו!...

פניה של הדסה הביעו פחד ושאלה כאחד.

וקאפלאן חזר וספר מה שספר כבר פעמים אחדות בערב זה. הדסה שמעה בתשומת־לב מיוחדת: פניה היו חורים ועיניה – כואבות. בעוד שקאפלאן ספר את ספורו בהתול קל, כאילו לא נגע בו הדבר כלל: סערת־רוחו אתמול כבר עברה כמעט לגמרי.

– ... אותי דכא עד עפר הטון שלו, ועד הרגע הזה איני יכול לשכוח את הבוז, שנשמעה לי מתוך קריאתו... זה לא היה שודד: מה יקח ממני? – הוא בקש להביע לי את בוזו, ולא רק לי, אלא לכולנו... כל־כך עולב היה ה„יַהודי" שלו...

פניו של קאפלאן חזרו ונעשו נסערים... ומדי דברו חזר ונעשה גם רוחו סוער ומתרגש. בעיניה של הדסה התנוצצה דמעת־ספיר קטנה...

– זו אמת, הם מבזים אותנו – אמר אמנון – זה מעניין: הבוז של הערבי אינו קולע אל הפרט, אלא דוקא אל הכלל... עלי ועליך ועל השלישי ועל הרביעי מבני־המושבה ידבר בכבוד וְיֵדע להוקיר את מעלותיו של כל אחד. – וכשהוא מכליל – ה„יַהוד" שלו מלא תמיד רעל של בוז...

– מה הסבה? – שאל ר' ישראל.

– לדעתי – השיב אמנון – הסבה פשוטה היא מאד... את כלל ישראל רגיל הערבי לחשוב ל„וְלַד־אַל־מוּת". יהודי ירושלים, צפת וטבריה וכל אותם „בני־מָות", שהיו רגילים ושהם רגילים עד היום לבוא מן הגלות ולבקש את קברם בארץ, אי־אפשר היה שלא יולידו בו התיחסות כזו. החדשים שבאו, שבנו את המושבות, היו עד היום מועטים מאד והספיקו לשנות את יחוסו של הערבי להם לעצמם כאֶל יוצאים מן הכלל, אבל עוד לא היה סֻפֵּק בידם לשנות את יחוסו אל הכלל...

קאפלאן נענע לאמנון בראשו לאות של הסכמה והביט אליו מבט של חבה.

– הערביים שונאים גם את בני־המושבות. את החדשים – העיר אחד מן הפועלים.

– שונאים – כן, אבל לא מבזים...

– כן, צדקת, אמנון – התחיל קאפלאן – יש להבדיל בין שנאה ובין בוז. הרגש של שנאה בין לאום ללאום חזון רגיל הוא, לצערנו, ויחס של שנאה אלינו לא היה מדכאני. מה שהיה מדכא אותנו בגלות ביותר הוא–היחס של בוז, שמתיחסים אלינו אזרחי הארצות, שאנו חיים בתוכם. כי יחס זה מורגש רק אלינו, אל העם הנע־ונד, אל העם בלי ארץ... אלינו ואולי גם אל הצוענים... וזהו מה שהפתיעני אתמול ביותר, מה שדכא לעפר נפשי... הטון של בוז... שוב הרגשתי את עצמי כמושלך אל תוך תהומה של הגלות... שוב שמעתי אותו טון, שהייתי שומע ממנו תמיד את חרפתי, את חולשתי, את אפסותי... אותו טון, שהדריכני מנוחה, שהרעיל את חיי...

קאפלאן נשתתק רגע. גם כל המסובים שתקו שתיקה קשה.

– אמנם, אין פלא בדבר – הוסיף קאפלאן בכבדות – מה שגם הערביים מתיחסים אל עם־ישראל בבוז. צדק אמנון: היהודים הראשונים, שבאו מן הגלות, לא יכלו לנטוע בלבם של הערביים רגש של כבוד. אלה היו אותם האנשים הגלותיים, שהיו רגילים להתרפס כל ימי חייהם. ואף כאן התרפסו... וחייהם המנוולים, ללא עבודה וללא הרוָחה... ואף השמועות הבאות אל הערביים מן הגלות פועלות... הלא הם כל־כך מתעניינים ב„פוליטיקה" של החוץ... ובכלל בזים הערביים לכל אלה הנותנים את גופם למכים... לא כן?...

– כן! – קרא אמנון – זה נכון מאד. הערבי בָּז למוכה... אבל את המכה בלא צדק שונא הערבי... ויש שאני חושב, שהערביים שונאים את בני־המושבות על שבמושבות הגדולות רגילים להכות את הערביים בלא צדק, ובלא משפט...

– בזה לא צדקת, אמנון – אמר קאפלאן בּרכות יתרה – המנהג, שנוהגים הרבה מבני־המושבות להתיחס אל הערבי כאל חצי־אדם, מנהג רע ומכוער הוא ועלול הוא להביא רעה על המושבות... אבל לא זוהי סבת שנאתם של הערביים... הסבה היא יותר עמוקה. הערביים שונאים אותנו כמו ששונא כל לאום את הלאום האחר, הבא להפוס מקום בתוכו... אפילו אם הלאום החדש מביא ברכה ללאום הישן אין דבר זה מחליש את שנאתו של זה האחרון.

– ואין תקנה לזה? – שאלה הדסה מתוך כאב.

קאפלאן הציץ בה בחבה.

– תקנה? – בכלל אין תקנה לזה עד שישתנה טבעו של האדם, עד שישתנו כל תנאי חיינו הבלבליים... וכל אלה לא עד מהרה ישתנו... אבל לנו כאן, בארץ־ישראל, יש תקנה: צריך שנהיה הרוב... אמנם, שנאתם של הערביים אלינו לא תקטן על־ידי זה; אבל סכנה ללאומנו ולמפעלנו הלאומי לא תהא עוד בשנאה זו. והחטא הלאומי הגדול, שהונח ביסוד המושבות, הוא – מה שמיסדיה, בניה־בוניה לא הבינו, שיהיה למושבות ערך לאומי קיים רק אם תהיינה כולן לאומיות, גם בעבודתן וגם ביושביהן... כיום אין רוב עבודתן של המושבות לאומי, שהרי הוא נעשה על־ידי בני־לאום אחר... ואף רוב יושבי המושבות לא לנו הם... כלום אותם מאות ואלפי הערביים, העובדים במושבה והמבלים בה כל הימים ורבים מהם – אף הלילות, לא יושבי־המושבה הם?... קיומן הפרטי של המישבות אולי בטוח הוא גם בתנאים אלה, אבל קיומן הלאומי, ערכן הלאומי מונח, בתנאים הללו, על קרן הצבי...

מן המדרגות העולות אל עלית־הבית נשמעו קולות של דברים ושל צחוק: חבורה שלמה הולכת ובאה. על סף הדלת נראו פניו של דוד ואחריו באו עוד אנשים צעירים.

– הנה הקטול! חי נפשי, יושב חי וקיים! ואנחנו הרינו באים אל ה„לויה"!

הוא דחק את עצמו עד לקאפלאן והושיט לו את ידו לשלום. החדר נתמלא אדם עוד יותר.

– הייתי ביפו – הוסיף דוד – קבלתי „מוּסָרִי" (כסף). כתבתי לזקנים, שצריך

לבקש שוב את השקדים... שלחו, חי נפשי!... זקנים טובים... ובכן, אני הולך מן הבאנק, כיסי מלא כסף ומחי מלא מחשבות טובות — ופתאום ברודסקי לקראתי. הוא רץ ושערותיו הארוכות פרועות. אחריו עוד שנים או שלשה „ברודסקים" כמוהו, ואף שערותיהם ארוכות ופרועות... „מה יש?" — שאלתיו. התנפל עלי בחמה: „כלום לא שמעת? ועדיין הוא נחשב לגבעתי! בורז'ואי!" — „דבר דברים ברורים, אברך!" — אברך קוראים לו ביפו על שם אשתו, שהוא סמוך על שלחנה... נו בקצור: — „בגבעה התנפלו הערביים בלילה על הפועלים העבריים... היתה תגרה חזקה... קאפלאן פצוע פצעים אנושים... נוטה למות..." — „מי ספר?... מפי מי שמעת?" — „באה ידיעה!... — תלך עמנו?... אני ממהרים אל הבאנק. צריך למחות נגד המוסד הבורז'ואי הזה, הרואה פרעות ומחשה". — „למה מחשים?... מפני־מה אין קוראים למיטינג?! — מתלהבים שאר ה„ברודסקים" — צריך לסדר הגנה עצמית, לקרוא לזיון!..." — אני נשמט מידם, ממהר אל ה„דיליז'אנס", אל העגלון: — „מה נשמע בגבעה?" — „פרתו החדשה של ראוב'לה ילדה כשהוציאוה בבוקר אל העדר". — „היו כפרתי אתה ופרתו של ראוב'לה! איזו תגרה היתה בין הערביים ובין הפועלים העבריים?" — „תגרה? — לא היתה שום תגרה". — „מה עושה קאפלאן?" — „קאפלאן? — שמעתו בבוקר, אצל הפעמון, שחלה ולא יצא לעבודה. גם לוריא ור' ישראל לא יצאו". — „כיצד חלה?" — „מי יודע?... בודאי קדחת" — יותר לא יכולתי להציל מפיו. והנה לקראתי חיה־שרה. רצה ופניה מלאים דאגה וחרדה. „לא ראית את ברודסקי? הלך לגבעה!" — היא יראה לנפשו!... תמימה! ברודסקי לא יסכן את עצמו! — „ברודסקי הלך להלחם בבאנק, לא בערביים. אין סכנה...". — והעיר הומיה. בבית־הספרים — אספה. אצל חיים־ברוך — אספה. מתעתדים למיטינג גדול, שיקרא בלילה באולם של בית־הספר לבנות... באספה אחת דרשו להוריד את ליבונטין ולקרוא להגנה עצמית. באספה שניה דרשו להחרים את גבעה על שלא דאגה להבטיח את חיי פועליה. וב„לשכת־המודיעים" היתה אספת־חשאים. שני עסקנים, אחד גבר ואחת אשה, סובבו במרכבה דרך העיר להזמין אל אותה אספת־החשאים. ומאספה לאספה עבר היום... לא הספקתי לקנות „שוקולאדה עם קרם" בשביל הבנות וסימני־אבל בשבילי לכבוד קאפלאן הנפטר — וה„דיליז'אנס" כבר עמד מוכן לדרך... באתי אל המושבה — לא דובים ולא יער!... יקחך השד, קאפלאן, למה לא החזרת את נשמתך למרום? —

מצב הרוחות בחדר נעשה עליז. הכל מדברים, צוחקים, שואלים ומספרים... באו פועלים צעירים, שמהרו רגלי מיפו אל המושבה... ודוד מוסיף לספר על „יום־הסער" ביפו ומצחיק את הכל...

— ברודסקי לא הציע לערוך „באריקאדה" נגד הערביים והבורז'ואים ביחד או בהשתתפות הערביים נגד הבורז'ואים, שאינם מגינים בפני הערביים? — שאל אחד מן המסובים בלצון.

— הציעו בדומה לזה... באחת מן האספות, איני זוכר היכן, עמדה על השלחן איזו נערה בעלת שערות שחורות וקצוצות ועל חטמה משקפים. לא שמעתי היטב את דבריה: היא דברה רוסית במהירות רבה ואני — אזני כבדה משמוע לשון זו. אבל את סוף דבריה שמעתי: „יכולנו לעמוד על הבאריקאדות —

כלום לא נוכל לעמוד בפני הבורז׳ואים בגבעה? – לגבעה! לגבעה!..." ומִדֵי דברה נענעה במטפחת שבידה... צריך להכון, רבותי. אני מציע, שיודיעו לר׳ זאנוויל, שיזדיין במקלו נגד אותה העלמה המזוינת במטפחת...

על פניו של קאפלאן עבר צל של אי־רצון. נראה היה, שכל שיחה עליזה זו אינה מביאה לו קורת־רוח. יודע הוא את טבעו של דוד – להבליט יותר מדי את הצד המגוחך שבחיים; אבל יחד עם זה חש ומרגיש הוא, שגם אמת מרה צפונה באותו הלעג... ולבו כואב: „למה עושים בני־אדם את עצמם מגוחכים? למה הם מקלקלים עוד יותר את החיים, שהם מקולקלים גם בלא זה?"... והרגש הקשה, שתקף את, קאפלאן, כאילו עבר גם אל חבריו. מעל פני כולם סר הצחוק העליז וכולם נעשו רציניים ביותר. הרגיש דוד בדבר ורצה לשמח את „העולם":

– נו! למה הייתם פתאום כאבלים? – הרי ה„בר־מינן" שלנו חי וקיים. צריך לעשות ערב זה בעין חג: הרי בזמן הזה אתמול נלחמו אראלים ומצוקים.– אמנון. מי היה יכול להיות הערבי הלז? צריך למצוא את הנבל ולענשו כדי רשעתו. לי יִוָדע הדבר! מידי לא ימלט! עוד מחר אצא אל הבידואים ואתחקה על שרשי־רגליו. נשוך ברגלו? – הידד! רעיון נפלא! סימן מובהק זה יעיד על עוונו כמאה עדים. – אבל ערב זה צריך לעשות משתה ושמחה. לא כן? לגימה? מה?...

הצעתו של דוד לא נתקבלה. ר׳ ישראל מחה בכל תוקף: דבר זה יזיק לבריאותו של קאפלאן. לוריא ישב כל הערב סר וזועף: למה מפריעים את מנוחת החולה? – ואף הדסה מחתה: אינה סובלת את שתיתם של הצעירים...

– אסטנים שלנו! – לגלג דוד – בתו של ראש־הועד! לאו מלתא זוטרתא!

נעלב עמנואל בעד הדסה. כל הערב היה נרגז וסוער ולא ידע נפשו. התגרה בדוד – השיב דוד לצון אל חיקו. קפץ עמנואל בכעס – וכרגע עמד ריב לפרוץ ביניהם. פניה של הדסה חורו כשיד... אמנם, ר׳ ישראל השביח את הריב, אבל מצב־הרוחות של הנאספים נשאר קשה ומדוכא...

– רבותי! אני מציע דבר לפניכם – אמר קאפלאן –: נבקש את לוריא שיקרא לפנינו איזה כתב מכתבי־ידו.

– כן, כן!

כל המסובים הסכימו על ההצעה ברצון. הדסה מחאה כף משמחה. ומצב־הרוחות של המסובים הוטב בפעם אחת. פניו החורים של לוריא נתאדמו פתאום ושוב חָורו, ועיניו השחורות נוצצו ניצוץ של אושר. לוריא סרב והתנצל אבל לא עלה הדבר בידו: ר׳ ישראל והדסה משכוהו בעל־כרחו אל השלחן...

– לוריא, קרא נא את הדראמה שלך – אמר קאפלאן והציץ בפני חברו. בפנים מאירים ומפיקים רגש של חבה פנימית–רעיון נאה עלה על לבי: תשמע כל החבורה את דראמתך, ואם תוטב בעיני כולנו, נציגנה על הבמה כאן, בגבעה... נערוך חזיון עברי... זה יהיה פרסום גדול לרעיון תחית־הלשון, וגם תוכן החזיון יעשה רושם... מקובל, אחים?

– מקובל, מקובל!

לוריא הוקרב בלי משים אל השלחן, כל המסובים הקיפוהו מסביב ואת דלת החדר סגרו.

לוריא התחיל את קריאתו בקול נמוך ורועד.

תוכן הדראמה של לוריא היתה התסיסה, שקמה בין צעירי־הגולה אחר הפרעות בקישינוב. הנפשות המשחקות מציגות שני עולמות: את הדור ההולך, המקבל באהבה את יסוריו ורואה בפרעות אסון בידי שמים, ואת הדור הבא, שאינו יכול להצדיק עליו את הדין ומבקש לפרוץ גדר... ה„גבור" הראשי מאַרְגֵן חבורה של חלוצים נכונים לעלות לארץ־ישראל. בחבורה משתתפת בתו היחידה של הגביר שבעיירה—והיא היא ה„גבורה" הראשית. בבית אבותיה חרדה ומהומה לרגלי החלטתה. אבותיה מתנגדים להחלטה זו בכל תוקף. אבל הבת אינה שבה מהחלטתה. מרוב יסורים חלתה האם ומתה במחלתה. הבת עוזבת את אביה והולכת עם החלוצים העולים אל הארץ. על סף הבית עומד אביה וצוֹוֵחַ, שהיא עברה על גופה של אמה... הבת מתחלחלת, אבל אינה שבה... ובמערכה האחרונה מתוארים חיי החבורה של החלוצים בארץ ותנאיהם החמריים הקשים. ה„גבורה" מבשלת בבית־התבשיל, שֶיָסדו הפועלים, עובדת עבודת־פרך, ולמרות זאת היא מעודדת את כל החבורה. היא נשמתם של כולם. ה„גבור" נעשה לשומר־המושבה, שכל בני־החבורה עובדים בה, ומסכן את נפשו על שלום המושבה העברית...

הדסה ישבה ושמעה בשום־לב. עיניה הכחולות היו גדולות ומתנוצצות. פניו של עמנואל היו נסערים. וקאַפלאַן לא גרע את מבטו הנוצץ מעל הקורא. גם כל שאר הצעירים הקשיבו בתשומת־לב. רק דוד אף כאן מצא מקום להלצה...

— על הבמה הם מיסדים בית־תבשיל על נקלה!...

המסובים צחקו.

הדראמה הפיקה רצון מן המסובים. פה אחד הסכימו לקבל את הצעתו של קאַפלאַן—להציגה על הבמה. ובאותו מעמד התחילו „מחַלקים" את ה„תַפקידים". להדסה נתנו, כמובן, את תפקיד ה„גבורה". ואת תפקיד ה„גבור" קבל עליו הסופר. גם עמנואל, דוד ואחרים קבלו עליהם „תפקידים". רק קאַפלאַן ואמנון לא הסכימו להשתתף במחזה: הם טענו, שאינם מוכשרים לכך. ולעומת זה קבל עליו קאַפלאַן להשגיח על ההצגה ואמנון — לסַדֵר את הצד הכלכלי של הענין.

שמחים וטובי־לב עזבו הצעירים את חדרו של קאַפלאַן בשעה מאוחרת בלילה.

(המשך יבוא).

משה סמילאַנסקי.

בָּרוּךְ שְׁפִּינוֹזָה

(סוף)

מאת

דוד כהנא.

עוד בימי שבתו בפורבורג כתב שפינוזה את ספרו Theologico-politicus Tractatus [1]), שלבקשת אוהביו ומוקיריו הדפיס איתו באמשטרדם בשנת 1670, אבל בלי שנזכר עליו שם המחבר, ובמקום „אמשטרדם" בא מקום־ההדפסה „האמבורג". בספר זה עמל ארבע שנים רצופות ובו נסה לבאר את יחוסה של הדת אל השלטון המדיני. הוא כתב אותו רומית כדי שיקראו בו רק החכמים והמשכילים, שיָדעו אז לשון זו, ולא הרשה לתרגמו הולאנדית—לשון מובנת לרבים—כי פחד מפני חמת המון־העם, מפני שיצא לבקר בו את כתבי־הקודש ברוח החירות ונגע בו בבכמה דברים, שהם מקובלים גם אצל הנוצרים. אבל גם החכמים לא הסכימו לדעותיו והתרעמו עליו מאד ויצאו נגדו בכמה וכמה ספרים, ומלחמה עצומה התלקחה בין מוקירי שפינוזה ובין מתנגדיו המרובים, עד שהוכרחה ממשלת הולאנד לאסור את ספרו בארצה.

והתנגדותם זו של חכמי־הנוצרים לספר „מד"מ" באה למרות מה שבספרו זה הרשה שפינוזה לעצמו לדבר סרה ביהודים ודתם ולהקל בכבודם של כתבי־הקודש, וביחוד בחשיבותן של המצוות המעשיות, בעוד שהוא מפאר ומרומם את דת הנוצרים ואת ספרי ה„ברית החדשה", ובזה נקם את נקמתו ביהודים, שהחרימו אותו וגרמו לו יסורים [2]). כטאציטוס הרומי צורר־היהודים אמר גם הוא בספרו הנדון, שאלהים כעס על היהודים ולא רצה בטובתם ואך להשמידם היה כל חפצו, ועל־כן נתן להם „חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם", כמו שאמר הנביא יחזקאל [3]). עוד הביא שפינוזה ראיה משני כתובים בתהלים (קל"ט, כ"א וכ"ב), שהיהודים מלאים קנאה ושנאה לכל העמים [4]). ואת המאמר „ושנאת את אויבך", שמתיא (ה׳, מ"ג) מיחס ליהודים בעוד שאין זכר לו בכתבי־הקודש ובתלמוד, מיחס גם שפינוזה להיהודים [5]). וכדי להקטין את מעלתו של עם ישראל,

---

[1]) „מחקר דתי־מדיני". ומאהבת הקצור אקרא ספר זה להלן בר"ת: „מד"מ".

[2]) עיין בספרו של הד"ר יואל: Spinoza und sein „Theologisch-politischer Tractat", S. 5.

[3]) עיין בספרו „מד"מ", פרק י"ז (הוצאת קירכמאן, עמ׳ 241). והעלים שפינוזה עיניו מן הנאמר: „ושמרתם את חוקותי ואת משפטי, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" (ויקרא, י"ח, ה׳) או „מצות־ה׳ ברה, מאירת עינים" (תהלים, י"ט, ט׳), וכדומה לאלו הרבה.

[4]) עיין „מד"מ", פרק י"ז (עמ׳ 237).

[5]) שם, פרק י"ט (עמ׳ 260).

הוא משתדל להוכיח, שרוח־הנבואה נחה על כל העמים ולא היתה נחלת עם ישראל בלבד: נח, חנוך, אבימלך ובלעם גם־כן היו נביאים [1]. ישו הנוצרי ראה את ה'; ומי שקרא את „ברית החדשה" אינו יכול להטיל ספק בדבר, שהשליחים היו נביאים [2]. השגתו של משה באלהות היתה קטנה מאד: משה לא ידע ברור, אם ה' הוא יודע־הכל ואם מעשי כל בני־אדם נערכים על־פיו. משה האמין, שחלק ה' מכבודו לאלהי־העמים לנהג את העמים, שהרי אמר: „מי כמוכה באלים, ה'". משה האמין, שהעצם אלוה או אלהי ישראל מקום־מושבו רק בשמים, כמו שאמר: „מעונה אלהי קדם". וכמו שהאמינו גם עובדי־האלילים; ורק מטעם זה עלה אל ההר, שלא היה נצרך לזה אילו היה אפשר לו לצייר בשכלו, כי ה' נמצא בכל מקום [3].

בכלל עקם שפינוזה כמה פסוקים בכתבי־הקודש והכחיד תחת לשונו הרבה פסוקים, שהם סותרים לדבריו מכל וכל. כן השתדל להוכיח, למשל, שכוונתם של כתבי־הקודש היתה להורות לבני־ישראל רק מוסר ולא תורות מופשטות בחקר־אלוה והשגחתו על העולם, וכדומה [4]. הוא הלעיג על דבריו של הרמב"ם, שמספריו לקח כמה דברים יקרים ולא הזכיר את שמו עליהם, בעוד שלפעמים לא הבין את דבריו, כמו שהעיר כבר גם החכם הנוצרי קירכמאן [5]. כן עשה שפינוזה להרבה מחכמי ישראל, שקרא להם בספרו בשם Pharisaei לגנאי, כמנהג הנוצרים, באופן שעליו יאות המאמר הנודע:

הַיּוֹנֵק חֲלֵב־אִמּוֹ מוֹשֵׁךְ
וְשָׁדֶיהָ בְּשִׁנָּיו נוֹשֵׁךְ.

הרבה דברים, שפרסם שפינוזה בדפוס בספרו „מד"מ", פרסם אותם בעל־פה באמשטרדם קודם שהוחרם. למשל: שלא נאמר בתורת משה בפירוש, שאין להאמין בגשמיות ושאין להבורא שום תמונה וצורה [6]. ספר תורת משה היה ספר קטן—ואבד, וספר־התורה, שיש בידי ישראל, לא נכתב על־ידי משה, אלא ע"י אדם אחר, ולפי דבריו מעיד על זה הראב"ע [7]. חמשה חומשי־תורה כתב עזרא,

---

[1]) שם, פרק ג' (עמ' 55).

[2]) שם, פרק א' (עמ' 22) ובתחלת פרק י"א (עמ' 166).

[3]) שם, פרק ב' (עמ' 41 ועמ' 43).

[4]) שם, פרק ז' (עמ' 125) ופרק י"ג (עמ' 184).

[5]) עיין בפירושו של קירכמאן על „מד"מ", עמ' 53, סי' 92. ועיין גם בספרו הנז' של הד"ר יואל, עמ' 9.

[6]) „מד"מ", פרק א' (עמ' 19). ונגד דברי־שפינוזה אלה יצא הד"ר שאול יצחק קימפף (Kaempf) (עיין בעתון Orient לשנת 1842, Litteraturblatt, נו' 34).

[7]) עיין „מד"מ", פרק ח' (עמ' 130). ואולם נגד זה יצא שד"ל בספרו „המשתדל", ראש ספר דברים, שכתב שם: „מוכרח אני להודיע, כי שקר וכזב כתב שפינוזה בראש פרק שמיני מספרו טראקטאט תיאולוגי־פוליטי באמרו, כי ראב"ע כתב ברמז, כי לא משה כתב ספר־התורה: והנה אמת, כי הראב"ע רמז דרך סוד (כאן ובראשית י"ב, ו' וכ"ב, י"ד), כי יש בתורה קצת מקראות נוספים אחרי מות משה. אך אין בכל דבריו ובכל רמיזותיו שום מקום לחשוב עליו, שלא האמין, כי משה כתב ספרו. ובאמרו כאן: ‚ואם תבין סוד השנים עשר, גם ויכתב משה, והכנעני אז בארץ, בהר ה' יראה, גם הנה ערשו ערש ברזל, תכיר האמת', משמע, כי דוקא המקראות האלה הם לדעתו נוספים, לא שהספר כולו מזויף וכו'. והנה הכל

זכן כתב גם שאר הספרים: יהושע, שופטים, רות, שמואל ומלכים[1]. היהודים אינם העם הנבחר. כי הקב"ה לא אהב אותם יותר משאר האומות, אלא שאך לישראל בלבד נִתְּנו חוקי־התורה[2]. אחר שח־ב בית־המקדש אין היהודים מחויבים לקיים את המצוות המעשיות. ואם הם מקיימים אותן בגלות הם עושים זאת לא כדי למצוא חן בעיני ה׳, אלא כדי להתנגד אל הנוצרים[3]... וסוף־סוף, למרות כל חירות־דעתי בספר זה, לא יכול שפינוזה להתרומם על כל בני־דורו ולומר, שהאמונה היא לחוד והממשלה לחוד ואין להממשלה להתערב בעניני־הדת. אלא הוא מבקש למסור את הכל בידי הממשלה[4].

כמים קרים על נפש עיפה כן היו דברי־שפינוזה לצוררי־ישראל הרבים. כי גם אז היו אפילו בהולאנד אנשים, שחרפו וגדפו את היהודים והתנפלו עליהם בכל מיני עלילות, כמו שנראה מתוך הספר: „מעלת היהודים", שחבר בעת ההיא בלשון ספרדית ר׳ יצחק קארדוא ושנדפס בשנת תל"ט באמשטרדם. בספר זה יָצא המחבר לדבר תחלה על עשר מעלות, שיש ליהודים: שהם העם הנבחר לה׳, גוי אחד בארץ ועם לבדד ישכון, שכמה סגולות פרטיות יש בהם: רחמנים הם, ביישנים הם, גומלי־חסדים הם וכדומה. אחר־כך הוא משתדל לבטל עשר תלונות, שהתלוננו העמים על ישראל בימיו:

א) שיש להם עבודות פסולות ומשוקצות כמו שיש לעובדי־אלילים,
ב) שיש להם בטבעם ריח רע.
ג) שיש להם זנב כבהמות ודרך־נשים להם מִדי חודש בחדשו,
ד) ששלוש פעמים ביום הם מתפללים נגד האומות[5].
ה) שהם מחויבים להסיר את לבות הגויים מאחרי אמונתם ולהסיתם שיתיהדו,
ו) שהם בקושרי־קשר.
ז) שאינם נאמנים להנשיאים והמלכים, שהם יושבים תחת ממשלתם,

יודעים, כי ראב"ע באמרו: „ואם תבין סוד השנים עשר׳, כונתו על י"ב פסוקים אחרונים שבתורה, הכוללים סיפור מיתתו של משה, שהדעת נותנת, שלא כתבם הוא עצמו (וכבר אמרו חז"ל בבבא־בתרא, ט"ו: „וימת שם משה׳, עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע". ד. כ.). וגם שפינוזה ידע זה, אבל עשה עצמו כבלתי־יודע ואמר, כי כוונת ראב"ע על מה שכתוב „וכתב על האבנים את כל דברי התורה הזאת׳, והאבנים לדברי חז"ל היו י"ב, ומזה יובן לדעתו, כי ספר־התורה, אשר כתב משה, היה ספר קטן מאד, וכו׳. אבל שפינוזה, מלבד שטעה בחקירותיו, אין ספק שהיה גם כן מדבר בלב ולב ובכמה מקומות הטעה את קוראיו בערמה ובמרמה". עד כאן דברי שד"ל. ועיין שם גם בהקדמתו לספר בראשית.

[1]) „מד"מ", פרק ח׳ (עמ׳ 139, ועמ׳ 141). שפינוזה חשב, שהוא הראשון שאמר, שספר־התורה כתב עזרא, ולא ידע, שעוד הרבה שנים לפניו יצא הראאב"ד בספרו „האמונה הרמה" (עמ׳ 79) לבטל דעה זרה זו בדברים אלה: „החולקים עלינו אמרו וכו׳, וכאשר הגיעו לבבל, קם בהם איש שמו עזרא, ונזכר ממקצת התורה ושכח קצתה, והפך פסוקים וכו׳, וכתב להם זאת התורה הנמצאת עתה בידם, וכו׳. ואנחנו נאמר בתשובת זה, שהעם לא יצא מארצם בפעם אחת" וכו׳. עיין שם כל הענין היטב, כי מוכרח אני לקצר בזה מחמת אריכות הדברים.

[2]) עיין „מד"מ", פרק ג׳ (עמ׳ 51).

[3]) שם, פרק ה׳ (עמ׳ 79).

[4]) עיין: H. Ginsberg, Lebens-und Charakterbild B. Spinoza's, S. 33.

[5]) בדבר זה גנה את היהודים גם שפינוזה בספרו „מד"מ", פרק י"ז (עמ׳ 238).

ח) שהם זייפו פסוקי התורה והנבואה והוסיפו בהם וגרעו מהם ככל חפץ־לבם.
ט) שהם נותצי צלמי־קדשיהם של הנוצרים ומבזי לחם־הקודש.
וי) שאינם יכולים לחוג את חג־המצות בלי שיהרגו תינוק אחד נוצרי וילושו את עיסתם בדמו[1].

בזמן שנשמעו תלונות כ א ל ו על היהודים ראוי היה לשפינוזה ליזהר בהשפלת כבודם וכבוד תורתם. אבל הוא ל א נזהר בזה ועוד נתן חזוק לכמה מטענותיהם של צוררי־ישראל, כמו שראינו.

מיד אחרי שנדפס ספרו „מד"מ" עזב שפינוזה את פורבורג ובא לשבת בהאג. שם השלים את ספרו העיקרי „אֶתיקה", שעמל בו כמה שנים ושלא עלה בידו להדפיס אותו בחייו. בכפר זה בא להורות את שיטתו החדשה באלהות ואת השקפתו המקורית על העולם. אבל את ה י ס ו ד לשיטתו החדשה והשקפתו המקורית מצא בספריהם של הפילוסופים והמקובלים הישראליים. כי שפינוזה לא הגה הרבה בספרי חכמי־העמים כאפלטון ואריסטו' וכדומה, ורק בספריהם של דיקארט והובס שם כל מעיניו[2]. גם בספרות ישראל לא היה שפינוזה בקי גדול. הוא לא ידע לא את ספרי פילון היהודי ולא את ספרו של ר"ש אבן גבירול ולא ראה את הספר „מאור עינים" לר' עזריה מן האדומים, שחי כמאה שנים לפניו, וכדומה. אף־על־פי־כן שקד על ספרי הרמב"ם, הראב"ע, ר' חסדאי קרשקש ועל ספרי־קבלה שונים[3], ומהם הושפעה שיטתו באלהות. שיטה זו, כפי שהוצעה בספרו „אתיקה", היא אחדות גמורה: „שאחד הוא הכל, והכל הוא אחד". ובזה נמשך אחר המקובלים מבני־ישראל. אך ביותר הלך שפינוזה אחר המקובל ר' משה קורדווירו (הרמ"ק). כי כך הורה הרמ"ק את שיטתו באלהות הרבה שנים לפני שפינוזה: „כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מיחודים אלא בעצמותו, כי הוא (ה') דפוס כל הנמצאים כולם, והם בו במציאות"[4]. „בכל הנברא, וכן בכל הניצר, וכן בכל הנעשה, הוא נמצא בכל והכל נמצא מאתו. ואין דבר ריק מאלהותו ח"ו: הכל בו והוא בכל וחוץ הכל, ואין מבלעדיו"[5]. ו„הענין, כי תמונת יהו"ה היינו יסוד הפעולות כולם, והפעולות הם התארים"[6]. „המאציל ממ"ה הקב"ה ובו אין אנו יכולין לדבר ולא לצייר ולא לחייב לא דין ולא רחמים, לא רוגז ולא כעס, לא שנוי ולא גבול ולא שום מידה"[7]. ו„אין

---

[1]) עיין „הכרמל" שנה ששית (ב„השרון"), נו' 49 (עמ' 392).

[2]) עיין דבריו של קירכמאן בפירושו על „מד"מ" (עמ' 58, סי' 104).

[3]) בספרו „שפינוזה" (עמ' 206) מנה פרוידינטאל את הספרים שנמצאו בביבליותיקה של שפינוזה, ובתוכם חשב כלאחר־יד את הספר „מורה נבוכים" להרמב"ם ואת הספר המלא דמיונות בקבלה של יוסף דילמדיגו. כפי הנראה, לא ידע פרוידינטאל מה טיבו של ספרו של ר' יוסף דילמדיגו. באמת זהו הספר „תעלומות חכמה", שנדפס בשנת שפ"ט בבסיליאה, והוא כולל כמה ספרים יקרי־ערך, וגם הרבה ספרים בקבלה. ועל־ידי הספר הזה מתבררת לנו השפעתה של הקבלה הישראלית על שיטת שפינוזה באלהות.

[4]) עיין בספרו „פרדס רמונים", שער מהות והנהגה (פרק ג').

[5]) עיין בספרו „אילימה רבתי" (דף 49 ע"א). וכן אמר שפינוזה בספרו „אתיקה" (למוד ט"ו) וגם במכתבו לידידו אולדנבורג (מכתב כ"א). ועיין להלן, עמ' 141, הערה 7.

[6]) עיין בספר „אילימה רבתי" פרק ט' (דף 7), וכן הורה שפינוזה בספרו „אתיקה" (למוד י"א), ע"ש.

[7]) עיין בספר „פרדס רמונים", שער עצמות וכלים. ור' אברהם אירירי הביא בספרו „שער השמים" (מאמר ד', פרק ג') דברי רמ"ק באריכות. ועיין דברי שפינוזה בענין זה ב„אתיקה" (למוד י"ז, וכן למוד ל"ב). ע"ש דבריו באריכות.

מי שיודע אמיתת מציאותו אלא הוא בעצמו, והוא וידיעתי וחכמתו חפל אחד"[1]. ו„אם יעמיק המעיין בדבר זה, ימצא, איך כולנו יוצאים ממנו ונכללים בו, וחיים בחייו המשולחים[2], וכל קיום הנמצאות הוא, ומה שאנו מתפרנסים מאלו הבריות הגרועות ממנו, כצמח והחי, אין אנו ניזונים בדבר שחוץ ממנו, וימצא שענין זה היא כגלגל המתגלגל ויורד ואח"כ עולה וכו', והוא הוא — והכל אחד, ואין דבר נפרד ממנו; עם היות שהם מתרחקים הרחק אחר הרחק, הכל דבק בו ונכלל בו, והיא מתקיים בו, וענין זה יעמיק המעיין בדעתי ברצוא ושוב, וימצא שיש בדברינו אלה נסתר, ואין ראוי לגלותו אפילו מפה אל פה, ואם יזכה הוא יעמוד על סוד ה' מעצמו, והזוכה לו אל יוציאהו מפיו, כי ענין זה מליבא לפומא לא גליא"[3]. וכן אמר אחריו הפילוסוף והמקובל ר' אברהם אירירי בספרו „שער השמים": „מחויב המציאות לא יתכן היותו כי אם אחד"[4]; „המתנשא על הכל בכל, והוא חוץ מכולם ובכולם, אחד וכל"[5] ו„בלתי־מוקף מן המקום, אל הכל יתפשט"[6].

כפי הנודע עתה, שקד שפינוזה, כשהיה עוד צעיר לימים, על ספרי־המקובלים ושאל הרבה דברים מהם, וכמו שאמר במכתבו אל אולדנבורג: „אני מאמין, שאלהים הוא סבה פנימית לכל הדברים ולא סיבה חיצונית להם: הכל הוא באלהים והכל מתנועע בו, אני אומר כפוילוס, או כהפילוסופים הקדמונים, אף כי בכוונה אחרת, ויכול אני לומר גם כמו שאמרו היהודים הקדמונים"[7]. ובאמת יש הרבה דברים בספרו „אֶתיקה", בדבר מציאות ה' ונפש האדם ובדבר המדות, שהם מתנגדים וסותרים לַמַה שאמר בספרו „מד"מ". אף־על־פי שנכתבו שניהם כמעט בזמן אחד, וב„אֶתיקה" לא נשא פנים לאמונה השלטת כמו שנשא לה פנים ב„מד"מ" וכמעט רוח אחרת היתה עמו, ודבר זה יש לבאר אך על־ידי השפעת הפילוסופים והמקובלים הישראליים, שעליה נוסד ספר זה[8]. ויפה אמר ר' משה מנדלסזון[9] על שפינוזה: „למודיו של שפינוזה מתאימים מאד אל האמונה הישראלית והוא יהודי, אלא שיָצא לדבר רעות על המצוות המעשיות".

---

[1]) „אילימה רבתי", פרק ג' (דף ב' ע"א). ועיין דברי שפינוזה בה„אתיקה" (למוד י"ז), שאמר שם: „השכל והרצון והיכולת באלוה הם דבר אחד". ועיין את הדברים באריכות בלמוד ל"ג.

[2]) מלשון הכתוב „ישלח שרשיו" (ירמיה, י"ז, ח'), כלומר (כדברי בעל „גבעת המורה", דף ק"ד) התפשטות (Ausdehnung), שהיא אחד משני תארי־המציאות אצל דיקארט ושפינוזה.

[3]) עיין בספר „שיעור קומה", דפוס ווארשא, עמ' 32. ובספרו „אילימה רבתי", פרק י"ג, אומר הרמ"ק: „היום ה' אלפים ושכ"ז", ובספרו זה הוא מזכיר את ספרו „שיעור קומה" בכמה מקומות. ומכאן נראה, שעוד הרבה שנים קודם שנת שכ"ז חבר הרמ"ק את הספר „שיעור קומה". והנה מה שהורה הרמ"ק בסוד כמוס הורה שפינוזה אחריו בפרסום ובגלוי, ולא הזכיר את שמו, כדרכו בכמה מקומות בספריו שלא לומר דבר בשם אומרו.

[4]) עיין „שער השמים", מאמר א', פרק א'.

[5]) שם, מאמר רביעי, פרק ו'.

[6]) שם, דפוס ווארשא, דף כ"ח.

[7]) עיין במכתב כ"א שלו.

[8]) עיין מאמרו של פרופ' ד"ר דוד ניימארק: „קרשקש ושפינוזה" („העתיד", ספר שני, ברלין תרס"ט, עמ' 1—28).

[9]) An Lessings Freunde, עמ' 5.

בשעה שישב שפינוזה בין הנוצרים התרחק מחברת בני־אדם. הוא היה סגור בחדרו ולא היה יוצא החוצה לפעמים במשך שלשה חדשים כסדר, והיה משולח ונעזב מקרוביו ומאחיו ועמו. אשה ובנים לא היו לו, והוא חי חיי צער ודוחק. גם פחד מאד מקנאת הנוצרים האדוקים באמונתם. בשנת תכ״ה, כשֶׁשָׁב שפינוזה בפורבורג בביתו של טידימאן, בקשה מפלגה הנוצרים החפשים בדעותיהם לבחור בכהן נאור; אך מפלגת האדוקים התנגדה להם. ערכה מחאה אל השופט וואן־דילף ואמרו: שכתב־ההצעה של מתנגדם טידימאן הוא מעשה ידי־אדם ידוע, שפינוזה מאמשטרדם, בן לאבות יהודיים, כופר, אפיקורס ומחבל רוחני בהריפיבליקה, כמו שהעידו כמה מלומדים וכהנים [1]. הנוצרים לא היו אז, איפוא, סבלנים מן היהודים כלל וכלל אפילו ב„הולאנד החפשית״...

שפינוזה הסתפק במועט ולא רצה לקבל מתנות וכסף מאוהביו וידידיו המרובים. הוצאותיו ליום היו בערך עשרים פפיניג אשכנזי או עשר קופיקות רוסיות. כשהיה נקרא לאיזו סעודה לא היה הולך, וכשרצו ידידיו לתת לו בגדים—לא קבל ואמר, שמאמין הוא בה׳ ואינו כופר בו, והראיה—שאינו רודף אחר כבוד וכסף [2].

בשנת תכ״ג רצה סימון די פריז, שהיה ידידו ותלמידו של שפינוזה והיה נוטה למות אז, להעביר את נחלתו מאחיו ויורשו, יצחק די פריז, ולתת אותה לשפינוזה. אבל שפינוזה לא רצה בזה, והירושה נפלה ליד אחיו בתנאי, שיספיק את צרכיו של שפינוזה כל ימי חייו. וכשרצה היורש לפצותו בת״ק זהובים לשנה, אמר שפינוזה, שדי לו בשלש מאות. ובזה דומה שפינוזה לטובי חכמי־ישראל.

בשנת תל״ה בא שפינוזה לאמשטרדם ורצה להדפיס שם את ספרו „אֶתיקה״. אבל פגש במכשולים הרבה, כי התיאולוגים הנוצרים הוציאו קול, שהוא מוציא עתה לאור ספר חדש על מציאות ה׳, שבו הוא משתדל להראות, שאין אלהים, ואחדים מהם הלכו והלשינו דבר זה לפני הנסיך מאוראניה ולפני הממשלה, ולא נחו ולא שקטו עד שהדפסתו של הספר נתעכבה ושפינוזה שב לביתו [3].

כל היום היה שפינוזה יושב לבדו בחדרו, הוגה ודורש וכותב את מחשבות־לבו על ספר. הוא היה מתבונן אל מעשה השממית, שבידיה תתפש, והאדם טהר־הלב הזה היה צד זבובים ומשליכם לתוך קורי העכביש כדי להתענג על מלחמת־היקום! – לפעמים היה בא אל חדרו של בעל־הבית, שישב בדירתו, והיה מסיח עמו ועם שכניו שיחות־חולין, גם היה הולך לפעמים לשמוע את דרשותיו של הכהן הנוצרי בְּהאג, ד״ר קורדים. לפני המון־העם היה שפינוזה מתירא לדבר על עניני אמונה ודת. בעלת־הבית שלו, וואן־דיר־ספיק, שאלה אותו פעם אחת: אם יכולה היא לזכות בחיי העולם־הבא אחרי שהיא אדוקה בדתה. ושפינוזה השיב לה: „הדת שלך טובה היא; ואם רק תחיי חיי־שלוה ותהיי יְרֵאָה את האלהים, אינך צריכה לבקש לך דתות אחרות בכדי ליהָנות מטוב נצחי״. אבל לאוהביו הנבונים היה שפינוזה מגלה את מחשבות־

[1] עיין ספר „שפינוזה״ של פריידינטאל, עמ׳ 147.

[2] עיין במכתבים שלו, ראש מכתב מ״ט.

[3] עיין „שפינוזה״ לפריידינטאל, עמ׳ 237.

לבו. וכשבקש אולדנבורג ממנו לחוות לו את דעתו על המשיח הנוצרי, השיב לו שפינוזה בשנת תל"ה במכתב: „החכמה היא בן נצחי של ה', והיא מתגלה בכל דבר וביחוד ברוח האדם, וביותר בהמשיח. ובנוגע להמושג הדתי הפשוט, הסובר, שהאלהות התלבשה בצורת אדם, - כבר אמרתי בפירוש, שאין אני מבין מה שהם אומרים, כי המושג הזה מתנגד להגיון, כאילו אמר לי איש, שהעגול קבל צורה רבועה" [1].

בתחלת שנת תל"ז ראו אוהביו של שפינוזה, שבריאותו פוחתת והולכת מיום ליום. כי עד אותה שנה היה מתגבר על מחלתו, מחלת השחפת, שדבקה בו זה עשרים שנה. אבל עתה מתגברת מחלתו עליו ויום מותו קרוב לבוא. וגם שפינוזה הרגיש בזה, כפי הנראה, כי אמר באותה שנה אל בעל־הבית שלו שאינו רוצה להשאיר אחריו סכום מרובה, והוא רוצה להשאיר רק מה שיספיק לתכריכיו ולהוצאות קבורתו, כדי שלא יירשו קרוביו היהודים את רכושו [2]. כל־כך גברה שנאתו לקרוביו בני־עמו... על־פי בקשתו של שפינוזה בא אליו מאמשטרדם ביום כ"א פיברואר הרופא שוליר. הוא צוה להכין תבשיל בשביל החולה, ושפינוזה אכל את הארוחה בתאבון. ואולם באותו יום, בשעה השלישית בצהרים, מת שפינוזה פתאום במעמד הרופא, כמו שמתים לפתע פתאום רוב בעלי מחלת־השחפת. בן מ"ד שנים וחדשים אחדים הלך שפינוזה בדרך כל הארץ ונקבר בבית־התפלה החדש של הנוצרים בהאג, אף־על־פי שלא קבל עליו את הדת הנוצרית [3].

„אחרי מות קדושים אמור" - זהו מאמר ישן בישראל. אבל, אם נציג את הפילוסוף שפינוזה לעומת הפילוסוף והמשורר ר' שלמה בן גבירול, נראה, כמה רחוקים הם זה מזה ברוחם. גם גבירול סבל בימי־חייו צרות מאחיו בני־עמו, שגרשוהו מעיר־מולדתו סאראקאסטה. אבל הוא לא דבר רעות על עם ישראל כולו, כשפינוזה, ואך נגד אנשי־עירו חבר שיר מלא דברים קשים בשם: „נחר בקראי גרוני", שבו עשה אותם לחרפת־עולם.

אולם אחרי כל אלה יש ללמוד גם זכות על שפינוזה. אף־על־פי שהטיח דברים כלפי עם־ישראל ואמונת־ישראל, לא רצה כל ימי חייו לעשות שקר בנפשו ולקבל דת אחרת - ומת יהודי. וגם על־ידי שיטתו באלהות וכל הפילוסופיה העמוקה שלו הורה שפינוזה את אמונת האחדות הגמורה לכל העמים. וכל אדם מישראל, שכופר בעבודה־זרה, נקרא יהודי. גם ברוב מדותיו התרומיות-הסתפקות במועט, התרחקות מכבוד וכסף ועוד - נתגלתה רוח עמנו כפי המטבע שטבעו בו טובי חכמי־ישראל. ואף בזה היה יהודי גמור. אך הרדיפות, שרוח־הזמן אשמה בהן, העבירוהו על דעתו; בעיקר הדבר לא רצה לנתק את החוט האחרון, המקשרו אל עמו ואל דתו, ומת ביהדותו כמו שחי בה בבכל הנוגע לעיקר־חייו - רעיון־האחדות הגדול, שהורה אותו והגין עליו בכל כחו עד נשימתו האחרונה.

---

[1] עיין במכתב כ"ב, וגם במכתב ע"ג, שכתב שפינוזה לאלברט בורג.
[2] עיין „שפינוזה" לפריידינטאל, עמ' 71.
[3] עיין: J. Fürst, Bibliotheca Judaica, III, 358, Anm. 3.

מוֹפֵת

ספור

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

.II

אור ליום ל״ה בעומר, יום־ה״יאָהרצייט״ של המגיד מטשרנוביל. ה״קלויז״ של הצדיק בתלשא מלא מתפללים מפה לפה ואורה מרובה מציפה את כל חלל הקלויז. שופע האור מלמעלה ומלמטה, מעל־גבי התקרה והכתלים ומעל־גבי השלחנות ודפי החלונות. מהבהבים נרות דולקים של חֵלב ושעוה התחובים בקנים ושפופרות של מנורות כסף ונחושת ובטפיחי־עץ ואגני־בַרזל טפופי חֵמר, ומספרם רע״ד, כמנין האותיות של שם „מרדכי״, שמו של המגיד מטשרנוּביל, ועליהם נוספות — עששיות של נייר, מחצה ממספר זה, שמן בוער בתוכן והן תלויות מסביב לכמה טבלאות של עץ גדולות, שהן עשויות בצורת מיני נשרים ומגני־דוד ומקושטות בצעצועי ניירות מגוונים, ומתוכן מזהרת ועולה באותיות של זהב הכתובת: „הלולא דרבי מרדכי בר נחום״ — מעשה פרחי האברכים מ„חובשי הקלויז״.

כבר גמר הצדיק להתפלל ערבית ולספור „ספירת־העומר״ לפני הצבור, כבר הספיק לומר קדישי־יתום לאחר „עלינו״ ו„ספירה״ וללמוד ג׳ פרקי־משניות ולומר ג׳ פעמים „קדיש־דרבנן״. ויושב לו הצדיק ביחידות בתוך ה„חדר. „שטיבל״ בלעז, שבפנים ה„קלויז״, שקוע בלמוד פרק־משניות רביעי, שמתחיל באות כ׳, האות הרביעית בשם „מרדכי״, והצבור שמעבר לפתח ה„שטיבל״ עומד ויושב צפוף ודחוק, והכל מצמצמים את עיניהם בפתח הנעול של ה„שטיבל״, בולעים וסופגים כל הגה קל וכל צליל דק, שעולים ויוצאים משם, וממתינים ומצפים עד שיסיים הצדיק את פרק־המשניות הרביעי, ויֵרָאה שוב בפתח לפניהם, ויבקיע לו דרך ביניהם, ויגש אל ארון־הקודש, ויאמר „קדיש־דרבנן״ רביעי... עוד שני פרקי־משניות ילמוד הצדיק ועוד שתי פעמים יאמר „קדיש־דרבנן״. מה יעשה הצדיק אחר־כך? — שאלה זו מעסקת את כל המחות, הכל מתחבטים ומתלבטים בה, הכל דשים בה וכמהים למצוא לה פתרון, בשנים כתקונן נוהג הצדיק לומר „תורה״ לפני הצבור אחר ה„קדישים״, ושעה זו היא לו שעת התעוררות וחדוה עליונה, אבל שנה זו נשתנתה משאר השנים, הכל מרגישים

בדבר, כי רוח אחרת השנה עם הצדיק. הצדיק שרוי בעצבותו הנשמה היתרה שבו נתעטפה שחורים. משתמט הצדיק עכשיו מכל ענין, שיש בו משהו של קודת־רוח וריח של שמחה. משתמט מסעודות־מצוה, ואפילו מכּבּוד של סנדקאות. שקוע הוא הצדיק במצולת־יגונים שאין לה סוף. ואין חולקין עוד בדבר, שגדול מאד על הצדיק מוראו של כוכב־השבט, שעדיין הוא נגלה בכל לילה ברקיע ונתלה כנגד חלון ה„שטיבל" של הצדיק כמו ב כ ו ו נ ה...

– כוכב־שבט... הכוכבים והמזלות של עכשיו...

– כוכב וקרנים לו מצד דרום ומטאטא מצד צפון...

– הקרנים לנגח בהן והמטאטא – מטאטא־השמד...

– וַי, וַי!... אל תפתח פה לשטן!...

צמרמורת חולפת את הצבור. הכל נאנחים בחשאי ומתחילים לספר אלו לאלו על הפורעניות המתרגשות לבוא בכל מקומות־מושבותיהם... רבונו של עולם, כמה גדולים היסורים וכמה קשות הגזרות! כאן חוששים, שהאילנות לא יעשו פירות ל„שהחיינו", ושם חוששים, שהיין ל„קדוש" יהא ביוקר; כאן אין דבש בכַוֶרות ושם חָלב בעטיני־הפרות אין; כאן דגה אין לשבת ושם בשר כשר אין... מי יודע, עד היכן יגיע זעם אלהים על עולמו ועל בריותיו... אימתי תבוא שעת המתקת־הדינים ושעת־הרחמים אימתי תתגלגל?

ושוב נאנחים, ובחצי־נחמה מתנים את תוקף־פעולתם של הרבנים בכל תפוצות־ישראל, שהתחילו מפשפשים במעשי הקהלות ומחזירים בתשובה את צאן־מרעיתם. בק"ק פלונית הגיהו את ספרי־התורות ותקנו את ה„עירוב" ואת המקוואות ובק"ק אלמונית הכריזו וחזרו והכריזו בבתי־המדרשות, שיהיו נזהרים ומדקדקים כחוט־השערה במצות „עירוב־תבשילין" ולא ישאו משא ביום השבת. בק"ק זו גזרו שלא ללבוש בגדים, שיש בהם ספק־ספיקא של שעטנז, ולא ישתמשו בכלים, שלא היתה בהם טבילה במקוה כראוי. ובק"ק זו בדקו ופסלו את המזוזות שבפתחיהם של כל בתי הקהלה ואסרו את השחיטה על שוחטים, שבניהם יצאו לתרבות רעה... ובכל קהלה וקהלה מסתגפים, ומתענים, ואומרים סליחות, ותוקעים בשופרות, ומודדים בחתיכות־בד את היקפי בתי־העולם, ומתקנים תקנות „לאפרושי מאיסורא", ומעמידים „חופות שחורות", ומבערים את הרע בכל מיני סגולות של אדמו"רים ובכל מיני השבעות של בעלי־שם. – ואין אף הצלה כל שהיא. אין עזר ואין תרופה. אין המתקת גזר־הדין...

איזו אנקה עמומה ומרוסקת מגעת מ ש ם, מן ה„שטיבל", שהצדיק מתבודד בו. – והצבור מפרכס ומשתתק. שוב מצטמצמות העינים בפתח ה„שטיבל" והאזנים מזדקפות וקולטות את הזמזום הנוגה של קול הצדיק, שאינו מפסיק ממשנתו. – והעצבות משרה את שכינתה מסביב יותר ויותר. נסוכה העצבות על כל הצבור. שפוכה העצבות על בתי ה„קלויז" ועל פתחיו וחלונותיו. מרפרפת ונתלית העצבות בכל קו־אויר ונקודת־אויר שבחלל ה„קלויז". שופעת העצבות מכל סדק ופרצה ומכל צל ומכל בבואה של אור. מתוחה העצבות על גבי טבלאות־העץ הגדולות, שהן מצועצעות בניירות מגוונים ובכתָבות מנצנצות. ומסוכה העצבות אף לתוך עששיות־השמן ונרות החֵלב והשעוה המַבְליחים, שכולם מהבהבים ודולקים, דולקים – וכאילו אינם מאירים...

רק שם, בקרן־זוית זו שאצל פתח עזרת־הנשים, באותו מקום סביב לשולחן רחב־הידים, שמשמש כנוס וישיבה לכל מיני־מיניהם של ה„מקבלים" וה„מחזירים" והקבצנים,—שם העצבות כאילו נפסקת ושליטתה אינה נכרת כלל. הטבלא עם ה„הלולא" המצויה שם, אף־על־פי שהיא קטנה במדתה מכל הטבלאות שב„קלויז", מנצנצת ומבהקת היא יותר מכולן, ונרות החלב והשעוה ועששיות־השמן, אף־על־פי שמספרם שם פחות מבשאר המקומות, מאירים ומזהירים הם יותר מכל הנרות והעששיות. איזו חדוה גלויה־לחצאין וחבויה־לחצאין מרחפת על כל אותה הסביבה של כמה מנינים יהודים, שכולם זכו לקבל מידו הקדושה של הצדיק מנות כפולות ומשולשות מכפי שהם מקבלים מדי שנה ושנה ובהקדם זמן בחצי מעת־לעת ממנהגו של הצדיק שנה שנה. לנערים נתן הצדיק ארבעים פרוטה לכל אחד ואחד ולזקנים ולבאים־בימים — לכל אחד מהם נתן שטר של רו"כ שלם. ולפינ'לה, זה הישיש בן התשעים, שבימי הסבא משפולה היה הולך מישוב לישוב ומקבץ כסף לקופת ר' מאיר בעל־הנס שלא על מנת לקבל פרס ושלפי דעתו של הסבא משפולה היתה תפלתו הפשוטה שקולה כתפלת מנין של צדיקים גמורים, — לפינ'לה זה נתן הצדיק שטר ירוק של שלשה רו"כ ואף הלבישו את קפוטת־השבת שלו ואת מכנסי־השבת שלו... אומרים, כי למחר אחר הסעודה שוב יחלק הצדיק צדקה לעניים. ואפילו מונים ומשערים, שכך וכך יחלק שטרות, וכך וכך — מטבעות של כסף ונחושת, וכך וכך — מלבושים חדשים וישנים...

והנה הצדיק נראה בפתח ה„שטיבל" — והצבור ניעור מתוך סָלוד ונִבְקע ומסתלק לצדדים. כאילו נקפא הצבור כנד נוזלִים ונעשה חומה להצדיק העובר בתוכו מימינו ומשמאלו. והצדיק הולך לו בשבילו ומגיע עד לפני ארון־הקודש, ובקול דק ורועד הוא מתחיל לומר את ה„קדיש דרבנן" הרביעי. כרעם פורץ כל הצביר בקריאת „אמן!" — ועוד הפעם מנסר בתוך הדממה הקדושה קולו הדק של הצדיק, וכאילו נדחק קול זה משטף הקולות האדירים של הצבור. הצועק „אמן" בהברה טרופה ובנשימה חטופה... עוד מעט זמזום בכְּנָי ומחלחל, עוד מעט שאגת „אמן" ב„יחודא שלים". הצדיק פורש לו בחשאי מן הצבור, ומסתתר בחביון ה„שטיבל" ולומד את פרק־המשניות האחרון, שמתחיל באות יו"ד, באות האחרונה שבשם „מרדכי". — והצבור שוב משתקע בצפיה איומה ומיני גלים של לחש ומלמול קטוע צפים ועולים מכל עבר ופנה.

ומסביב להגבאים והמשמשים של הצדיק צומחת כנופיה גדולה של חסידים ואורחים, השותים בצמא את דבריהם וחצאי־דבריהם. רצה הצדיק שיחיה לילך לקברו של אביו הקדוש לאיגנאטובקה ליום ה„יאהרצייט" והכל היה כבר מוכן לדרך. ולמה לא הלך? — דבר זה לא גלה הצדיק לשום אדם. ורק זה ידוע, שבלילה, אור לאותו יום, שהיה קבוע אצלו להליכה, נדדה שנת הצדיק ואמר בבכי את „ברכת המפיל" ודבר מענין צער־גדול־בנים ויסורי־אבות, שבודאי ובודאי כוונתו הקדושה היתה לצער צדיקים ויסורי צדיקים, שהם אבות־העולם, ונתנמנם קצת וניעור ואמר „חצות", וקודם זריחת החמה התחיל לומר מתוך שנתו החטופה „חצות" בפעם שנית — ונתבלבל ופסק, ואחר־כך, בתפלה שחרית, חזר שתי פעמים על ברכות־השחר, ותפלת קרבנות הקדים לתפלת קטורת...

ובאמצע ה„קלויז" מסביב לשני יהודים אורחים, שבאו מזרקא, עיר־מגוריה של בת־שבע, בת־הצדיק, ושזכו קודם תפלת המנחה להתקבל באריכות אצל הצדיק, — מתכנסות סיעות־סיעות של יהודים, והם מקשיבים בחיל ורעדה לפרטי הענין, שמרצים שני בני־אדם הללו, ונרתעים לאחוריהם כמי שֶׁכְּוָאוּ שפוד... בת־שבע, בתו־יחידתו של הצדיק בתלשא וכלתו של הרב הגאון בזרקא, — נכנסה בה רוח שטות, רחמנא ליצלן... עוד מראשית ומתחלה כאילו לא היה לבה שלם עם בעלה ואין דעתה נוחה הימנו... אינה שומעת את ה„קדוש" של בעלה ואינה טנעמת מן היין, שבעלה מקדש עליו... ואחר פורים התחילה נוהגת בעצמה זרות לגמרי: נשתקעה במרה־שחורה והפסיקה לברך על הנרות בערבי־שבתות... ופעם אחת ברחה לה בחשאי מן הבית ולא ידעו להיכן ברחה... ופעם שנית נמלטה מן הבית – ובקשוה ומצאוה ביער, והיא מלקטת אורות ופרחים ומזמרת מזמירות בנות־הערלים... וביום־השבת האחרון השכימה בבוקר, תפסה אסל ודליים ורצה אל הבאר לדלות מים...

והצדיק יוצא לו מן ה„שטיבל" ואומר את „קדיש דרבנן" האחרון, גומר את ה„קדיש" מתוך מין צפצוף חנוק ובלוע, אינו אומר „תורה" לפני הצבור, כמנהגו שנה שנה, וכבורח ממקום־סכנה הוא ממהר לצאת מן ה„קלויז" ולהסתר בצל קורת־ביתו. כל הצבור נמשך אחריו ומלַוהו עד פתח ביתו. כמה מן הרבנים וחשובי האורחים באים לפניו ומזדרזים „בדחילו ורחימו" לתקוע לו „שלום" והצדיק מחזיר להם שלום מתוך מין קרירות והיסח־דעת. ואינו שואל לשלומם ואינו דורש לשלום קהלותיהם, כאילו לא הכיר הצדיק בפרצופי־פניהם, ושכח לקרוא להם בשמותיהם, ושכח את המחנות, שמהם הם באים. פוסע לו הצדיק פסיעות גסות וכאילו הוא מבקש לו מפלט ובורח לחדר־משכנו, משתקע שם בכסאו משהה את שתי עיניו בשני נרות־השעוה הדולקים על שלחנו ותופס לוח קרוע של כריכת ספר בידו השמאלית וכמיני ראשי־תיבות של גזר־דין מנצנצים נגד עיניו...

והמוני החסידים והמקורבים נדחקים ויוצאים מתוך כתלי ה„קלויז", ופלוגות פלוגות הם נבלעים בחלל חצרו של בית־הצדיק וצוללים בנבכי האפלולית החמימה והמתוקה של ליל־אביב שקט בלא סהר. מין רכרוכית מלטפת של קטיפה מטפטפת ממרומי השמים הכחולים־הכהים, שכאילו הם מצטחצחים ומתרככים יותר ויותר. ומתמזג בה ריח משכר של פרחי תפוחים ואגוזים עם קלוח דק מן הדק של ריח דשא דשן ורענן. נמשכות כל העינים אל חלון חדר־משכנו של הצדיק, ושלא במתכוין נתקלות הן באגוז הענקי המלבלב לפני אותו חלון, שכולו הפך לבן והוא מצהיר מתוך מין חדוה אלמת. ומשוך על אגוז לבן זה חוט של חסד כחוט של חסד המשוך על פני חתן בשעה שמוליכים אותו לחופה...

והנה נשמע רעש אופנים ושאון סוסים דוהרים, שהולכים הלוך וקרוב, הלוך וחזוק. מזדקפות האזנים והעינים ננעצות בפתח שער החצר, שלאחר שעה קלה נכנסת לתוכו מרכבה סגורה, חולפת במהירות בין שורות של בני־האדם המשוטטים בחצר ומפלסת לה נתיב אל ביתו של הצדיק.

— ודאי מקורבים חשובים ממחנה רחוק... אַי, אַי... אחרו את כל ה„קדישים"...

– אחרו את ה„הלולא"... חָבָל... אילמלי היו באים, לכל הפחות, שתי שעות קודם, שתי שעות, לכל הפחות...

– חסידים אנשי־שם בודאי... גבירים אדירים בודאי...

והמרכבה הסגורה באה עד לפני ביתו של הצדיק–ומתעכבת. שני בני־אדם אלה, היושבים על־גבי הדוכן של המרכבה, אינם זזים ממקומם, אינם מסלקים אף מלה אחת מעל שפתיהם, מציצים בפחד ובתמהון במאות היהודים העוטרים אליהם וכאלמים לא יפתחו פה ולא ינידו לשון...

– מהיכן? מברדיטשוב? מי כאן במרכבה?- מהיכן יהודים באים?...

– מהיכן חסידים באים? מווינִיצה? שמא מאומאן?... מקאמניץ בודאי?...

אין קול ואין עונה. שני בני־האדם היושבים על־גבי הדוכן של המרכבה לשונם כאילו דבקה אל חכם, מורידים ראש כמי שאין ברצונו לבשר לקרובים בשורת־מת משלהם ומתחילים לירד בחשאי ממרום־שבתם. אוחזים בידים רועדות בפתח המרכבה ומנתקים את מסגרתו.–ואחר דקים אחדים, כהרף־עין, מזנקת מתוך המרכבה בת־שבע, בתו של הצדיק, מזנקת כצפור, שפורצת לאויר החוץ מבעד שבכה של כלוב־ברזל שנעשה בה חלל. בתנועה תקיפה היא משתחררת מידיהן של שתי אמהותיה הנגררות משני צדיה כשתי אבנים קשורות לכנפי צפור, עולה בעצמה בדלוג ובקפיצה על־גבי שלבי המעלות של בית־הצדיק ופניה–להבים וכנפי שמלתה הצחורה–ככנפי צפור צחורה, שמרפרפת באויר. כצפור טסה לה בת־שבע ונכנסת לחדר־משכנו של הצדיק, מתיצבת לפני אביה הצדיק וכאילו מתכוונת לחבק אותו בזרועותיה, שלא כדרך בת־צדיקים, ובעינים מפיצות אש היא צווחת: „אבא!"...

והצדיק ניעור וקם מעל כסאו, מתרחק ד' אמות מבתו–ופניו מלבינים ומכסיפים.

– אבא, אבא, אבא... – מצפצפת בת־שבע מתוך מין זמר,– ומיד היא צונחת על הספה העומדת בחדר־משכנו של הצדיק.

– מה לך? – קורא הצדיק לבסוף בקול רועד ושפתיו לוחשות דבר־מה, מזדעזעות ולוחשות, מזדעזעות ולוחשות.

ובת־שבע יושבת לה בהסבה על הספה ופניה צוחקות, כאילו נהנית היא ממה שהיא מפירה את נמוסיו של בית־צדיקים ויושבת ישיבה גמורה במעמד אביה הצדיק.

– מה לך? – חוזר הצדיק בקול־בוכים ושפתיו לוחשות דבר־מה, מזדעזעות ולוחשות, מזדעזעות ולוחשות.

ובת־שבע ניעורה לפתע פתאום ואומרת בנעימה משונה:

– אטול אסל ודליים וארד אל הבאר...

– אסור...

– אלכה אל הגן לקטוף פרחים...

– אסור...

– ארוץ אל היער ואעלה בראש אילן ואזמר...

– אסור, אסור!...

ובת־שבע נֶתקה ממקומה, מנַתרת כצפור אילך ואילך בחדר ולבסוף היא

מתיצבת שוב לפני אביה. בעיניה נוצצות פניני־דמע ושפתיה תטופנה נופת:
— אני — צ פ ו ר ובראש אילן אבנה לי קן...

הצדיק נבעת. בשתי כפות־ידיו הוא מאהיל על פרצוף־פניו ושפתיו מזדעזעות ולוחשות, מזדעזעות ולוחשות.

ובת־שבע התחילה מזמרת בקול אדיר. הפסיקה מיד והתחילה בוכה בחשאי. ואחר הבכי היא צוחקת צחוק גדול ושוב בוכה בחשאי.

ומאחורי הפתח של חדר הצדיק עומדים צפופים המון בני־אדם רוחשים ולוחשים ונאנחים ובוכים, ובתוכם אף ה„צדיקית", אמה של בת־שבע, פורשת כפים וצועקת בקולי־קולות, שיתנו לה להכנס לחדר הצדיק, ועשרות פיות משתיקים אותה, ועשרות ידים אוחזות בה ואינן מניחות לה לזוז ממקומה...

ובת־שבע מבקשת מאביה, שידבר עמה בלשון־העופות ויצטרף עמה בהליכה אל היער. והצדיק אוחז בידה, ומוליכה לחדר־הנערות שלה, ומצוה עליה לנוח מטלטול־הדרך, וסוגר את הפתח בעדה, וחוזר לחדר משכנו, ומשהייר שם יחידי,— ומיד הוא מתחיל לשנות משנתו בקול אדיר ולוהט, שאינו רגיל בו. ובכל חדרי־ביתו של הצדיק ובכל חצר־ביתו של הצדיק רעש ומהומה. אלו לאלו מבשרים ואלו לאלו מספרים, שבת־שבע, בתו יחידתו של הצדיק, נטרפה דעתה עליה... היכן היא בת־שבע עכשיו?—הללו אומרים, שהיא סגורה בחדרה האפל ושקועה בשינה, והללו מחליטים, שהיא בוכה ומזמרת שם בערבוביה... וה„צדיקית" היכן הוא? — ה„צדיקית" התעלפה וזרקו עליה מים והשכיבוה במטה, ועדיין לא ראתה את בתה ואף לפני בעלה הצדיק לא נתקבלה... והצדיק, אוי, רבונו של עולם! הצדיק מתאבק עם ה„סטרא־אחרא" ועם הקליפות, שהשרו את שלטונם על בתו יחידתו, נלחם ומתגושש עם ה„דבוק", שדבק בבת־שבע, לומד בשקידה והתלהבות ועושה צירופים טובים מאותיות גזר־הדין...

וב„קלויז" מדליקין כבר רע"ד נרות־נשמה במקום רע"ד נרות־הנשמה, שהולכים וכבים. מתקבצים יהודים ומצטרפים למנינים ומתחילים לומר תהלים מסביב לשלחנות, ומנינים נוספים על מנינים, וה„קלויז" מתמלא מאות יהודים אומרי־תהלים ולומדי־משניות, ובמשך זרם של יגון נעים־מסתורי משתפכים הקולות בעד פתח ה„קלויז" ומשטיפים את פלוגות בני־האדם, שעומדים בחוץ שורות־שורות לפני ביתו של הצדיק.

והצדיק כבר הוא אומר „חצות", וקולו נורא ומחריד והולך מסוף חצר ביתו ועד סופה. בוכה ומיַלל הצדיק, ועמו כאילו בוכה בכי אָלם אף הלבנה האדומה, העולה בשולי הרקיע כנגד חלונו, ומצטרף עמו בנאקות של בכי אף הצבור החונה בתוך החצר. והאגוז המלבלב סמוך לחלון חדר־משכנו של הצדיק — דומה: אף אילן ענקי זה מתאחד עם הצדיק בתפלה של בכי...

ואומרי־התהלים ולומדי־המשניות שב„קלויז"—מעט מעט משתתקים קולותיהם ודומיה־כבדה משתררת מסביב. אין קול בתוך ה„קלויז" ואין קול בחצר־ביתו של הצדיק. אף הצדיק קולו אינו הולך: שינה קלה חטפתהו.

ועם דמדומי השחר מתגלית בת־שבע בחלון הפתוח של חדרה, והיא לבושה למחצה ועֲרוּמה־למחצה. שתי לחייה כשתי שושני־אֵש ועיניה מתיזות ניצוצין. בחשאי ובקלות של אַיָלָה קופצת היא מעל דף החלון ונצבת

ברגליה היחפות על גבי הקרקע המעולף דשא. אין איש מסביב... אין איש מעכב אותה ומוחה בה – ואיזה חיוך של נצחון מלהיב את קלסתר פניה... במין דִלוג שובב מנתרת בת־שבע אילך ואילך וכתונת־המשי שלה מתנפנפת באויר כמפרש של אנית־שיט זעירה. כאילו חוצָה בת־שבע את גלי האויר הזך בשתי ארבות ידיה המעורטלות והמבהיקות, ובמין רִקוד של כשפים היא אצה אל האגוז הענקי, המתנשא לפני חלון חדר־משכנו של הצדיק, אוחזת בענפיו המלבלבים ומעמדת את כפות־רגליה על גצריו העבים. עולה בו מסבך לסבך ומפארה לפארה עד שהיא מגעת עד לב צמרתו. כמה אמות מעל גג הבית. כולה משתקעת בו וראשה טובל בזהרי־השחר האדמומים־הכהים. ונתונה בלב האילן וחבויה בין עפאיו ובתוך טרפיו ופרחיו מאירה בת־שבע את פניה יותר ויותר – ומיד היא ממטירה משם את מנגינותיה, – מיני מנגינות מתוקות שמזוגה בהן שירה צוהלת של בנות־הכפר, שמשכימות לגגים ולבארות, עם שירה עצובה של למוד־משניות ואמירת פזמוני־חצות...

– „סטרא־אחרא"... דבוק... – לוחשות שפתי יהודים, שפרצופי־פניהם נשקפים בעד החלונות והפתחים של כל בניני חצר־ביתו של הצדיק.

וקולה של בת־שבע הולך בחלל חצר־ביתו של הצדיק ומחוץ לו ומתפשט הוא שם כצלילי הפעמון, כאילו עולה הוא למעלה – ובוקע רקיעים, ויורד למטה – ונוקב תהומות...

.III

שבת משוש יום־ה„יאָהרצייט" של המגיד מטשרנוביל בתלשא. יום זה, שנקבע לזמן של סעודה רבה והלולא, נהפך ליום של אבל ותענית. יגון ואימה מפעפעים בכל חלל חצר־ביתו של הצדיק, כל פנים עוטים קדרות ומכל קרן־זוית קינה מבצבצת. כל ראש כבוש בקרקע וכל עין דומעת. כבעלי־מומים נטולי עינים ולשון עוברים האורחים לפני ביתו של הצדיק. בודדים־בודדים הם עוברים את החצר בכפיפת־קומה ובנמיכת־רוח, מתכַונים להִדחק אל ה„קלויז" כדי להתפלל תפלת שחרית, ובתוך כך הם סוקרים סקירה לקויה ופזיזה את האגוז הסוכך על חלון חדר־משכנו של הצדיק, שמיני גונים לבנונים של תכריכי־מת יש בלובן לבלובו, ואת חלון־חדרה של בת־שבע, שתריסיו מוגפים מבפנים ודומים לכסויי־קרשים של „בר־מינן". והצדיק – אוי, רבונו של עולם! – הצדיק יוצא אל הצבור, שממתין מעבר לפתח חדר־משכנו על מנת להצטרף עמו בהליכה אל ה„קלויז" כדי להתפלל שחרית. והוא נע ונד ומטולטל ומבולבל, כאילו הוא מתכנס ומתקפל במיני חתולים של בטול והתנוונות, ובדרך־הלוכו אל ה„קלויז" הוא נועץ כלאחר־יד את עינו השמאלית באגוז, שכאילו נדל בין לילה פי שבעה, כקיקיון דיונה אשר בין לילה היה, ובקול מחוסר־גון וטעון־חמלה, שאינו דומה לקולו הרגיל, הוא מתנחם בעצמו ומנחם אף את הצבור, שאין הקדוש־ברוך־הוא מביא מכה על ישראל אלא אם כן מקדים רפואה למכה, וצדקה תציל מכל מיני מכות שבעולם, – ומיד, כשנכנס אל ה„קלויז", קודם התפלה, הוא מחלק צדקה מידו הקדושה לעניים ולכל מיני מקבלים ונצרכים, מחלק ונותן וחוזר ונותן לכל אחד מנה יפה, ומעיניו שופעות ומתגלגלות על

לסתותיו דמעות, שהן דומות לטפי־שעוה של נרות יום־הכפורים, שדליקתם היא בעצבות ובקדושה... והצבור – שורות על גבי שורות הוא מתלקט מסביב להצדיק ומאזין בעיון רב לשיחתו עם העניים בשעה שהוא זורק את המטבעות לתוך כף־ידו הפשוטה והפתוחה של כל אחד מהם; והכל נפתעים ותוהים ומשתאים: כיצד ומנין יודע הוא, שיחיה, לקרוא לכל אותם פושטי־היד בשמותיהם ובשמות־אבותיהם ולנקר שבעה נקורים ולחטט שבעה ושבעים חטוטים בחבילי־החבילות של הרפתקאותיהם ומצוקותיהם. בה בשעה שלא היו לו מעולם עם בריות פחותות הללו שום שיח ושיג, שום משא־ומתן?

ובזמן למוד־המשניות, קודם תפלת שחרית, אין הצדיק פורש מן הצבור ואינו נפנה ל„השטיבל" שלו, כמנהגו וכמנהג כל ה„אדמו"רים". ובלא שום הכנות וזמוני־זמונים הוא עובר לפני ה„תיבה" ומתפלל בקול רם ובלא שום כוונות ויחודים של צדיק, מתפלל בלא הרמת עינים כלפי מעלה ובלא דביקות של „בוצינא קדישא", מתפלל לפני הצבור במין פשטות מפליאה, בחינת תפלה תמימה של תינוק שלא חטא...

ואחר התפלה אין זכר לייז־שרוף ורקיקי־דבש. נמנעים לשתות אפילו כוס־י"ש אחת לתקון־הנשמה ועלית־הנשמה של המגיד מטשרנוביל. והכל מסתגפים ומתענים ומשתקעים בספרי־התהלים ובסדרי־המשניות. והצדיק עם קצת מקורבים אנשי־שם, שמכרכרים לפניו, ועם כנופיה קטנה של גבאים ומשמשים, אץ־רץ לביתו. נזכר הצדיק בסגולת אביו הקדוש, שרפא בה כמה בני־אדם מבולבלי־שכל ומטורפי־דעת, והריהו מזרז את עצמו לתלות בצוארה של בת־שבע בתו ג' קמיעות על גבי פתיל ציצית, לישב בה בשעה במטה, שהיא מוטלת בה, וללחוש פסוקים מ„צדוק הדין" בצרוף ראשי־תיבות של אותיות גזר־הדין...

ומיד נכנס הצדיק לחדרה של בת־שבע, מעמיד ארשת־פנים של מסתירין ומתכוין להוציא לפעולה את סגולת אביו הקדוש. ובת־שבע מזנקת ממטתה לקראת אביה, ובעינים מפיקות זוהר ומנוחה ובשפה ברורה ונעימה היא מתחננת לפניו: למה כלאו אותה בתוך ארבעה כתלים שחורים והאפילו עליה את אור־השמש? –בקשתה שטוחה לפניו, שיוציאוה מכאן ויניחו לה לעוף אל היער... שם, בין עפאי האילנות, תשכן לה... מענפי האילנות ומטרפיהם תסרוג לה קן... ועם צפרי־היער תאכל מעשב־היער ומתבואת־השדה ומחציר־הגנות... ועם צפרי־היער מבני־מינה תנעים זמירות... שמא יאמרו: אשה ילודת־אשה היא? – אין זו אלא ברותא... צפור היא... צפור בת צפור...

כובד־אבנים מתגלגל על הצדיק... והוא בורח ומסתתר בחדר־משכנו... וכל הצבור, שממלא את חדרי ביתו, גועה בבכי ואלו לאלו ממללים באימה וחרדה: „מי יגהה מזור מבתו של הצדיק? מי יגרש את ה„דבוק" מקרבה?" – מין קלוח חדש של בעתה ועצבות בלא מצרים מטפטף ושופע מבעד כתלי־ביתו של הצדיק ומסתחף בכל החצר, נתלה ומפרפר בתוך האויר, נתלה וחופף על כל עובר ושב, נתלה ומשתטח על כל פתח ועל כל חלון, נתלה ונמזג אף בעשן הקלוש, שמתאבך מארובת בית־המבשלות של הצדיק, ששני שלישים מן הבשר והדגים, שהזמינו שם אתמול לסעודת יום־ה„יאָהרצייט", נשארו שם בלתי־מבושלים ושמתעסקים שם רק בהכשרת התבשילים לעניים בלבד... תוספת

באויר אך איזו המיה נוגה וצורמת את האוזן, שבאה מתוך שפשוף המים מכיור־הנחושת הסמוך ל„קלויז" וזמזום אמירת־התהלים ולמוד־המשניות. מתוך יבבות ואנחות נחנקות. ומפתחו של ה„קלויז" וחלונותיו ומן הפתחים והחלונות של שאר הבנינים שבתוך החצר משקיפים לפעמים פרצופי־פנים מטושטשים, שהם מכוונים כנגד בית הצדיק. מגיע מרחוק קול־אשה סופקת כף וצווחת כברוכיא וקול זקן שואג, ומילל ומטיח דברים כלפי שמים מתוך שברי־כעבועים. ופינ'לה הישיש, שהצדיק הלבישו אתמול את קפוטת־השבת ומכנסי־השבת שלו, יוצא מבית הצדיק ועיניו זולגות דמעות. ולפני פתח בית־המבשלות עומד לו יהודי גוץ, מבשל־הדגים של חצר בית הצדיק, כולו מתמוגג בדמעות, והוא מבליט את שתי ידיו הנתונות זו בזו, כאומר: „אל תראוני, שאני קל שבקלים: אף אני שובת מעבודתי ונושא בעול היסורים, אף אני עמכם בצער"... וסמוך לפתח השני של בית־המבשלות עומד טריפון, מבקע־העצים ועושה כל מלאכת־עבודה וממלא תפקידו של „גוי של שבת" בחצר־ביתו של הצדיק,–עומד לו ובידו גרזן, והיא מפקפק בדבר, אם לבקע עצים ביום־עברות זה או לאו, ונאנח, ומצטער, ומצטלב פעם אחר פעם. ואצל גְזוֹזְרַת בית־המבשלות יושבת אשתו של טריפון, שמתקרית טריפוניכה, כובסת־הלבנים וחולבת־הפרות של חצר־הצדיק,–יושבת לה טריפוניכה ונמלכת בכליותיה, אם להפסיק היום ממלאכת־הכביסה או לאו, ובשרוולי בורנסה היא מקנחת פעם אחר פעם את עיניה הדומעות. איזה עני אלם יוצא מפתח ה„קלויז" ומראה באצבע לחברו על האגוז שלפני חלון־משכנו של הצדיק, ורשת־הורידין של פניו מזדעזעת, ובעינו האחת מנצנצת דמעה...

והאגוז הענקי, שעלתה בו בת־שבע עם דמדומי־השחר ושחופף על מחצית גג־ביתו של הצדיק, דומה, כאילו הוא צומח ומשגשג משעה לשעה ומרגע לרגע ומתפשט בכל חלל החצר. מהמם הוא את הכל בשיא־חסנו ומסמא את הכל בזוהר לובן־פרחיו. כאילו מטיל הוא את כל כובד ענפיו המרובים על אותי בית המתלונן בצלו ובמין כח־איתנים של חיה ענקית הוא כובש תחתיו את הכל ודורס ומורף ובולע... ובנין המשכן החדש שבחצר ביתו של הצדיק – אי־אלה קוים יותר בולטים ומזעזעי־עין נתוספו בו. שרויים בצער עמוק עומדים להם כתלי המשכן, ומקום עמוד־התוך, שנתמוטט ונמצא שלד מתחתיו ונעשתה בו פִּרצה,–שופעת הימנו מין כהות זועפת ומבעיתה. איזה יגון קשה של שדה פגרים וחללים נסוך על־גבי החביתין והעביטים והפַּטָּסִים המלוכלכים בחמר ושיד, שלא פֻּנּוּ עדיין ממגרש־המשכן. ועל־גבי צבורי־הכלונסאות וזנבות־הקורות וחמרי־החמרים של השבבים והנסורת, – מְבַדים בני־עורבים שחורים ומין זעקת־מות יש בקרקוריהם הקטועים. ומלפני פתח המשכן, במקום השלד הקבור, פְּצֵי־עצים ושברי־לְבֵנים ורגבי־שיד ונפצי־זכוכית מעורבים אלו בתוך אלו, וביניהם – אף חתיכות של רצועות פסולות, וגוילים של מזוזות פסולות, וקרועי־„שֵׁמוֹת" של סדורים ומחזורים, שהניחום לסגולה באותו מקום, מבהיקים ומציצים במיני עינים של חורבן ואבלות.

ובערב של אותו יום שקעה החמה מתוך מין עצבות לוחשת, ומתוך מין אימה לוחשת נתלה כוכב־השבט ברקיע. במוראים גדולים הסתכלו

חובשי־ה„קלויז" בכוכב־השבט וכאילו מצאו בו סימנים חדשים, שלא היו נהירים להם קודם לכן ושנדרשו אצלם עכשו בתוספות הנחות והשערות ובחדושי־גירסאות. והצדיק לא התפלל ערבית עם הצבור ב„קלויז" ולא ספר ספירה לפני הצבור ב„קלויז". נשתקע כל אותה שעה של תפלת־„מעריב" בחדר משכנו הסמוך לחדרה של בת־שבע, ואיש לא שמע מאחורי הדלת המזוזה, שיתפלל הצדיק מעריב ויספור ספירה. והזהיר הצדיק אזהרה חמורה, שבכל אותו לילה לא יכניסו לחדרו האפל נר דולק...

ושעה קלה אחר ספירת־העומר ב„קלויז" קמה בת־שבע מעל יצועה, קרעה את חלון חדרה והטתה את תריסי־החלון, ועטופה כתונת־משי מבהיקה וגלוית־כתפים ויחפת־רגל חזרה וטפסה על האגוז. התרפקה עליו, נתכנסה בין עפאיו ונשתקעה כולה בתוך בדיו ופארותיו, ווהר לובן בשרה המעורטל נמזג בזוהר לובן פרחי־האגוז הרעננים... כאילו עטתה בת־שבע מיני מחלצות של עלי־משי ירוקים ופרחי־משי צחורים, וכצפור מתנשאת על כנפיה התנשאה באגוז למעלה ולמעלה והגיעה עד מרום־קצו. בחשאי. בחשאי התחילה בת־שבע מזמרת, וכאילו נבלעה יותר ויותר אל לב האגוז ונקלעה להוך זלזליו ופרחיו, וקולה הלך והתפשט בכל חלל חצר־ביתו של הצדיק, והכל כאילו נצטמצם בכוונה קדושה לשמוע ולהקשיב... והיה בזמירותיה של בת־שבע מין צֵרוף, מנגינות של שירת נערות־הכפר כשמלקטות ביער את הפרחים הראשונים מיד אחר הפשרת־השלגים, עם שירה רכה ומתוקה של צדיק כשמדבק את עצמו באור האין־סוף בתפלת קבלת־שבת... ואחר הזמירות נשמע מראש האגוז יְבָב דק ומזעזע; ואחר היְבָב צחקה בת־שבע צחוק פרוע ומצלצל...

ועוד קודם שהבהיק עמוד־השחר, כשבת־שבע היתה כבר כלואה בחדרה ותריסים חדשים עם בריחי־ברזל מגיפים על חלון־חדרה, ושני יהודים מזוינים במקלות שומרים על מטתה, הבהילו את האומנים והפועלים הברדיטשוביים בוני־המשכן אל האגוז, ובידיהם משור והבלים וכשילים וכילפות, ופניהם סולדים מפחד ואימה רבה. בעינים מטפטפות דמעות ובשפתים לוחשות „לישועתך" התחילו האומנים והפועלים לגדע את האילן, שראו בו מין אֲשֵרָה. קשרוהו בחבלים מלמעלה וכרתוהו בכלי־ברזל מלמטה. שעה ארוכה העלו עליו כלי־משחית, עקרוהו משרשו ובקעוהו ונפצוהו. משכוהו לכאן ולכאן, — ולבסוף נכפף האילן, סטר ברעש גדול על גג־ביתו של הצדיק והמטיר על־גבי קרקע שפע מרובה של פרחים צחורים, נאנח אנחת־ענק — ונפל מלוא קומתו ארצה...

ובבוקר אין הצדיק יוצא מחדר־משכנו בשעה הקבועה, אינו יוצא אפילו בשעה יותר מאוחרת, — אינו יוצא ואינו קורא למי שיהיה שיכנס לפניו... הכל שרויים בפחד ותמהים ושואלים זה את זה: „במה עוסק הצדיק?"—הללו משערים: מעיין ב„מעשה־טוביה"—, והללו אומרים: קדע קריעה וישב לארץ... ובין כך וכך יוצא לו הצדיק בעד פתח חדר־משכנו. אין דמעות בעיניו וקולו צלול ובלתי־רועד. ברוח שקטה ומתוך רגשי־נחמה נזכר בדברי חכמים, שאין הקדוש־ברוך־הוא מביא יסורים על ישראל אלא כדי למרק את החטאים וכשם שמברכים על הטובה כך מברכים על הרעה, וביוצא באלו, ולבסוף, בקמיטת־מצח ובנענוע־זקן כלפי העולם ובניד־שפתים ולמישת־עינים כלפי שמים, הוא מרמז

דברים וחצאי־דברים מענין שכר ועונש, ומענין שהכל נחתך מלמעלה ואלהים נתן ואלהים לקח, ומענין תשובה ותפלה וצדקה, שמעבירות את רוע־הגזרה...

נבוכים ועצבים פורשים להם האורחים איש איש לישובו ולמחנהו. והצדיק מתענה יום־יום ואומר סליחות, ומחלק צדקה, ומסתגף בכל מיני סגופים, ואוכל ביצים כפושות באפר קודם התענית. ובת־שבע סגורה ומסוגרת בחדר אפל, ויומם ולילה יהודים חסונים עומדים אצלה על המשמר, שלא תזוז ממקומה, משקים אותה מיני טיפין של רופאים וקוסמים שונים, תולים בצוארה כל מיני שמירות ומניחים במטתה מימינה ומשמאלה כל מיני קמיעות.– ותרופה אין, וישועה אין. פעם היא בוכה ופעם היא צוחקת, פעם היא מזמרת ותובעת, שיתנה לה אסל ודליים לחשוף מים מן הבאר, ופעם מתחננת היא בדמעות, שיוציאוה מתוך הכלוב ותעוף לה אל היער. צפור היא ועם צפרי־היער תדאה מאילן לאילן ותפרוש כנפים במרחבי הרקיע, צפור היא, צפור בת־צפור...

והצדיק אינו יודע עוד, אי־אלה קמיעות ושמירות לחדש ואי־אלה סגולות וצרופים טובים מאותיות גזר־הדין להמציא – אבדה עצה ממנו וכשל כח בטחונו. קוראים למכשפים וללוחשים ולמהגים ומצפצפים מכל המינים, קוראים לאיזה „בעל־שם", שהוא מרפא את בת־שבע בדם של יונים מזוג בשרף של לימונים, שהוא מצוה לשתותם מתוך קליפת אגוז־יָוני ובכיוצא בזה,– ולא להועיל. אין ארוכה. עושים שני גְלָמִים של שעוה בתבנית־צפור ובתבנית־אשה ומשכיבים אותם משני צדיה של בת הצדיק החולה – סגולת הצדיק מסאדאגורה.– ואף סגולה זו לא הביאה שנוי לטובה. מכניסים שני בריונים לחדרה של בת־שבע והם מאיימים עליה בכל מיני איומים, שתוציא את השטות מלבה, ומצרפים לדבריהם אף סטירת־לחי מצלצלת – סגולת אדמו"ר מק"ק כרשינא,– ואף סגולה זו לא גררה אחריה שום שנוי נכר לטובה במחלתה של בת־הצדיק. מכניסים עֶגלה לחצר ביתו של הצדיק ומקרבים אותה עד לפני חלון־חדרה של בת־שבע, והאדמו"ר מקדמא סומך עליה את שתי־ידיו ומכריז, שיצא ה„דבוק" מגופה של בת־שבע ויכנס לגופה של העגלה, וכך הוא מכריז בקולי־קולות שבע פעמים זו אחר זו. ואחר־כך שוחטים את העגלה לנגד כל הקהל ואת הבשר הכשר מחלקים לעניים מישראל. – גם על־ידי סגולה זו אין הרפואה באה. משכיבים את בת־שבע על־גבי נוצות של צפרים מזמרות וסכים את בשרה בדם של צפרים מזמרות – סגולת אדמו"ר מפורסם לגרש את ה„דבוק" בדבר, שהוא ממינו של ה„דבוק" עצמו.–אבל הישועה אינה מתגלגלת אף על־ידי סגולה זו. מוסיפים לבת־שבע שֵם חדש ומנסים לקרוע את רוע גזר־הדין בתקיעת־שופר בחדרה של בת־שבע.– בת־שבע אינה מתרפאת אף על־ידי סגולות אלו. מלגימים את בת־שבע מים, שמבשלים בהם איזה „פתקאות אדומות", סגולת „קדרים", מרביצים ממעל למטתה של בת־שבע לול מלא עופות, סגולת קוסמים צוענים, עושים מרקחות וסיכות מעצמות־מתים ומי־נחושת של אסימונים, מסתייעים בכל מיני השבעות, לחשים ולהטים של עוננים ומנחשים ואשפים משאר אומות ולשונות, – אבל כל הסגולות והתרופות והלחשים והלהטים וההשבעות אין בהם ממש. בת־שבע בוכה ומזמרת, קמה פעם בפעם מעל משכבה ומתכַונת לפרוץ בעד הפתח על מנת לטוש ליער ולהצטרף ללהקת־צפרים...

והצדיק מפשפש במעשיו ותולה את אסונו בהנהגתו הרעה... עשהו השם־יתברך מתחלת־בריָתו לשליח־מצוה, שיהא נוטל מאלה ונותן לאלה, – והוא נותן הרבה פחות ממה שהוא נוטל, מוציא ומפזר הרבה, על מותרות ודברים בטלים, שאינם מותרים לו... דירה של ד׳ חדרים למה לו? ותכשיטים ואבנים טובות ומרגליות ומנורות של כסף למה? ולמה לו להוציא כך וכך ליטראות סוכר מדי שבוע בשבוע?... ולמה לו לברך על נרות־סטיארין, שעולים ביוקר?... ומשכן חדש לסעודות, שעלה בכך וכך רובלי־כסף, למה?–אפשר היה לדור בבית של ג׳ חדרים, כסבא משפולה שהיה דר עם הסבה ועם בניו בבית של ג׳ חדרים... אפשר לעשות את הסעודות במשכן הישן, ולהסתפק במנורות־נחושת, צלחיות בלא תכשיטים ואבנים טובות ומרגליות, ולברך על נרות של חלב, שעולים בזול... ואפשר שלא להוציא כך וכך ליטראות סוכר מדי שבוע ושבוע...

ומבקש הצדיק דרכי־תשובה ורוצה „לערוך גלות", לקבל על עצמו יסורי טלטולים ונדודים... רוצה הצדיק להיות נע־ונד מישוב לישוב, להִגָלות לאיזו עיירה נדחת רחוקה ולהשתקע שם בהעלם־שֵם... ממה יתפרנס שם באותה עיירה?–יתעסק ב„מלמדות" ויחיה בצמצום כסבא שלו, רבי נחום מטשרנוביל׳ שהיה אוכל פת במלח ועוסק כל ימיו במעשים טובים, שהיה מהלך בעגלה קטנה של שני אופנים מישוב לישוב וצובר פרוטות־פרוטות לא להנאתו הפרטית, אלא ל„פדיון־שבויים", והיה חוטב עצים בערב־שבת ביער ונותן מחצה לאשתו ומחצה לעניים, ואשתו היתה אופה חלות לשבת, ומחצה מן החלות היתה נפרשת לעניים...

ובחצר־ביתו של הצדיק צללים איומים הולכים ומתקרשים אלה על גבי אלה. מין אנדרלומוסיה שולטת בכל הסדרים שבחצר־ביתו של הצדיק. אין המשמשים יודעים למפרע, אימתי ישבים הצדיק ואימתי יסעד הצדיק, ואין הגבאים יודעים למפרע, מה חדושים שונים ומשונים יחדש הצדיק במשך היום. אין המנינים של המתפללים ב„קלויז" יודעים, אם יצטרף הצדיק אליהם להתפלל עמהם תפלת־שחרית כמנהגו תמיד, והם ממתינים שעות רצופות לכניסתו של הצדיק וחוששים, שמא, חס־ושלום, יעבור זמן קריאת־שמע... אין הממונים על בית־המבשלות של הצדיק יכולים להחליט דבר, אם ליטול בשר ודגים מן הקצבים והדייגים בשביל ביתו של הצדיק, שהרי הצדיק ובני־ביתו אינם מביאים לפיהם אפילו משהו מן הבשר והדגים המבושלים והצלויים, וטריפוניכה, כשהיא הולכת לחלוב את הפרות והמחליבה בידיה, הרי היא מתעכבת ומתרסת דברי־כבושים כלפי החלל: בטוחה היא בדבר, שהצדיק ובני־ביתו לא יטעמו טעימה כל שהיא מן החלב וכולו יבוא לתוך גרונם של המשרתים והשפחות ושאר אוכלי־הלחם ומלחכי־הפינכא של חצר־ביתו של הצדיק. אין משטר וסדר בביתו של הצדיק. הכל נעשה הפקר, הכל נעשה רשות־הרבים. אין מפקחים על העבודה ואין עושי־עבודה. אין מפקדים ומצַוים ואין ממלאים פקודה ומצוה. סועדים בני הצדיק בחדר־המשרתים וישנים על מטותיהם והמשרתים יושבים מסובים בחדריהם של בני הצדיק ושוכבים סרוחים על ערשותיהם... וגנו של הצדיק אף הוא הפקר ונעשה מדרס לבהמות טהורות ושאינן טהורות. חזירים מכרסמים את

נצריו ועזים חושפות את קליפת־גזעיו. הסירו נערי הרחוב את משוכתו ועושים בו כבתוך שלהם. וטריפון עומד כנציב־מלח סמוך לגן, וּמָרָתו מתפקעת מרוב כאב – לראות את הַשערוריה, שנעשתה בתוך הגן, ולבו מהסס, אם למחות ביד חזקה ובזרוע נטויה נגד הנערים פורצי־הגדר או לשתוק ושלא לנגוע בהם. ובשעה שאינו שולט עוד ברוחו ונוזף בקולו הצרוד בנערים, דולק אחריהם ומדביקם, מתרה בו הצדיק בעד החלון שלי חדר־משכנו בקולו החלש, שלא יעשה שפטים בנערים ומאלהים יצא הדבר. והחסידים המצויים באותו מעמד לוטשים עינים אלה לאלה ומצרפים אנחות אלה עם אלה. רואים הם בצדיק מדת דוד המלך, שמיחה בבן־צרויה כשֶׁרצה זה להרוג את שמעי בן גרא, שסקל באבנים וְעִפֵּר בֶּעָפָר לעומת דוד.

ובשעת־בין־השמשות משתקעת חצר־ביתו של הצדיק במצולת יגונים קודרים וחשאיים. יותר ויותר מתעבה הענן של עצבות שעל פני כל עובר ושב. כל אבן מקיר תאַנח מרה וכל כפים מעץ יהגה קִינה. ואצל בנין המשכן כאילו מתרוצצים צללי־מות ורוחות לוחשות־זְוָעות. וסמוך למקום השלד הקבור, על גבי גל של עצים ואבנים, שמונחים בערבוביה, מפזז לו ינשוף שחור־נוצה וצורח את צריחותיו הבּכְיָניות זו אחר זו. וטריפון עומד לו לפני פתח בית־המבשלות ועיניו נתונות בינשוף. משתוקק טריפון לגרש את הינשוף, שלפי דברת העם בשורת אסונות גדולים כרוכה בצריחותיו, אלא שחושש הוא ומתירא לגרשו. ובלא־אונים נאנה הוא אנחות משונות ומצטלב פעם אחר פעם. ומבעד חרכי התריסים של חלון־חדרה של בת־שבע מבצבץ ועולה אור קלוש של נֵר־יתום, אור כהה ועצוב כאור נר־הנשמה שבקרן־זוית של חדר־אבלים...

(עוד יבוא).

מֵחֶזְיוֹנוֹת־הַנְּזִירִים.

.I

מְאַסְתִּים וּזְנַחְתִּים... לֹא אוֹסִיף לִרְאוֹתָם!
עֲרִירִי אֶתְכַּנֵּס אֶל צִלִּי וָזַעְפִּי.
יְזַמְזְמוּ כִזְבוּבִים בְּשַׁעַר־אַשְׁפּוֹתָם —
אֲנִי לִזְמְזוּמָם אַךְ אֶלְעַג בְּאַפִּי.

פָּתַחְתִּי דְבִיר־עוֹלָם בִּגְאוֹנוֹ לִפְנֵיהֶם —
וָאֹמַר: אַעֲלֵם מֵחַיֵּי־רִקְבוֹנָם!
אַךְ קִדְּמוּנִי בְחָצָץ נַנְּסֵיהֶם
וַיְשַׁלְּחוּ בִי כְלָבִים וּתְרוּעַת־לִצוֹנָם.

הִבַּטְתִּי לִלְבָבָם... וְהִנֵּה שָׁם עוֹלֶה
כְּבָר רֵיחַ אִוּוּיִם נִכְלָמִים וּטְמֵאִים.
וּבְטִפַּת־נִשְׁמָתָם כְּבָר יִשְׁרֹץ הַתּוֹלָע,
הַנִּזּוֹן וְנֶהֱנֶה מֵעִפּוּשׁ־חַיֵּיהֶם...

וָאֶשְׁט מֵעֲלֵיהֶם בְּרֶטֶט־הַבְּחִילָה...
יְזַמְזְמוּ כִזְבוּבִים וּכְמוֹהֶם יִמָּקוּ!
וְנַפְשִׁי הַנְּזִירָה תִּתְעַטֵּף בְּצִלָּהּ
וְתָגֵן בַּעֲדָהּ מִטֻּמְאָה בָּהּ שָׁקְעוּ...

·II

נוּסוּ מִן הַקִּרְיָה,
הֶבֶל בָּהּ יְהִימוּן!
נוּדוּ, אִישׁ וְצִלּוֹ,
עַד לִקְצוֹת הַיְשִׁימוֹן!

יַעֲזֹב אִישׁ נְבָלָיו,
כְּלִמַּת־תַּאֲווֹתָיו;
יִמְחֶה יָמָיו עָבְרוּ,
יִשְׁכַּח עֲתִידוֹתָיו.
יִהְיוּ חַיָּיו — בְּלִימָה,
חַיִּים חִדְלֵי־עֶמְדָּה:
לְלֹא כָל חֹק וּתְחוּמִים,
לְלֹא כָל תִּקְוָה, חֶמְדָּה...
יִתַּע רֵיק וְעֵירֹם
תַּחַת שְׁמֵי־הַשְּׁמָמָה,
נִבְלָע בְּשִׁכְחָתוֹ,
מַקְשִׁיב אַךְ לַדְּמָמָה.
גְּאוּת־עַד לַדְּמָמָה,
שֶׁקֶט־עַד — גְּאוּתָהּ,
הִיא הֲגִיג־הַתֵּבֵל,
הִיא הֲרַת־עַלְמוּתָהּ.
סוֹד אֲדֹנָי — הַדְּמָמָה,
תּוֹכָהּ גַּם פִּתְרוֹנָהּ.
הוֹי, כָּל צְמֵאֵי־פֶתֶר —
נוּדוּ הַיְשִׁימוֹנָה!
לָמָּה תִבְנוּ כְרַכִּים,
שְׁוָקִים שְׁטוּפֵי־חֶלְאָה?—:
בָּתֵּי־כְלָאִים הֵמָּה,
כְּלוּבֵי־אֱנוֹשׁ סֶלָה.
לָמָּה תִבְנוּ חוֹמוֹת,
קִיר לְקִיר תַּקְרִיבוּ
לָשִׂים חֹק לַמֶּרְחָב —
וַאֲדֹנָי לֹא צִוָּה?!
כְּבוֹד־אֲדֹנָי — הַמֶּרְחָב,
הוֹדוֹ — הַטָּהֳרָה!
הוֹי, כָּל כְּמֵהֵי־הוֹדוֹ —
נוּסוּ הַמִּדְבָּרָה!

יעקב לֶרנר.

גִלְגּוּלוֹ שֶׁל „הֶחָלוּץ"

(בקורת).

זוכרים אתם את „החלוץ" של יה"ש?—לכאורה לא היה אלא מאסף מדעי. קובץ מוקדש לחכמת־ישראל בלבד. אבל באמת ה„מדע הטהור" לא היה בו אלא טפל. העיקר היה—שנויי־ערכים ביהדות, והחקירה היתה משמשת אמצעי לשנוי זה. המדע צריך היה להראות, שכל מה שנחשב קדוש ומקובל ואסור־במגע לא היה כך מראשית בריאתו. הכל היה אחר בתחלתו, הכל התפתח והשתנה, הכל מוּתְנֶה מן הזמן ומן המקום ומתנאי־החיים. אין דבר קפוא ועומד, אין דבר מתמיד בהויתו הראשונה. והיוצא מזה מֵאֵליו—שאף עכשיו יכול וצריך כל הקדוש והמקובל להשתנות, והכל תלוי בזמן החדש ובמקום החדש ובתנאי־החיים החדשים. היו ב„החלוץ" גם מאמרים מדעיים גמורים, אך לא הם היו העיקר. העיקר היה—אותו העיון התכליתי, שמבקש בכל את המושכל שבו, את המכוון שבו. זהו אותו העיון המדעי, שמתרומם עד לידי גובה פילוסופי ושמפני זה עצמו יש בו גם צד פובליציסטי, שהרי הפובליציסטיקה במובנה העליון אינה אלא הפילוסופיה של החיים ההוים, יותר נכון — הפילוסופיה של החיים המתהוים.

ל„החלוץ" לא היה זמן־של־הופעה קבוע. הוא היה יוצא אחת לשנה או אחת לשנתים, ולפעמים—אף לאחר חמש שנים ויותר. ל„החלוץ" אחת היה, אם בקובץ אחד הוקדש לענין אחד מקום הרבה ולענינים אחרים — מקום צר. בשני היה מקום רק לענין אחד בלבד, ובשלישי — להמון ענינים בלתי־קשורים זה בזה. ואחת היתה לו, אם אחד מקובציו היה מלא וממולא מאמרים של טובי חכמי־ישראל שבזמנו והשני היה כולו—קובץ־מאמרים של יה"ש עורכו. לשירים וספורים לא היה מקום ב„החלוץ", וכן גם לפובליציסטיקה במובנה המצומצם. ואולם כמה מן המאמרים ה„מדעיים" שלו לא היו אלא רומאַנים גמורים,—כל־כך היו ההשערות ה„מדעיות" שבהם—ספורי־בדים, שיוצרם היה הדמיון ה„חפשי"; ובנוגע להפובליציסטיקה הרי כבר אמרנו, שכמעט כל המדע שלו לא היה אלא פובליציסטיקה בעלת גון מדעי. שום תכנית של עריכה לא היתה ליה"ש. לשום הרמוניה בסדור החלקים לא היה כאן מקום. על צד האמת לא היה יה"ש עורך כלל, אלא מקבץ ומוציא־לאור.

ואף־על־פי־כן אין לשער את פעולתו של „החלוץ" על אנשים כליליענבלום, למשל. והשפעה זו באה אך ורק על־ידי השאיפה לשנויי־ערכים, שהיתה חודרת את „החלוץ" מן הקצה אל הקצה,—על־ידי היחס הישר לחיים, שהיה לכל המדע שלו, וביחוד – על־ידי אומץ־הלב והרוח העשוי לבלי

חח, שהיו מתגלים בכל שורה ושורה של מאסף מדעי זה. יה"ש, שהטביע את חותמו על מאספו, לא היה נרתע לאחוריו מפני שום מסקנה, שאפשר היה להוציא מדבריו, לא היה מתירא מפני קנאותם של האדוקים בימים ההם, שלחישתם היתה אז-לחישת־שרף, ואף לא – מה שקשה ביותר – מפני דעתו של קהל־המשכילים אז, – אותו החוג הצר, שבו פעל ועבד ושהשקפותיו היו צריכות להיות מכריעות בעיניו. ה„מדע הלוחם" – אין אני יודע כח יותר גדול ממנו. בו מזדווג הרגש הבוער אל ההכרה המוצקה כברזל, ודרישת החיים התבעניים מוצאת לה בו סעד וסמך בתביעת השכל השליט–ומי יעמוד נגד כח כזה?

מעין מה שהיה „החלוץ" בזמנו רוצה „העתיד" של מר ש"י הורוויץ להיות בזמננו. אף הוא הוקדש לכאורה לחכמת־ישראל. אין בו מקום לא לשירים ולא לספורים ואף לא לפובליציסטיקה במובנה הרגיל. עקבות של עריכה שיטתית, של סדור הרמוני בכל הנוגע להמקום, שתופס בו כל ענין וענין, אין למצוא בו. בכרך אחד שלו תופס מאמר אחד שליש מן המאסף כולו, ובכרך אחר באים מאמרים בני עמודים אחדים, שמקומם בעתון יומי. כרך אחד מגוון הוא מאד ודן על ענינים מרובים ומשונים זה מזה, וכרך אחר יחיד־גון הוא ועוסק ברובו בענין אחד. ממש כמו ב„החלוץ". וכמו ב„החלוץ" כך אף ב„העתיד" תופס העורך מקום גדול ביותר וכמותו הוא עשוי לבלי חת ועושה את מאספו ל„מערכות־מלחמה". ולסוף, כ„החלוץ" ממש, כך אף „העתיד" מופיע לא לעתים קבועות, אלא מזמן לזמן, כשמתקבץ חומר הגון ויש אפשרות טֶכנית להוציא קובץ הגון.

„העתיד" התחיל להופיע בשנת תרס"ח, ועתה, בשנת תרע"א, יָצא אך הספר השלישי שלו[1]. ואף ספר זה מצטיין בכל המעלות ובכל החסרונות של שני הכרכים הקודמים. רק מאמר אחד מדעי בעצם, בלי שום מגמה חברותית־לאומית, נמצא בו–מאמרו של הפרופ' שמואל קרויס: „הכרך, העיר והכפר בהלמוד". מאמר זה הוא אוצר של ידיעות לא רק מן הארכיאולוגיה התלמודית, אלא גם מן ההיסטוריה הקולטורית של ישראל בתקופת־התלמוד. הפרופ' קרויס, הידוע גם לקוראי „השלח" במאמריו החשובים, הוא אחד מאנשי־המדע המועטים בקרבנו, שאם הם עוסקים באיזה ענין מדעי, אינם משאירים בלי חקירה ודרישה דבר גדול או קטן, אם רק יש לו איזה יחס שיהיה אל הענין הנדון. הערות פילולוגיות מצוינות הולכות כאן שלובות־זרוע עם ידיעות היסטוריות רחבות, והדיוק המדעי היותר נפלא, אף בכל הנוגע לפרטי־הפרטים, אינו מחשיך את האופק הבהיר ואינו מאפיל על הצדדים הקולטוריים היותר חשובים והיותר חיוניים. ומעלה יתרה יש לו להפרופ' קרויס – שאינו חושב את קוראיו העבריים לתינוקות של בית־רבם, שמוחם רופס, ואם באים לכתוב להם מאמרי־מדע, צריך לעשות מאמרים אלה „פופולאריים", כלומר, שטחיים ככל האפשר: להסיר קודם כל את ההערות – עיקר ה„לאבוראַטוריון המדעי" – ושלא להרבות בהבאת ספרים לועזיים ומלות לועזיות, וכיוצא בזה. הוא כותב בעברית אותו מדע עצמו, שהוא כותב לועזית, עם כל מראי־המקומות ועם כל החקירות המדעיות לכל פרטי־

---

[1]) העתיד, מאסף ספרותי־מדעי לבירור עניני היהדות והיהודים. הוצאת „סיני". ספר שלישי, ברלין תר"ע–תרע"א.

פרטיהן. ועל דבר זה אפשר רק להודות לו מקרב לב. ומי יתן וינסח עברית את כל ספרו הגדול Talmudische Archäologie, שכבר נתן כמה פרקים ממנו ב„השלח" ושאף המאמר הנוכחי אינו בעיקרו אלא פרק ממנו. סוף־סוף לא יהיה לספרו האשכנזי לעולם אותו המספר הכמותי של קוראים בקיאים בתלמוד, שיהא לו בעברית, ולעולם לא יתיחסו אליו קוראיו הלועזים אותו יחס נפשי עמוק, שיתיחסו אליו הקוראים העבריים, חניכי התלמוד, שרוחו חי בתוכם.

שאר המאמרים שב„העתיד" השלישי יש להם נגיעה אל שאלות־החיים. ולפיכך, כשאנו באים לדון עליהם, מוכרחים אנו לשים לב אל המאמר „מאת המערכת", שבא בסופו של „העתיד" השלישי (עמ' 219—223) ושאינו אלא כעין השלמה למאמר הקטן והנמרץ „תעודתנו", שבא בראשו של „העתיד" הראשון (עמ' 3—4).

תכנם של המאמרים האלה בקצור הוא:

המחשבה העליונה אינה אך נגררת אחרי החיים, כדעתם של הסופיסטים ו„יפי־הרוח", אלא היא אף יוצרת־חיים, מְהַוָּה דרך לחיים. כשהשנים כתקונן אפשר לו לאדם או לעם לְהַלֵּךְ אחר הרגשותיו בלבד. ואולם בשעת־סכנה, בשעת־חירום, צריך לתקן את המעשים במחשבה תחלה, צריך לחשב את הדרך ולהתחזק על־ידי תכנית הגיונית קבועה מראש. עם־ישראל נמצא בסכנה זה כמאה שנה, מיום שגברה עליו השפעת העמים, שבתוכם הוא יושב. ובשנים האחרונות נתגברה הסכנה ביותר מפני שנגעה אף בכנסת־ישראל שברוסיה, מקום רוב מנינה של האומה. ישראל נלחם על ופשו, — ובשעת מלחמה צריך להרבות בכלי־זין ולבור את הדקים והחריפים שבהם. ושלש סבות בדבר. ראשית, אילמלא היינו נרדפים על־ידי הגזירות מצד אחד ונמשכים אל התרבות השלטת מצד השני, אולי היינו יכולים להסתפק במולדת וברגש בלבד: אני יהודי מפני שאני נולדתי יהודי, או: אני יהודי מפני שאני מרגיש עצמי יהודי, — ממש כמו שחושבים כל העמים שאינם נרדפים. שנית, אילמלא היינו עם בלי ארץ ובלי לשון מדוברת, היינו יכולים להסתפק לשם הגנה על קיומנו בשני כלי־הזין הלאומיים המוחשים הללו — בארץ ובלשון — ואפשר שלא היינו מצטרכים לכלי־זין מופשט זה — לכח המחשבה הלאומית. ושלישית, אילו היה הרעיון הציוני קרוב להתגשמותו והלשון העברית קרובה לתחיתה הגמורה, אולי לא היתה לשאלת מהותה של היהדות (שהיא היא עצם המחשבה העליונה בנדון שלנו) אלא ערך אקדימי: סכנה לקיומה לא היתה נשקפת להיהדות בין כך ובין כך. אני אומר „אולי" ו„אפשר", כי באמת אפילו אם לא היינו מוקפים גזירות ורדיפות ואפילו אם היו לנו ארץ ולשון מדוברת או היתה תקוה להציוניות להתגשם מיד בחיים, היו החקירות על מהות־היהדות צריכות לתפוס מקום הגון בספרותנו. ראשית, גם על מהות־הרוסיות חקר אדם גדול כדוסטויֶבסקי ועל המהות הגרמניות — חוקר כטריי־טשקי; ובנוגע למהות־הצרפתיות הרעיש עוד לפני חמש שנים את כל העולם הצרפתי הספר Les deux Frances, שדנו עליו חכמי־צרפת וסופריה בקתדראות ובספרות. ושנית, אף אם לא נסכים לרעיון־התעודה של יהודי־המערב, סוף־סוף תפסה המחשבה העליונה, בהתאמצותה למצוא בסיס הגיוני לקיומו של עם־ישראל, מקום יותר גדול באומתנו משתפסה בכל שאר אומות־

העולם. זוהי עובדה, שיש לשמוח או להתעצב עליה, אבל אין לפקפק בה. הרי לנו המלחמה האהוכה של הנביאים מאליהו ועד ירמיהו, שהלכו נגד החיים והטיפו להכרה חדשה דתית־מוסרית, שלא היתה רווחת באומה קודם כלל וכלל; הרי לנו גלות־בבל, שכל עם אחר היה מתבטל בסבתה ורק עם־ישראל בלבד נִתְחַסֵּם על־ידה ושב ממנה לארצו עם השגת־עולם חדשה ממוזגת מִן האידיאות של ישעיה־השני הנביא ושל עזרא הכהן־הסופר; הרי לנו ההסתגלות הגדולה, שנסתגלו היהודים עוד בימי בית שני לחיות מחוץ לארצם ולדבר שלא בלשונם, ואף־על־פי־כן שלא להתבולל בעמים אחרים, מסתייעים בהשגות הנעלות של תורתם ודבֵקים במרכזם הלאומי ובלשונם הלאומית ברוח וברעיון (פילון), — ולבסוף, הרי לנו העובדה היחידה במינה, שעם גולה מארצו מתקיים במשך שמונה־עשרה מאות שנה בארצות של זרים, מסתגל לכל מיני קולטורות שבעולם, מדבר בכל מיני לשונות שבעולם, ואף־על־פי־כן הוא חי כעם אחד בכח הכרתו הלאומית, שהיא מיוסדת על תורתו וספרותו, ובלי קצין ומושל ובלי כפיה מן החוץ נעשה מה שנקבע בישיבות סורא ופומבדיתא או בחורבות־צפת לחוק־ולא־יעבור לכל היהודים שבכל ארבע כנפות הארץ. כל אלו מעידות כמאה עדים, שהמחשבה־העליונה הלאומית, שתמציתה סוף־סוף אינה אלא חקירה במהות־היהדות, תפסה בישראל מקום מיוחד־במינו בכל הזמנים ותמיד היתה כח חיוני כביר, שלא פחות מכחות אחרים, חמריים ומדיניים, התנה את קיומה של אומתנו. ובמובן זה אי־אפשר להשוות את היהדות אל הרוסיות, הגרמניות, הצרפתיות ועוד.

אבל, אפילו אם לא נודה ביחידותה וסגוליותה של האומה הישראלית ונאמר: „נהיה ככל הגויים, בית ישראל", הרי על כל פנים לעת־עתה אין אנו ככל הגויים. הגזרות והרדיפות קורעות מעמנו אבר־אבר, ולא תמיד אברים מדולדלים דוקא: מי יעיז לקרוא „אבר מדולדל" להיינה או למארכּס? — לעת־עתה אנו — עם בלי ארץ ובלי לשון, ובכן מתרופף הקשר הלאומי שבין חלקי־אומתנו וסכנה נשקפת לה. ולעת־עתה אין הציוניות קרובה למַלא את חסרונן של הארץ והלשון, ובכן רחוקים אנו עדיין מחיים נורמאליים, שבהם אין מן הצורך להתפלסף על שאלת הקיום, אלא מתקיימים — ודי, דואגים לטובת עצמם וטובת־האומה באה מאליה. במצבנו עכשיו צריכים אנו לחקור, מוכרחים אנו להתפלסף, אין די ברגש התמים והישר. על מה אנו סובלים? — שאלה זו מנקרת במוחו של כל יהודי חושב מחשבות. ואילו היה די באינסטינקט או ברגש הלאומי הטבעי, לא היו עוזבים אותנו המשכילים והקולטוריים שבבני־עמנו: כל אותם בעלי השכלה עליונה ובעלי מצב עליון בחברה. צריך להכיר את היהדות כדי לאהבנה ולהוקיר אותה כדי שלא לעזבנה. אמנם, מי שמצטרך לחקירה כדי לאהוב את היהדות סימן הוא לו, שאינו יהודי טבעי ובריא כל צרכו; אבל במצב של עכשיו כולנו חולים, — אנו כולנו, כל חושבי־המחשבות שבעמנו... אמנם, ההמון אינו חי על רעיונות מופשטים — והוא העיקר; אבל הרי כל־מה שנעשה אצל ההמון למעשה ולהרגשה היתה קודם מחשבה אצל גדוליו ומשכיליו. החקירות באות בשביל המועטים המעולים; ואולם מועטים אלה הם מורי־ההמון, הם — המרכז, שפועל על כל נקודות־ההקף בצורת ההמונים הגדולים. הרעיונות

המופשטים הגדולים–זהו היין הטוב והחזק, שעד שהוא מגיע להמון הוא מתמזג במים ומַרְוֶה את צמאונו של זה; ואולם, אם לא יהיה יין חזק כלל, לא יהיה מה למזג במים ולא יהיה במה לרוות את צמאונו של ההמון...

ולהכיר את היהדות פירושו לדעת „העתיד" (I, 4): לבור מתוכה „מה שמסכים להלך נפשנו, לנטית לבבנו ולהכרתנו המדעית עכשיו. באחת–מה שאפשר עוד לעשות לכח חי ופועל בקרבנו בהוה ושישפיע גם על אופן עבודתנו לדורות, ומה שאנו מוצאים שם בתור שיורי־קדומים, רודימֶנטים של העבר, שכבר אין להם עוד אחיזה בחיים".

מגמתו של „העתיד", כפי שהוצעה בזה, היא, איפוא, חיובית בעיקרה, אלא שלשֵׁם חיוב הוא מוכרח לעסוק גם בסתירה.

ולפיכך, כשמתנפלים על „העתיד" השלישי, למשל, ומאשימים את עורכו על שנתן בקובץ אחד ארבעה מאמרים על הנצרות, יש לראות בזה רק אותה קטנות־המוחין, שפתגמה המתמיד הוא: „חדש אסור מן התורה". כשבא הרמב"ם בימי־הבינים לפשר בין היהדות ובין תורת־אריסטו' כדי להציל את ה„נבוכים" של זמנו, שדחו את היהדות מפני הפילוסופיה, הרימו החשוכים קול־זועות, שהרמב"ם הוא „מין ואפיקורס" וכוונתו היא לדחות את היהדות מפני הפילוסופיה. כשבאה החסידות לקרב את עמי־הארצות אל עבודת־הבורא ולחזק בהם את היהדות, שנתרופפה בידם מפני שנעשתה נחלת ה„לומדים", הרימו המתנגדים קול־זועות, שהחסידות באה לפרוץ גדר ולהחריב את עולם היהדות. כשבאה הציוניות לקרב אל היהדות את הצעירים, שהדת לא היתה יכולה לדַבקם אל האומה הישראלית, הרימו האדוקים – ועדיין הם מרימים (עיין ענין „מזרחי־מוסינזון") – קול־זועות, שהציוניות לא באה אלא לבטל את התורה; ועל כתבי־הפלסתר על „אחד העם" ועל מאמרו „תורה שבלב" עדיין לא עברו יותר מחמש־עשרה שנה... עכשיו הגיעה השעה להציל את נבוכי־זמננו מן הדעה המתהלכת בקרבנו, שהנצרות היא מדרגה עליונה של התפתחות־היהדות, שעושָׂה את זו האחרונה למיותרת ולמיושנת; ודבר זה אפשר לעשות לא על־ידי בטול הנצרות או גְנויה סתם, אלא אך ורק על־ידי בירור מהותה ויחוסה אל היהדות. הקנאים בימי הרמב"ם בטלו את פילוסופית־אריסטו' או גנו אותה; כלום הועילו בזה להרחיק מעליה את ה„נבוכים" שבזמנם? כלום העשירו בזה את היהדות עושר קולטורי ורעיוני?–הרמב"ם לא בטל ולא גנה, אלא בֵּרֵר מה שאפשר לקבל מן הפילוסופיה ולהרחיב בו את היהדות ומה שצריך לדחות מן הפילוסופיה כדי שלא תהא נדחית היהדות בעצם מהותה מפני אותם חלקי־הפילוסופיה, שאי־אפשר להתאימם אל מהות־היהדות. ממש כך צריך להיות יחוסנו אל „שאלת־הנצרות", שלדעתי הוצגה בתוכנו לא על־ידי הגְזֵרות והרדיפות בלבד.

אבאר את דבָרַי:

המתנצרים עושים כך ברובם מתוך טובת־הנאה חמרית ולא מתוך הכרת יתרונה של הנצרות. ובשביל ה„עֲשָׂוִים" האלה, המוכרים את הבכורה בנזיד־עדשים, אין הדבר כדאי לטרוח את כל הטרחה הזו. ואולם יש ביניהם אף כאלה, שאילמלי היו יודעים את היהדות, אילמלא היתה בעיניהם „לא דת" ולא השקפת־עולם, „אלא אסון" (כמו שאמר היינה), היו סובלים עליה כמו שאנו

סובלים ולא היו בוגדים בה. אבל לא מטעם זה בלבד—כלומר, לא מפני שנתרבו עתה המתנצרים לשם כניסה אל האוניברסיטה או לשם כניסה לחברה הנוצרית— מוכרחים אנו עתה לטפל בנצרות. טעם זה יכול להיות, לכל היותר, דחיפה, אבל לא סבה לכך. הסבה היא אחרת לגמרי.

היו ימים, שהבית השני לא היה בשביל אדם מישראל אלא מלה ריקה. אפילו בעלי־התלמוד חשבו, שימי מלכות פרס בפני הבית – ל״ד שנים, בעוד שבאמת הם עולים למאתים שנה. נצחון החשמונאים לא היה אלא „נס פך־השמן", שבעלי־התוספות ערבבו בו את מעשי יהודית והולופרנס. ועל מלחמת הורקנוס ואריסטובלוס אומר רש״י, שהיתה בימי טיטוס... ספרי־החשמונאים לא היו ידועים בעמנו, ספר בן־סירא היה אסור בקריאה, מן הספרים ה„גנוזים והחיצונים" (ה„אפוקריפים" וה„פסידאפיגראפים") לא ידענו כמעט כלום וספריו של יוסף בן מתתיהו (יוסיפון לרומיים) לא היו מתורגמים עברית (אפילו היום לא בשלמותם הם מצויים בלשוננו), וכך היו שש מאות השנים היותר חשובות של דברי־ימינו נייר חלק ממש. ואחרי שהנצרות נולדה בסוף זמן בית שני, הרי הדבר מובן מאליו, שאם לא מצאו סופרי־ישראל ענין וחפץ בבית־שני בכלל, על אחת כמה וכמה שלא מצאו לנכון להתעסק בנצרות. הוסיפו על זה את תנאי הצנזורה הקודמת־לדפוס ברוסיה, שלא נתנה לדבר על הנצרות אפילו באופן מדעי, ואז יהא מובן למדי, מפני־מה לא עסקו סופרינו בבירור־הנצרות עד לפני שנים מועטות.—ומי שקורא את העתונים ואת הירחונים הלועזיים לישראל בכל הלשונות מוצא אף בהם כמה וכמה מאמרים על היחס שבין היהדות להנצרות. והרי בחוץ לארץ־רוסיה אין חקוי ל„בקשת־האלהים" הרוסית ואין גזירות חדשות, שתגרומנה לתנועה של שמד במדה מרובה משהיתה.

במשך השנים האחרונות קבלנו מושג ברור ושלם מזמן בית שני. לחרפתנו הגדולה, חייבים אנו תודה על זה—לחכמי־הנוצרים. הם הוציאו ממטמוני הלשון הכושית את „ספר חנוך" ואת „ספר היובלים" ועוד, הוציאו ותרגמו ופירשו את כל הספרים ה„גנוזים והחיצונים" והראו, כמה מרובה בהם החומר לקורות הקולטורה והספרות של היהדות בזמן בית שני. ו„כתובים אחרונים" ומקצת מן ה„ספרים החיצונים" (ספר היובלים, ספר חנוך, תהלות שלמה, עלית משה, ספר ברוך בלשון כושית) נתרגמו גם בעברית; וכן נתרגמו (אמנם, תרגום מליצי ולא מן המקור היוני) רוב ספריו של יוסיפוס ונכתבו כמה מאמרים ואפילו ספרים עבריים על כל תקופות בית שני. הערפל העב, שכסה תקופות אלו, התחיל להתפזר. מעט־מעט נראה לכל, שחלק הגון מכתבי־הקודש שלנו נכתב מימי עזרא ונחמיה ועד ימי החשמונאים (רוב ה„כתובים" ועוד). מעט מעט נראה לכל, שבין כתבי־הקודש ובין המשנה מונחים באמצע הספרים הגנוזים והחיצונים מצד אחד והאיוונגליונים מצד אחר. מעט־מעט נראה לכל, שאין פראזה אחת באיוונגליונים, שלא תהא מצויה אם בכתבי־הקודש או בספרים הגנוזים והחיצונים, או—בספרות התלמודית הקדומה. ניכר היה לכל, שיש יחס וקשר ישר ומהודק בין ספרות־ישראל שלפני האיוונגליונים ושבזמנם ובין האיוונגליונים עצמם. ואיך אפשר היה להפטר מן השאלה: מהו היחס האמתי שבין האיוונגליונים ובין ספרות־ישראל? מה גרם להופעתם ולהופעת הגבור הראשי שלהם בסוף בית שני וזמן

ידוע לאחריו? כמה מן היהדות יש בספרים אלה וכמה—מן היָוָנות? הרי לא דבר ריק היא השאלה, אם באמת נָתַנוּ אנו, היהודים, אמונה לחצי־מיליאַרד של בני־האדם היותר קולטוריים או—אין זה אלא מקסם־כזב והסטואיציסמוס היוני חולל את הפלא הגדול הזה - תַּחֲלִיף־האלילות. הלא קטנות היא מאין כמוה שלא להתעניין כלל באמונה, שיצאה מקרבנו ושכבשה את רוב האנושיות, וזה שמונה־עשרה מאות שנה היא נלחמת באֻמה ורוצה לכבוש גם אותנו מולידיה! האמנם כל־כך צרו הָאֳפָקִים של צאצאי הנביאים, שדברו „על גוי ועל אדם יחד", עד שמחוץ לתחום הצר שלנו אין לנו לבקש דבר?!

ובכן איני רואה שום סכנה בדבר, ש„העתיד" השלישי הקדיש ארבעה מאמרים לשאלת־הנצרות. לכל היותר רואה אני בזה דיסהַרמוניה של עריכה; אבל כבר אמרתי, שאף בזה אין „העתיד" אלא גלגולו של „החלוץ", שאף הוא לא היה מקפיד על ההרמוניה. בעצם הדבר ראויה היא שאלה חשובה, כשאלת יחוסה של היהדות אל הנצרות, שתתפוס במאסף מדעי־חיוני כ„העתיד" מקום גדול. ואם „אורתודוכסים" ו„ראַדיקאַלים" עושים אגודה אחת ומעלילים על „העתיד" (כמו שהם מעלילים גם על „השלח"), שהוא בא לסייע להמיסיונרים, או על עורכו (ועורך „השלח" עמו!), שהוא „עוזב את היהדות במסע המהיר",—אז נרוק רקיקה אחת גדולה ונוסיף לעבוד את עבודתנו לשם בירור היחס שבין היהדות והנצרות, שאין ספק בעיני, שסוף־סוף, אם תעָבד עבודה זו דוקא בלשוננו הלאומית ובכובד־ראש ולא בפראזות של בְרֶנר וחבריו, תביא לידי חזוק היהדות והתעשרותה בערכים יהדותיים חדשים כמו שנתחזקה ונתרחבה על־ידי בירור היחס שבין הפילוסופיה ובין היהדות, בין ההשכלה ובין היהדות, ועוד, ועוד.

ואולם, כדי שיביא בירור זה לידי חזוק היהדות ולא לידי התרופפותה, צריך שֶיראו העוסקים בענין זה לא רק במה דומה או שוה הנצרות אל היהדות, אלא גם – במה שונה היהדות מן הנצרות, במה הן נבדלות זו מזו, במה הן מתנגדות זו לזו, שאם לא כן הרי נגיע לאותו זקן־האומנין שבספורו של מנדלי מוכר־ספרים („לא נחת ביעקב"), שכשהוא שתוי ומבוסם הוא אומר לר' בנימין: „היינו הך, דָוִיד שלכם הוא דַוִיד שלנו, פסח שלכם הוא פַּסחא שלנו, היינו הך!". אין דבר מסוכן מ„היינו הך" זה, ראשית, אין זו אמת ואין זה מבאר כלום: אילמלי היתה הנצרות דומה להיהדות לגמרי, אי־אפשר היה לבאר בשום אופן, מפני־מה נפרדו זו מזו ומפני־מה שוררת שנאת־עולם ביניהן, ושנית, אם שתיהן שוות—למה לו להיהודי לסבול על שֵם ריק בלבד?... ואמנם, מחבריהם של שלשה מארבעת המאמרים העוסקים בשאלת הנצרות שב„העתיד" השלישי („היהדות והנצרות" של ש"א הורודצקי, „מחשבות על הנצרות" של שלמה שילר ו„ישו הנוצרי" של כותב הטורים האלה) הרגישו בדבר ואינם עוסקים אלא בבירור הנגוד שבין היהדות והנצרות, מר הורודצקי מוכיח, שישו לא הוסיף על השקפות היהדות ולא גרע מהן (כשאני לעצמי חושב אני, שדבר זה עדיין הוא צריך עיון), והנגוד בין היהדות ובין הנצרות מתחיל עם פוילוס, ששנה את תורתו של ישו ברוח יוני, יש במאמר זה כמה וכמה טעיות וחסרונות, למשל, מחברו מסתייע ביוחנן (עמ' 161), בעוד שהכל מודים עכשיו, שאין יוחנן אלא פילוסופיה דתית בצורת ביוגראַפיה, היא מסתייע, כדרכו במאמריו על

החסידות, גם באגדות מוזרות, שאין שום צורך וחפץ בהן אפילו בתור סמלים (עיין סוף עמ׳ 163). והוא להוט אחרי מראי־מקומות יותר מדאי. באופן שאפילו על דבר ברור כשתי פעמים שתים, שהן ארבע, הוא מביא לראיה—מראה־מקום מאיזה ספר. . . אבל סוף־סוף כוונתו רצויה, ובעוד שה„ראדיקאלים״ מן ה„פריינד״ האשימו אותו לראשונה בהשתדלות להסית ולהדיח, באמת אין כוונתו אלא להוכיח, שאין ליהודי לבקש אמונה ומוסר מחוץ ליהדות.

ולכך נתכוין גם מר שלמה שילר, אחד מהוגי־הדעות המעולים שבתוכנו. הוא מוכיח במאמרו הנאה, שהנצרות נצחה רק אחרי שנזדווגה אל הפילוסופיה היונית, שנעשתה בימי צמיחתה של הנצרות מסתורית ופסימיסטית. מר שילר אינו מומחה לענין שהוא דן עליו, ועל־כן אנו מוצאים במאמרו לקויים שונים (למשל, בעמ׳ 171 הוא חושב את פילון האלכסנדרוני לתלמידם של הניאופיתגוריים!). אבל הצד הפילוסופי שבמאמרו חשוב הוא מאד ומגמתו להוכיח, שיש לצפות להתחדשות־העולם לא מן הנצרות, שצמחה בזמן שירדה עלטה על העולם העתיק, אלא מן היהדות, שאפילו כת־האיסיים שלה לא הגיעה לידי פסימיסמוס גמור.

ובששה־עשר העמודים מ„ישו הנוצרי״, שנדפסו ב„העתיד״ השלישי (מעמ׳ 71 עד עמ׳ 86) ושבהם נגמר הספר הראשון המטפל ב„מקורות״, מובאות דעותיהם של חכמי־ישראל ושל החוקרים ממוצא ישראלי על ישו ותורתו, שמהם שאבו הורודצקי ושילר ושבעיקרם הם מוכיחים, שאין להיהודים לבקש במקצוע הדת חדשות ומועילות מחוץ לכתבי־הקודש והתלמוד: החדשות אינן מועילות והמועילות אינן חדשות. . .

הקורא רואה, שאין מאמרים אלה שב„העתיד״ השלישי סיוע להמיסיונרים כלל וכלל.

רק מאמר אחד יש בו, שאין אנו יכולים להסכים לו. זהו—המאמר „להרחבת הגבולים״ למר ש״י איש הורוויץ (עמ׳ 129—149).

מאמר זה הוא בקורת המאמר „על שתי הסעפים״ של „אחד העם״, שנדפס זה לא כבר ב„השלח״ (כרך כ״ג, עמ׳ 97 ואילך). כוונתו של „אחד העם״ היא היא להראות על הנגודים שבין היהדות ובין ה„ברית החדשה״; ואף ממילא מביא בירור־הנגודים לידי מסקנה, שאי־אפשר להיות יהודי ונוצרי כאחד, שאי־אפשר ל„פסוח על שתי הסעפים״. מי שחושב את עצמו יהודי וקולט רעיונות מתנגדים להיהדות הרי הוא כולל דבר והפוכו ואינו יהודי לאומי מודרג, יהודי לאומי גמור. זוהי כוונת דבריו של „אחד־העם״, ש„מי שאבדה לו כבר הרגשה זו (שהיהדות שונה היא משאר האמונות)—יָצא״. אין פירוש „יצא״—שיש ל„אחד העם״ או למי שיהיה רשות לגרשו ולדחותו מקרב עם ישראל. מעולם לא דנו בישראל על אמונות ודעות שבלב, ובודאי לא בעל „עבדות בתוך חירות״ יקח עליו תפקיד של מגרש ודוחה. הראיה, שמר הורוויץ מביא מ„ענין בְרֶנר״, ש„אחד העם״ חושב „הוצאה״ ל„יציאה״ (עמ׳ 217, בהערה), אינה אלא – עלילה ממש. מר הורוויץ הוא אדם חושב־מחשבות; וכלום אף הוא כ„חכמי־יפו״ יכול להעלות על הדעת, שאם ועד אינו רוצה לתמוך בכספו אורגאן, שמטיף לדעות מזיקות לדעתו (אחת היא, אם נכונה דעה זו או לא – לדעת אחרים), הוא עושה

מעשה כפיה ו„הוצאה"? — כמדומה לי, שכל אדם, שיש לו רק מעט שכל ישר, צריך להודות, שאדרבה, אילו היה הועד האודיסאי מוסיף לתמוך בכספו אירגאָן מפיץ דעות מזיקות לדעתו, ראוי היה לנזיפה כמי שמביא הפסד לדעותיו בידים. שלא לסייע למה שמזיק לדעותי—הרי חובתי היא זו, חובתי הקדושה! — ויותר מזה לא הציע מר „אחד העם" לפני הועד. ויותר מזה לא עשה הועד: הוא אך הודיע, שכל עוד שיודפסו ב„הפועל הצעיר" דברים מזיקים לדעתו אי־אפשר לו לגרום בכספו להפצת הדברים המזיקים הללו, וכשיהיו נדפסים בו דברים מועילים יוסיף לתמוך באורגאָן הארצישראלי המועיל¹). היכן היא כאן הראיה, שנתכוין „אחד העם" להוציא מי שיהיה מכלל־ישראל?

אבל בכלל לא היה עיקר כוונתו של „אחד העם" ל„געור בנזיפה" במי שאין דעתו כדעתו. כוונתו היתה — להגדיר את מהות היהדות עד כמה שהיא שונה ממהותה של הנצרות, — מה שחשוב מאד אף לשאלת קיום־היהדות, כמו שאמרתי כבר. אפשר שלא כל מה שקבע „אחד העם" בתור סגולותיה ותכונותיה המיוחדות של היהדות הן באמת כך. אף לי נראה, למשל, ש„אחד־העם" לא הבדיל במאמרו „על שתי הסעיפים" בין אמונה ובין השגת־עולם פילוסופית־מוסרית־חברותית, וכבר העירותי לא אחת, שהאמונה בתור צורך נפשי נובע ממעמקי־הלב ועומד בפני עצמו אינה תופסת אצל „אחד העם" את המקום הראוי לה, כמו שאין השירה בתוך צורך כזה תופסת מקום אצלו וכמו שהמסתורין בכלל זרים לו. ואף לי נראה, שבשעה שהוא מבכר את מאמרו של ר' עקיבא „חייך קודמים לחיי חברך" על פני המאמר „ימותו שניהם ואל יראה האחד במיתתו של חברו", הוא קובע פרינציפיון מוסרי־חברותי מועיל, אבל מן האמונה הוא נוטל את חייה — את ה„הירואיסמוס" שבה, את „לפנים משורת־הדין" שלה, את השפע העליון... כל אלה הם פרטים, שנופלים בגדר הבקורת. ואולם בכלל צדק „אחד העם" במה שבקש תכונות וסגולות מיוחדות ליהדות, שהרי אם לא כן חוזר למקומו ה„היינו הך" הנזכר. והוא צדק גם באופן בקשת התכונות המיוחדות. אופן זה יכול להיות רק אחד: צריך לשים לב אל כלל כל המאמרים שבמקרא ושבתלמוד ואין לשים לב אל הפרטים המתנגדים לכלל זה. כי סתירות אפשר למצוא אפילו אצל קאַנט. האדם אינו מלאך. לפעמים נזרקת מפיו פראַזה, שנראית כסותרת לכל שיטתו,—ואף־על־פי־כן שיטתו במקומה עומדת מפני שֶׁכְּלַל הדברים הוא העיקר ולא הפראַזות הבודדות המתנגדות לו. ואם בשיטה של אדם אחד כך, בספרות רחבה, שהשתתפו ביצירתה מאות בני־אדם, על אחת כמה וכמה. למשל, חכמי־התלמוד בלי ספק אהבו את עמם: על זה מעידים אלפי מאמרים. אבל, אם תרצה, אביא לך עשרות מאמרים, שמהם יש ללמוד, ששנאו את עמם. או: חכמי התלמוד בלי ספק ציירו את אלהי־ישראל בלא גוף ובלא דמות־הגוף, והראיה — שקראו לו „המקום"; אבל, אם

¹) אגב: כל העתונים ציירו את ענין בטול התמיכה „להפועל הצעיר" כאילו נעשה אך ורק בפקודתו של „אחד העם" הרב, ש„תלמידיו", חברי הועד האודיסאי, נשמעו לו. באמת הציעו לפני הועד לדון על מאמרו המרגיז של ברנר כמה וכמה מחברי הועד—ובתוכם גם כותב הטורים האלה—עוד קודם שבאה הצעתו של „אחד העם".

תרצה, אביא לך עשרות מאמרים, שיש בהם ההגשמה היותר גסה. בדברים כאלה יש לשים לב אך ל ר ו ב המאמרים ולא למעוטם, ל ה כ ל ל ולא להיוצאים מן הכלל. ואמנם, כך עשה „אחד העם": כשבא לקבוע את התכונות המיוחדות של היהדות השגיח אך ברוב המאמרים שבתורה ושבתלמוד ולא במעוטם, ואף לא בדברי־אגדה, שיש בהם כמה פעמים דעות־יחיד ודעות־רגע.

בקרתו של מר הורוויץ כתובה בכשרון. יש בה חמימות־הלב, יש בה אף וִדוי של נפש, שהיא עצמה מְנַתצת את אליליה לפנים. גם סגנונה יפה ועשיר הוא ונתמעטו בו אי־הצמצום והעדר ההגבלה העצמית, שעשו רושם לא־נעים במאמריו על „ר' יהודה הלוי" ועל ה„השכלה והחסידות". אבל שני חסרונות יש במאמר „להרחבת הגבולים", שממעטים את חשיבותו. קודם־כל, לא הסתפק מר הורוויץ בוכוח עם ההשקפות בלבד, שהביע „אחד העם" במאמר „על שתי הסעפים": כאראַקטיריסטיקה של „אחד העם" כ ו ל ו מצא לנחוץ לתת בזה, שלא לצורך ושלא במקומה, והכאראַקטיריסטיקה מלאה פגיעות אישיות, שאף אחת מהן אינה צודקת. „אחד העם" נ ע ש ה כאן קפוא ומאובן בפרינציפים שלו, זורק מרה וגוער בנזיפה, בלתי מבין את השלילה ועוד ועוד —, בקצור: „אחד העם" הוא ההפך הגמור מן הרמב"ם והוא דומה דוקא להגר"א. נשתכחה ה„תורה שבלב" שלו, שהרעישה את כל הקפואים והמאובנים, נשתכחו כל הטענות מאתמול, ש„אחד העם" הוא רק סותר ושולל בלבד, נשתכחה האבולוציוניות שלו. כל אלה נשתכחו לגמרי ו„אחד העם" נעשה להגר"א. אין אני יודע, אם גנאי גדול הוא להיות דומה להגר"א, שזה מאה וחמשים שנה מעריצים אותו מיליונים של יהודים, ובודאי לא לשוא. אבל אם עיקר יתרונו של הרמב"ם הוא—מה שיָדע „להתאים את היהדות להכרותיהם ולנטיותיהם של בני דורו" (עמ' 131), קשה לי להבין, מפני־מה אי־אפשר להשוות אליו את „אחד העם". הרמב"ם „לא היה שומר הקברות בלבד, אלא גם מ ח ד ש היה וכו'. לא רק את מסורת העבר מסר לנו אלא גם א ת א ש ר ק ל ט מ ן ה ח ו ץ. הן לא היה הרמב"ם רק בעל ,היד החזקה' בלבד, אלא גם מ ו ר ה היה, מורה ומחדש ו ל ו ח ם" (עמ' 148). ו„אחד העם"?— כלום לא היה מחדש כלל, כלום לא קלט מן החוץ והרכיב ביהדות ב„פירורי" ובשאר מאמריו הפילוסופיים־הפובליציסטיים את תורותיהם של ספֶּנסר ושל דאַרווין, של יום ושל מיל, ואפילו של ניטשֶׁה? — וכלום לא היה הוא „מורה" (משורר כביאַליק קרא לו בשם זה), וכלום לא היה „לוחם" ואינו לוחם אף במאמריו האחרונים, — אף במאמר המבוקר על־ידי מר הורוויץ? — ואם מר הורוויץ שוכח את כל אלה ואומר: „לאחה"ע היהדות הוא גוש מוּצק אחד, ש א י נ ו נ פ ר ד ל י ס ו ד ו ת, שאינו נפרט לפרטים, גוש מוצק אחד מן העולם ועד העולם, ש א י נ ו ס ו פ ג ל ת ו כ ו ה ר כ ב ו תֿ מ ן ה ח ו ץ" (עמ' 140), — וכל זה הוא אומר כאילו לא היו במציאות לא „תורה שבלב" (שהזכירה מיד אחר זה) ולא כל ה„פירורים" הדאַרוויניסטיים של „אחד העם", ולא „היהדות והאדם העליון" שלו, ועוד ועוד—מה יכולים לעורר דברים כאלה אם לא מנוד־ראש?...

וסבתה של „אמירה" משונה זו היא אותו הדבר השני, שממעט את חשיבותו של המאמר „להרחבת הגבולים". מר הורוויץ נלכד הפעם ברשתו של הרילאַטיוויסמוס, נחלת הסופיסטיקה הפילוסופית, שהכבוד המסופק של הכנסתה

לתוך שאֵלות־היהדות שייכת לברדיצ'בסקי. מר הורוויץ מדבר הפעם בלשונו של ברדיצ'בסקי ממש. זוכרים אתם? – „קוצים אני מכלה מן הכרם' – הכל כרם, אין קוצים!". ומר הורוויץ מחליט: הכל יהדות, אין לא־יהדות כלל! – והיסוד להחלטה זו אף הוא אינו אלא אותו שהורה ברדיצ'בסקי: היהדות של הנביאים אינה זו של חכמי־התלמוד, וזו האחרונה אינה היהדות של הרמב"ם, וזו אינה היהדות של הגר"א, וזו אינה היהדות של הבעש"ט. ומר הורוויץ מוסיף על זה, שאף היהדות שב„משא נמירוב" אינה היהדות הרגילה. ובכן – הכל הוא יהדות. או, יותר נכון: הכל הוא לא־יהדות: „כל ההרגשות, שאנחנו היהודים מרגישים עכשיו, אינן הרגשות יהודיות בעצם" (עמ' 141). ולפיכך אפשר לסתור את כל בנינו של „אחד העם": כל תכונה עברית מיוחדת, שהוא מוצא, מצא מר הורוויץ סתירה לה בפסוק אחד או בפסוקים אחדים. „אחד העם" אומר, שתכונה עיקרית הוא ביהדות, שההכרה המוסרית נקשרת בהן ב„אידיאל מופשט, שאין לו כל תמונה"; אבל הרי היו כרובים במקדש, ויש „מעשה־מרכבה" של יחזקאל, ויש בתלמוד „מטטרון, ששמו כשם רבו". „אחד העם" מוכיח, שאפשרות־הגירושין מבדלת בין היהדות ובין הנצרות; אבל הרי יש בתלמוד „שנאוי הוא המשלח לחקב"ה" ו„כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות". ועוד. ואין מר הורוויץ שם לב, שלא שנים שלשה מאמרים מתנגדים או עובדות קדומות, שנתגברה עליהן האומה אחר־כך ובִטלה אותן (אות הוא, שהיו לא לפי רוחה), הם המכריעים בדבר, אלא רוב המאמרים והמהלך ההיסטורי בכללו. החקירה הפילוסופית וההיסטורית אינה הנדסה. אי־אפשר לה בלא יוצאים מן הכלל או, יותר מדויק, אי־אפשר שלא יהיו נגד מסקנותיה מה שקוראים האשכנזים (על־פי בִּיקון) negative Jnstanzen; ואם נשגיח לא בִּכְלל בלבד, אלא גם בִּפרטים, לא תהיה לנו לעולם לא הַכְּלָלָה ולא הַגְדָרָה איזו שתהיה –. וכלום אמת היא זו כשאנו אומרים, שאין תכונות קבועות ליהדות? – אילמלי היה הדבר כן, הרי לא היתה התבדלותה של אומתנו משאר האומות, שישבה בתוכן, מובנת כלל. הרי מאין לא יֵצא יש. ובכן אף קיום היהדות בעבר אינו מתבאר לפי הנחה זו. וקיום היהדות בעתיד נעשה על־ידה מיותר לגמרי: למה נתבדל אם אין הבדלים, אם „הכל צף", אם אין גדרים ותכונות ועיקרים קבועים, אם יהדות ונצרות – „היינו הך"?...

„הרחבת־הגבולים" – כן, בלא זה אי־אפשר. אבל הרי בטול־הגבולים אינו הרחבתם...

הארכתי בבקורת־בקרתו של הורוויץ לא רק מפני כבודו של „אחד העם", אלא מפני שאין דבר מסוכן לספרותנו מן הרילאַטיוויסמוס. אם לברדיצ'בסקי אפשר עוד לסלוח עליו, שהרי סוף־סוף הוא משורר יותר מהוגה־דעות, אי־אפשר לסלוח עליו לסופר־חוקר כמר ש"י הורוויץ.

עוד מאמר אחד ב„העתיד" השלישי מכוון הוא כלפי „אחד העם": „לשאלת הלשון היהודית" של מתתיהו מיזיש. איני יודע טעם אחר להעובדה, שמאמר קוריוזי כזה היה יכול למצוא מקום במאסף הגון כ„העתיד", חוץ מטעם זה: „העתיד" הוא גלגולו של „החלוץ" ושיטה של עריכה אין לבקש בו... מר מיזיש „נלחם" במאמר „ריב לשונות" של „אחד העם", ו„כלי־מלחמתו" הם מיוחדים

במינם. די להזכיר, שלפי דבריו של מר מיזיש „אומר אחד העם: יהודים, בטלו את הלשון היהודית ויחשבו אתכם הנברים ללאום ותשיגו זכיות לאומיות" (עמ' 216). לא פחות ולא יותר! – מה שהשתדל א י ו א ר א ו ז ן להבדיל את לשון־האכרים הנורוויגית מן הלשון הדינית (כך צ"ל במקום „הפינית" אצל מר מיזיש, עמ' 209) משוה מר מיזיש אל ההכרזה על הז׳רגון, שהיא הלשון הלאומית של עם ישראל! את היחס שבין הלשון העברית ובין הז׳רגון משוה הוא להיחס שבין הלשון הרותינית ובין הלשון הרוסית, ומה שהצרפתים והאיטלקים או שהרומינים והספרדים קבלו את הלשון הרומית בתור לשונם הלאומית מרשה לנו, לדעתו, לקבל בתור לשוננו הלאומית ז׳רגון אשכנזי! הדבר לא יאָמן כי יסופר, אבל כן הוא. בפירוש אומר מר מיזיש: „יש לנו הזכות הזו (!) לדבר בבתה של שפת־האשכנזים, כמו שיש להגאַלים והפראַנקים זכות לדבר בבתה של שפת הרומים" (עמ' 214). כאילו אף להגאַלים והפראַנקים היתה הכרה בת שלשת אלפי שנה, שלשון אחרת היא לשון־מולדתם, וכאילו היתה אף להם בלשון אחרת זו ספרות לאומית בת שלשת אלפים שנה! – אבל מאמר זה – כל שורה שבו היא קוריוזום. אוַשקובה היתה ליטאית (עמ' 209), שהרי דרה בהורודנה. „העברים התחילו את תקופת הפרושים ב ל ש ו ן ח ד ש ה (ארמית פלשתינאית)" (עמ' 210) – ובאמת, מי אינו יודע, שהמשנה והברייתות נכתבו ארמית? – קריאת הז׳רגון האשכנזי בשם „לשון יהודית" הוא „המקרה הראשון מיום פרוש (!) העברית מפי העם, שהיהודים יכריזו על איזו לשון שקבלו, אשר היא י ה ו ד י ת" (עמ' 212). מה שבספריו של יוסף בן מתתיהו ובאיוונגליונים נקראת הארמית hebraisti ומה שהספרדים קוראים גם להאישפניוֹל או לה„לאדינו" בשם „ג׳ודזימו"–„יהודית", כמו שמעיד ה ס פ ר ד י מר א ב ר ה ם א ל מ א ל י ח [1]), אינו כלום. מר מיזיש יודע ברור, שלא הארמית וכו׳ ו ל א ה ל ד י נ ו ולא אחת משאר הלשונות, שקבלו נדחי עמנו, נתעטר בהכנוי הנכבד הזה" (שם). ומר מיזיש מחליט בבטחה, שהז׳רגון „התהוה בתנאים נוחים, שלא היו כמוהם מיום אחוז ישראל במקל נודדים" (שם), כלומר, בשעה שהיו מגורשים בכל יום מאשכנז ושרים „מה יפית" בפולין... „מרגליות" כאלו נמצאות בכל עמוד ועמוד של המאמר. ורק מעלה אחת יש לו: הוא מגלה מה שאחרים מכסים. בפירוש הוא אומר: „לשון ספרותית של עם חי אינו למוד ארכיאולוגי. המכריע בדבר זה אינו מה שנאצר ל פ נ י ם בלשון רוחו של העם, וכו׳. העוסק רק בהעבר ישים את פניו למוזיאום של עתיקות. העם המרגיש, שלשונו הספרותית נעשתה לו זרה ושהיא רחוקה יותר מדי מן הלשון החיה וכו׳, הוא מוכרח ל פ נ ו ת א ת ע ר פ ו א ל ל ש ו נ ו ה ס פ ר ו ת י ת ה ז ו ו ל ד ע ל ו ת א ת ה ש פ ה ה ח י ה ה ע מ מ י ת ה מ ד ו ב ר ת, שעורק החיים דופק בה, ל מ ד ר ג ת ל ש ו ן ס פ ר ו ת י ת ח ד ש ה" (עמ' 210, ועיין גם ראש עמ' 214). הדבר ברור: הלשון העברית אינה צריכה לחיות מעתה אפילו לשון ספרותית ומקומה רק במוזיאון... איך יכול מר מיזיש לכתוב אחרי דברים כ א ל ה, ש„הלשון היהודית אינה נלחמת עם העברית" וש„אין כלל ריב־לשונות נתוכנו" (עמ' 213) – איני יודע. אבל אין מקשים על אדם, שבא לטמטם את המוח

[1]) עיין מאמרו: „מחיי הספרדים", „השלח", כרך כ"ד, עמ' 261.

בפראָזות מעין אלו: „התבערה פרצה. הבירה דולקת. לשונות־אש משתרעות מן המסד עד הטפחות. ואין מציל" – ובכן הצילו את הז'רגון, ואם לא: „ההיסטוריה שופטת–והיא תשפוט אתכם!" (שם). ופראַזיאולוגיה תפלה כזו נדפסת במאסף כ„העתיד"!

להבדיל בין הנלעג ובין הנשגב. מאמר הגון מאד הוא „אברהם גייגר" של ד"ר יהושע טהאָן. בשקידה אסף סופר מצוין זה את השקפותיו של גייגר על האומה הישראלית ועל קדשיה הלאומיים והראה, כמה מן ההתבוללות היתה בחכם מפורסם זה, עמוד־הריפורמה ואחד ממיסדי חכמת־ישראל. כמה לא ראה את הנולד וכמה החזיק בדעות והשקפות, שעבר זמנן. כל המאמר כתוב בסגנון אחד יפה ונמרץ מראשו ועד סופו. חוץ מתכנו החשוב אף הארכיטֶקטוניקה שלו ראויה לשבח גדול: ממסד עד הטפחות הוא בנוי על־פי תכנית אחת, שהד"ר טהאָן לא סר ממנה אף רגע. וזוהי מעלה גדולה, שאינה מצויה ביותר בספרותנו. רק רעיון אחד שֶׁלא לטובתו של המאמר מתעורר בלבנו: הד"ר טהאָן אסף וקבץ כל מה שממעט את דמותו של גייגר החוקר היהודי. ואולם הד"ר טהאָן שם את לבו רק להנטיה האנטי־לאומית, שהיתה לגייגר מדעת. אבל אפשר. שהלאומית שלא־מדעת, שהיתה בגייגר כמו בכל חוקרי־ישראל משנות החמשים והששים למאה שעברה, ובפרט לאלה מהם, שעדיין ידעו לכתוב עברית כגייגר. נתגלתה אף היא בכתביו ובמעשיו, בין השיטין ושלא במתכוין, בתור נגודים וסתירות להשקפותיו, שבאו מן החוץ,–ו„בין השיטין" ו„שלא במתכוין" אלה אפשר שהם חשובים הרבה יותר מכל הדעות הזרות והאסימילאטוריות, שהביע בפירוש ובכוונה, מפני שהן מבארות את הפלא הגדול, מפני־מה הקדיש „מתבולל" זה את כל חייו אך ורק לעם־ישראל ואיך חדש כל־כך הרבה בחכמת־ישראל, שסוף־סוף היה אחד מטיבי בוניה. הלא ה„מחשבות הגדולות באות מן הלב"... דבר זה חסר במאמרו החשוב של הד"ר טהאָן.

ה„מבוא לתולדות החסידות" של מר שמעון דובנוב נקרא בעונג ובתועלת. אין זה תרגום פשוט ממאמריו הרוסיים על החסידות. הוא שנה בהם הרבה והוסיף עליהם הרבה–והרי כמעט ספר חדש לפנינו, שנתעשרה בו ספרותנו הלאומית, אשר זה כבר הגיעה השעה למר דובנוב לשוב אליה ולהיות בה לא אורח, אלא בן־בית.

מאמרו של ר' מ"ל ליליענבלום ז"ל „על הרבנות והחסידות", אחד מן המאמרים האחרונים, שכתב סופר גדול זה סמוך לפטירתו, ממשיך את הפולמוס הספרותי שלו עם מר הורודצקי, שכבר הוא ידוע למדי לקוראי „השלח", ועל־כן לא אאריך בו בזה.

מאמרו השלישי של מר בר־טוביה „על היהודים ועל היהדות" עוסק ב„תורת־הגזע" של צ ו ל ש אַ ן. ככל מאמריו של סופר בעל־כשרון זה, אינו עמוק ביותר, אבל יש בו ברקי־מחשבה, והעיקר–יש בו אהבה רבה לעם־ישראל. ועל־כן הוא נקרא בעונג. לצערנו, אינו נזהר בדבריו לפרקים, ומה שכתב בעמוד 113, שורות 14—26, הם דברים שאין להעלותם על הכתב לא רק מחמת הזרות שבהם, אלא גם מחמת גסותם. בכלל יש לו למר בר־טוביה נטיה מוזרה לדבר על „תערובת מין בשאינו מינו", „ההעוררות מינית", „מעשה־אונן"; אבל על כל

פנים היה צריך להיות זהיר בדברים כאלה בשעה שבא לדבר על דבר קדוש לחצי־מיליארד של בני־אדם...

מתאים מאד לתעודתו של ה„עתיד" הוא מאמרו של הפרופ' לודוויג שטיין: „התנועה המוניסטית והיהדות". מתוכו אנו רואים, שאף עכשיו עדיין לא פסק כח הסתגלותה של היהדות אל הזרמים החדשים בעולם המחשבה. והשכיל הפרופ' שטיין להראות, שהיהדות אינה מחויבת כלל וכלל להסתגל לכל זרם חדש, אף אם אין לו יסוד ברוח ישראל. המונותיאיסמוס הישראלי יכול לילך שלוב־זרוע עם המוניסמוס הפילוסופי, אבל לא–עם המוניסמוס ההיסטורי (כלומר, עם המאַטיריאליסמוס ההיסטורי). ובכן אך טועים אותם הסופרים, שמלגלגים על סגול היהדות להתוצאות החדשות של הפילוסופיה ושל המדע ורואים בזה אך הוצאת היהדות מידי פשוטה. לא ולא! מה שהיהדות יכולה לבלוע מן הזרמים החדשים היא בולעת, ומה שאינה יכולה–היא פולטת. אין היא אובדת את זכות־הקיום שלה על־ידי מה שהיא פולטת, אבל היא מתעשרת ומתרחבת על־ידי מה שהיא בולעת.

רק שני חסרונות אני מוצא במאמר זה. ראשית, בולטת בו יותר מדאי ההשקפה של יהודי־מערבי, שהיהדות אינה אלא דת (עיין עמ' 191, 192 ועוד). ושנית, התרגום מאשכנזית לא בכל מקום עלה יפה, והטראַנסקריפציה של השמות הזרים היא משונה ביותר, באופן שלפעמים קשה לקרוא את השם הזר, שאינו מנוקד.

ולסוף, מאמר כתוב ברגש ובחום הוא „לקורות המשפט העברי" של ד"ר שמואל אייזנשטאַט. גם תכנו של המאמר וגם הרצאת תוכן זה על־ידי המחבר, ש„אדם חדש" הוא בספרותנו, עלו יפה. ויש לקוות, שנתוסף לנו הפעם כשרון רענן, שהמדעיות שלו מתעלה על־ידי אהבת־האומה, ועל־כן תהא נושאת פירות לאומיים נאים.

כמו שהקורא רואה, יש גם חסרונות ב„העתיד" השלישי. אבל בכללו הוא מאסף הגון מאד, המספק מזון רוחני לכל אלה מקוראינו, שאוהבים לא רק את הקריאה, אלא גם את העיון.

ד"ר יוסף קלוזנר.

בִּתְפוּצוֹת־יִשְׂרָאֵל

(השקפה כללית).

XIV.

הגזירות ברוסיה. הפקודה בדבר סגני עורכי־הדין. שמועות מחרידות בדבר גזירות חדשות. כוונת הגזירות. הצרה האיקונומית. הגבלות במקצוע המסחר והתעשיה. אותות מבשרים רעות. הצרה הרוחנית. בטול „החברה הספרותית הישראלית“. — הקונגרס הציוני העשירי ותעודותיו. — ר׳ נפתלי צבי אדלר ז״ל. ר׳ יהושע לווינזון ז״ל.

מצב היהודים ברוסיה הולך ורע. הַצָּרָה צעדיהם של היהודים בכל מקצעות החיים נעשתה לפרוגראמה. אחרי הגזירה הנוראה, גזירת־ה„אֶכּסטרנים“, באה גזירה חדשה, שאוסרת על סגני עורכי־הדין להופיע בתור באי־כח ומליצים בבתי הדינים. כאן לא נזכר שם היהודים בפירוש, אבל הכל מבינים, שאך להם נתכוונה הפקידה, שהרי אין ממַנים עתה יהודים לעורכי־דין כלל והם נשארים „סגנים“ כל ימי־חייהם. על־ידי גזירה זו נשמט הבסיס מתחת רגלי היהודים בגבול ה„ארבוקאטורה“. עוד כימי דור אחד יפעלו עורכי־הדין הישנים מתוך היהודים, ואחר־כך לא יהיה עוד ארבוקאט יהודי ברוסיה, שהרי החדשים לא יֵצאו לעולם מכלל „סגנים“ שאין להם מעתה רשות להופיע בבית־דין, כלומר, לעסוק בפועל במקצוע שהקדישו לו את חייהם.

ועוד לא הספקנו להשיג מה שנעשה לנו במקצוע הארבוקאטורה — וכבר אנו עומדים לפני גזירה חדשה: נתפשטה השמועה, שתונהג „נורמה פרוֶצנטית“ ביחס ליהודים הגומרים את חוק־למודיהם בבתי־המדרש הגבוהים במערב־אירופה ובאים אחר־כך להבחן על יד האוניברסיטאות הרוסיות. וכך תשולל היכולת מאלפי צעירים, שכבר עברו שבעה מדורי־גיהנום והשיגו תעודת־בגרות ברוסיה, אלא שלא יכלו להכנס כאן לבית־ספר גבוה מחמת ה„נורמה“ ועל־כן הלכו לבקר בבתי־הספר העליונים של איזו מדינה אחרת, להגיע סוף־סוף, על־ידי בחינה ברוסיה, למטרתם בחיים.

וכוונתן של הגזירות הללו נעשית ברורה ובולטת יותר ויותר מיום ליום: צריך לעשות את היהודים לעם של צוענים, בלי אינטליגנציה. לא יהיו מן היהודים לא רופאים ולא עורכי־דין ולא אנשים בעלי השכלה עליונה בכלל. יהודי אחד מני אלף יגיע לתעודת־בגרות; יהודי אחד מני רבבה יעבור דרך האוניברסיטה, — וגם אלה צריכים יהיו לבחור באחת משתי הדרכים: לגווע ברעב או לחדול מלהיות יהודים...

ולמה נרמה את עצמנו? – עתיד אפל ואיום נשקף לנו ברוסיה. אין בושה ואין רחמים ואין חמלה ביחס אל היהודים כאן ואפילו חשבון ודעת אָיִן. אל מי נפן לעזרה – וכל השערים ננעלו? – „רחמי"־אירופה ודמעות־התנין שלה על צרותינו הלא ידענו מכבר. ואם יארכו ימיה של הריאקציה הנוכחית ברוסיה – וחושש אני שיארכו בערך מפני שיש לה שרשים עמוקים ויסוד חזק ב ע ם – תשיג גם את מבוקשה בנוגע ליהודים ואחרי דור אחד יהיה מספרם של המתפרנסים ממשלח־יד „ליביראלי" בתוכנו מועט בתכלית המעוט. המטרה ה א י ק ו נ ו מ י ת תושג. אולם את המטרה ה ר ו ח נ י ת – להטביע את היהודים בחשכת־הבערות ולעשותם לעם של צוענים גם במובן זה – לא ישיגו לעולם. שום כח בעולם לא יוכל לכלוא את הרוח העולה למעלה, שהוא טבוע בקרבנו מאז והוא ירושה לנו מאבותינו. ויתכן, כי „מעז יצא מתוק": אם תגדל החומה, שבה יקיפונו אויבינו מסביב, יתפרץ כח־החיים הפנימי שלנו ביתר עוז – והוא כבר ימצא לו דרכים להמשכת קיומו בדרך העולה אל ההשכלה הלאומית ואל ההתפתחות העליונה.

ואולם את הצרה האיקונומית אי־אפשר לנו לבטל ואף לא להקטין. ובפרט שאחרי הגזירות במקצוע ה„עסקים החפשיים" שמועות עוברות בדבר גזירות והגבלות גם במקצוע המסחר והתעשיה, שאפילו בימים היותר רעים שלפני מתן הקונסטיטוציה לא נאסרו על היהודים. רובי־רובם של היהודים עסוקים במקצוע זה והוא הענף האיקונומי, שכל היהדות הרוסית יושבת עליו. והנה, לפי עדותו הנאמנת של העתון Рѣчь, פנה סטוליפין עוד בחודש מאַי שנה זו במכתב אל המיניסטרים למסחר ולכספים, שבו העיר אותם על העובדה, שהיהודים „כבשו" לגמרי את המסחר בהוצאת התבואה לחוץ־לארץ, ועל־כֵּן צריך להלחם בהם ולהוציא את ה„אֶכּספורט" מידם. ובתור כלי־זין במלחמה זו הוא מציע להעיק להסוחרים היהודים על־ידי הגבלת הקרידיט שלהם בבאנק הממלכתי. אמנם, לדבריו של אותו העתון השיבו שני המיניסטרים גם יחד, שאין הבאנק הממלכתי יכול לנהל „פוליטיקה נאציונאליסטית" אחרי שתעודתו היא אך לשמור על צרכי־הכלכלה במדינה. ואולם תשובה זו, אפילו אם ניתנה בנוסח כזה, קלושה היא מאד בשום־לב למצב הרוחות בימים האלה. מי זה משגיח עתה ב„קטנות" כאלו? – „צרכי־הכלכלה במדינה", „תועלת המסחר והתעשיה"? – אבל הלא „צרכי־הלאום" חשובים מזה, ו„צרכי־הלאום" פירושם בלשונם של ה„נאַציונאליסטים הרוסיים": כליון ואבדון לכל העמים הזרים, וביחוד ליהודים.

וכי יש נטיה לדחוק את רגלי הסוחרים מישראל ראינו בימים האחרונים לא אחת ושתים. בימים האלה דנה מועצות המיניסטרים בשאלה, אם יש להתיר ליהודים לבוא אל ימי השוק בסיביר, והחליטה – ל א ס ו ר. מעניינת היא ה„היסטוריה" של החלטה זו.

עד היום היה מנהג קבוע ברוסיה, שאפילו במקומות, שהישיבה בהם אסורה ליהודים בכל ימות־השנה, היה האסור פוסק בימים, שחל בהם יום־השוק או „יריד". בקיוב, למשל, מתירים ליהודים לבוא ולדור בכל ימי ה„קונטראַקטים" בחודש פברואר, ויש שהאדמיניסטראציה מארכת את הרשיון גם עד תחלת־מרץ. ב נ י ז׳נ י־נ ו ב ג ו ר ו ד לא היו מניחים מכשולים על דרך היהודים הבאים שמה לימי השוק והיו מעלימים עין אפילו אם היה איזה לקוי בתעודותיהם,

שמקפידים עליהן בשאר ימות השנה. מנהג זה כבר נעשה קבע בכל ערי־רוסיה שמחוץ לתחום ואף הפקידים חשבוהו כבר כחלק מן ה„חוק".

ואולם עתה, בתקופת ה„לאומיות" הסטוליפינית, החחילו גוברנאַטורים אחדים להוסיף צו על צו ולגזור גזירה לגזירה והוציאו פקודות שלא להניח ליהודים לבוא אף לימי השוק, או, לכל הפחות, להצר את צעדיהם ולבקש מהם תעודות על תעודות. הראשון שהתחיל בדבר היה הגוברנאַטור, שברשותו עומדת עיר טיומן בסיביר: הוא אָסר על היהודים לבוא שמה לימי הַיריד המפורסם שבעיר זו. ואחריו „החרה החזיק" גם הגוברנאַטור מניז'ני־נובגורוד. ואולם סוחרי־טיוּמֶן ה ר ו ס י י ם הרימו קול־זועות, שאִסור זה גורם להם הפסד מרובה לא פחות משהוא גורם ליהודים עצמם. ואף צירים שלחו לפטרבורג לבטל את רוע־הגזירה של הגוברנאַטור שלהם. והשתדלותם של סוחרי־טיומן מצאה לה תמיכה במיניסטריון למסחר: אף־על־פי שהמיניסטר למסחר, טימאַשוב, הוא ימני־גמור, לא מצא לאפשר לגרום הפסד מרובה לסוחרים הרוסיים ולמסחר הרוסי. למיניסטר זה מיחסים את המימרא: „למסחר יש חוקים קבועים בפני עצמו ואי־אפשר לשעבדו אל החוקים של הפוליטיקה הכללית"... והחוקים הקבועים של המסחר נתנו בינה בלבו, שאם ירצה למלא אחרי תביעותיהם של הנאציונאַליסטים הקיצוניים, יסַכֵּן את המסחר הרוסי ואת הכלכלה המדינית הכללית. ובכן בטל המיניסטר טימאַשוב את פקודתו של הגוברנאַטור בדבר היריד בטיומן והתיר ליהודים לבוא שמה לזמן שהיריד השנתי חל בו. — ואולם סטוליפין, שלא היה בפטרבורג במשך שבועות אחדים, מהר מיד אחרי ששב לפטרבורג להעמיד לפני מועצת־המיניסטריום את שאלת־היהודים בְּירידים הסיביריים ב ד ר ך כ ל ל והוציא ממנה החלטה א ו ס ר ת. וכך בטלה מועצת־המיניסטריום את החלטתו של אחד מחבריה ואשרה את דעתו של הגוברנאטור הסיבירי. ועתה הרי נפתח כר נרחב להמצאת חדושים על חדושים בהלכות זכיות־היהודים בימות־השוק!

להחלטה מיניסטריאלית זו יש ערך מעשי מרובה: בה תלויים עתידותיהם של הרבה יהודים־סוחרים. אבל יותר מזה גדול ערכה בתור אות מוכיח על מעמד־הרוחות וחזון העתיד הקרוב. אם לא הועילה אפילו מסורת מקובלת, ואפילו השתדלות עצומה מצד הסוחרים העיקריים, תושבי־המקום, ואפילו חות־דעת של מיניסטר ממונה לאותו דבר, — מה יש לנו לקווֹת מן הפוליטיקה ה„נאַציונאַליסטית" לעתיד?...

והרדיפות מצד פוליטיקה זו במקצוע הכלכלי מתאימות אל רדיפותיה במקצוע התרבותי. היתה בקרבנו „חברה לספרות ישראל", שהיו לה קרוב למאה סניפים. אמנם, לתוך אי־אלה מן הסניפים של חברה זו חדרו אֱלֶמֶנטים, שלא היתה תורתם הלאומית מוצאת חן בעינינו. אבל זה היה ענין לנו בלבד: חלוקי־דעות כלפי פנים. כלפי חוץ לא עברו הסניפים או המרכז בפטרבורג על שום עבירה מדינית. כי, באמת, מַה ממי יהלוך אם מתאספים יהודים ודנים על השאלה, איזוהי לשוננו הלאומית, או שומעים את לקחו של אחד מן ה„אידישיסטים" על יפיה וחשיבותה של ה„קונסט" הז'רגונית? ואף־על־פי־כן נתבטלה החברה עם כל סניפיה לפני ימים אחדים לפתע פתאום. ונאה מאד ה„טעם המספיק", שנתן הועד לעניני־חברות שעל־יד שר־העיר הפטרבורגי לפקודתו בדבר בטול החברה:

„החבריה פתחה במשך זמן קצר הרבה סניפים בכמה וכמה ערים ואי־אפשר להמרכז לפקוח עין על כל אחת מהן ועל מעשיה, אם אינן נעשות קן לריבולוציונרים. ובכן צריך לבטל את המרכז, ויבטלו הסניפים ממילא". כאילו האדמיניסטראציה המקומית שבכל עיר ועיר ברוסיה אינה מבטת בשבע עינים על כל מוסד צבורי ומשתדלת בכל כחה לגלות בו את עקבות ה„ריבולוציונרים"!... אבל באמת הטעם הוא פשוט: במקום שיש שאיפה להרחיק את היהודי מן ההשכלה ולהפוך את עם־ישראל לקבוץ של צוענים, איך אפשר לתת אפשרות ליהודים לדון ולהתווכח על עניני ספרות, ולא תהא אלא ספרות יהודית?

וכשהנפש הישראלית חרֵדה ונבהלת מפחד העתיד הנשקף לנו בזה, וכשהלב העברי מתפקע מקצף־אין־אונים,–אנו נושאים את עינינו בתקוה ופחד אל הבמה הישראלית היחידה – אל הקונגרס הציוני העשירי בבאזל.

בשעה שיגיעו הדברים הללו אל הקוראים תעמוד עבודת הקונגרס בעצם תקפה. ואולם, כלום יבינו צירי הקונגרס העשירי, „שליחי עם עני", את חובתם המוטלת עליהם ביחוד בעת־צרה לעם כשעה זו? וכי יתרוממו מעל לסכסוכים הקטנים ודברי־הריבות הפעוטים כדי לבוא אל העם בשעה רעה כזו בדברים, שיקחו את לבו ויזילו טל אורות ונחומים על נפשו הנהלאה? היבינו? – – –

בשעה נוראה כזו צריך הקונגרס לתת בטוי לכל הצער הממלא את לבנו. ואולם עיקר תעודתו היא – להראות את הדרך לגאולה ופדות. אם לא יסתפק הקונגרס גם הפעם, כמו בקונגרסים האחרונים, בקבלת החלטות סתמיות בלבד, אלא יגש גם לפעולה מעשית וממשית הן במקצוע הישוב הארצישראלי והן בכל הנוגע למלוי הצרכים הלאומיים התרבותיים,–תהיה עבודתו לא לבד צעד לפנים בהתגשמות הרעיון הציוני, אלא אף כרוז לכל העם הנגש והנענה לבקש לו מוצא מן המצר בדרך העולה ציונה.

לפי מה שיש לשפוט על־פי רשמים שונים, הגיעו כבר אפילו העשירים מבני־עמנו לידי יאוש גמור בנוגע לעתידות עמנו ברוסיה, ואם עוד לפני שנים מועטות היו „גבירינו" עומדים על דעתם בעקשנות מרובה, שאֶת פתרון שאלתנו אפשר וצריך לבקש רק בארצות־הגולה עצמן, הנה עתה כבר מודים גם הם, שאך האֶמיגראַציה בלבד יכולה להציל את ההמונים מכליון ואבדון. יתר על כן: הרבה מאילי־הכסף הישראליים שברוסיה היו שמחים אילו היו יכולים לצאת גם הם עצמם מעמק־הבכא הזה. במצב־רוחות כזה, אילו היינו אנחנו מראים סימני פעולה גדולה בארץ־ישראל, אפשר שאף הבלתי־ציוניים היו מהרגלים מעט־מעט לראות בארץ־ישראל את ארץ־העתידות של כלל האומה. ואילו היו רואים, שארץ־ישראל מתפתחת באמת בכלכלתה ותעשיתה, אפשר שהיו מתרגלים מעט־מעט אל הרעיון, שאף הם יכולים למצוא שם מרגוע מחמת המציק, והיו מתחילים לבצר להם שם עמדות כלכליות. הרי עוד חובבי־ציון בזמנם היו רואים את עצמם אך כחלוץ העובר לפני המחנה, שמשמש דוגמה חיה לעם ומראה לו בעליל, מה הוא צריך ויכול לעשות לשם גאולתו. מבט זה היה צודק ונכון ואנו חייבים לשוב אליו גם עתה. וביחוד מוטלת חובה זו–להיות חלוץ ולשמש דוגמה בנדון העבודה הכלכלית – על הקונגרס העשירי, שחל בעת־צרה לעמנו כשעתנו.

וכבמקצוע הכלכלי כך אף במקצוע החנוך והתרבות צריך הקונגרס העשירי להיות מורה־דרך ונותן־סיסמה. אחד מן היסודות, שעליו בנה הרצל את האוטופיה הציונית שלו, היה הרעיון, שרבויו הנפרז של הפרוליטאריאט האינטליגנטי בקרבנו, מפאת שאין ממנים יהודים לשום משרה מדינית וצבורית כללית, צריך לדחות את המשכילים מישראל מן הארצות הנוצריות ולמשוך אותם לארץ־ישראל, שתמצא בהם כחות יוצרים חרוצים ומלאים כשרון. ואמנם, כמה כחות רעננים אפשר שתרכוש לה ארץ־ישראל מתוך אותם הצעירים ה„אֶכסטרנים" ואפילו ה„מדופלמים", שהם אובדים דרך ותועים עתה בארצות־גלותם!

אם נגש אנו, הציוניים, לפעולה גדולה במקצוע זה, אם נדע לעמוד על מרום תעודתנו וניסד בארץ־ישראל, לכל הפחות, „בית־מדרש למדעי־הרוח" בתכנית, שהציע הד"ר קלוזנר ב„השלח" [1], אז יהיה זה כרוז גדול לכל הצעירים העבריים לעזוב את ארצות־הגזירות ולשוב אל חיק אמם!

אין מספידים ביום־טוב; וימי הקונגרס בודאי ימים־טובים הם לנו. ואולם אדם גדול אפילו ביום־טוב מותר להספידו, והד"ר נפתלי צבי אדלר ז"ל, הרב־הכולל באנגליה, שהלך לעולמו בכ"ב תמוז ש"ז, היה אדם גדול.

הוא לא הצטיין כל־כך בתורה ובחכמה כמו שהצטיין בהנהגה, בתור מנהיג ודַבָּר לכנסת־ישראל שבמלכות בריטאניה הגדולה. אמנם, דעתו לא היתה דעתנו והרבה התרעמנו על עדותו בדבר הגטין לפי דת־ישראל, שהעיד לפני הועד האנגלי לעניני־גירושין. ובכלל לא היה רב לאומי לפי רוחנו. את הרעיון הלאומי לא תמך ונגד הציוניות מחה ביחד עם שאר „רבני־המחאה". ואולם הוא ידע לתת כבוד להרבנות הישראלית, שנשא את דגלה ביד רמה אף בשעה שלפני מלכים התיצב. וכמובן, אי־אפשר לחשוב אנשים כהרב־הכולל המנוח ל„מתבוללים", שהרי כמונו הם חרדים על קיום האומה והם הם נושאי הרעיון הדתי היהודותי ומחזיקים ביעוד הנביאי לעתיד־לבוא, אף אם בצורה מופשטת יותר מדאי. בודאי רצה ר' נפתלי צבי אדלר בכל לבו בקיום היהדות ובכבוד עמו אף אם לא תמיד בחר באמצעים נאותים לכך לפי דעתנו. ומה שנוגע לפעולותיו בתור רועה־עדתו ושתדלן צבורי הרי היה בנידון זה מן היותר מעולים והיותר חרוצים. הוא עשה את ה„רבנות הכוללת" באנגליה לכח גדול, שאף הממשלה האנגלית ואף הנוצרים בכלל התיחסו אליו ביראת־הכבוד.

בן שבעים ושתים היה במותו וכמעט עד יומו האחרון היה לבו עֵר לעניני היהודים והיהדות. עוד בימים האחרונים לחייו, כמעט רגע לפני מותו, הקריא לרעיתו מכתב שנשלח בשמו לאספה הגדולה, שהיתה בדבר הרשות ליהודי־אנגליה לנוח את מנוחת־השבת, ודברי מכתבו זה עשו רושם נמרץ על הנאספים.

יהיה זכרו ברוך בקרבנו!

---

[1] עיין „השלח", הכרך הנוכחי, החוברת הקודמת (למעלה, עמ' 1—6).

ויהודי מצוין ממין אחר עזב אותנו לאנחות: בימים האלו: הסופר והעסקן הציוני, מר יהושע לווינזון ז"ל, שמת פתאום בעברו דרך ריגה.

המנוח היה אחד מ„סופרי־השחר" ובמאמריו „לפנים בישראל" (ב„השחר" תרל"ד) קנה לו שם טוב בין קוראינו. חשוב הוא גם ספרו על הפרנס „ר' יעקב קאפל טהעבען", שנדפס לפני עשר שנים ב„הביבליותיקה העברית" של „תושיה" (ווארשא תר"ס), וכן מאמריו ב„האסיף", „המצפה" ועוד.

הסופר המנוח היה „צנא מלא ספרי", בקי גדול בספרותנו העתיקה והחדשה ואוהב את התורה ולומדיה.

בעניני הצבור נספח המנוח אל חובבי־ציון הראשונים והרבה לפעול במקצוע זה. אחר־כך היה לציוני ארוק, ועד יום מותו היה מסור לרעיון זה וגם לרעיון התחיה העברית בכלל. עוד זה לא כבר השתתף בנשפיה של „אגודת חובבי־שפת עבר" בפטרבורג. במותו אבד לאומתנו בן נאמן ושואף לתחיתה השלמה. ימתקו לו רגבי־עפרו!

יהודי פשוט.

בֶּן־עַמִּי

(למלאת שלשים שנה לעבודתו הספרותית).

קוראים לבן־עמי בשם „מספר". אבל טעות היא זו. בן־עמי לא כתב מימיו ספורים במובן הרגיל של מלה זו. ה„פאַבולה" הספורית תופסת ביצירותיו הכַּלֶּטריסטיות מקום קטן מאד. ה„מאורעות" שבספוריו באמת אף אינם ראויים לשֵׁם זה. אפילו מסכת לרקום עליה את ציוריו הנאים, ציורי־הטבע וציורי־החיים, אינם משמשים. הם באים אך בתור חתימה ליצירה, בתור אַקוֹרד אחרון למנגינה. וכשם שאין מאורעות בספוריו, כך אין בהם טפוסים. הנפשות המשחקות ביצירותיו אינן אישיות פועלות, אלא הַגְשָׁמות נפלאות של התכונות ישראליות לאומיות או–יותר נכון–קבוציות. ולפיכך אין מה שיָצר בן־עמי בספרות היפה ראוי לשם „ספורים". בן־עמי הוא לא מספר, אלא כותב־אידיליות. נוטל היא את החיים הישראליים כפי שנתהוו בקבוצים הישראליים הגדולים במשך שלש מאות השנים האחרונות וכפי שנשארו בעינם עוד לפני חמשים שנה, ביחוד בערים הקטנות,–ואותם הוא מצייר בצורת תְּמוּנִיות קטנות ונחמדות. מתחתי קו תחת המלה „מצייר". כי באמת אין בן־עמי מתאר את החיים הפאַטריאַר־כאַליים שלנו, אלא מציירם ממש. קראו את יצירותיו: „תשעה באב בביתו של חוכר", „חנוכה", „ל״ג בעומר", „בליל הושענא רבה", „בן־יחיד", „נְעָלֵי הראשונים" (ברוסית: Маленькая Драма), „אושר פתאומי" ועוד, ועוד,–כלום אין אלו אידיליות שקטות ונאות, שהתאורים שבהן מתקרבים אל משיחות רחבות במכחול על הבד? ומה נפלא הדבר הזה! אותו בן־עמי, שבמאמריו הוא כולו רותח, כולו מתרגז, כולו מתווכח ומתרעם וקובל ומתנפל, שקט הוא בציוריו וזך ובהיר כמימי־כסף של פלג זך ביום־קיץ בהיר. אפילו אם יש מגמות ו„חקירות" בציוריו (ואמנם, יש ויש כאלו ברוב ציוריו!) אין הן מפריעות את השלוה האידילית המרחפת על פניהם. הן אך ה„סוגר" של הציור, כעין הנמשל של המשל, שבא אצל כמה מְמַשָׁלִים ישנים בסופו של המשל בלי שיפריע את המשל מלהיות מסוים ונגמר ושלם אף בפני עצמו, זולת הנמשל. המגמות שבציוריו של בן־עמי הן כל־כך בולטות וגלויות, עד שאפשר אף להסירן מן הציורים בלי שום הפסד לאלה האחרונים. ועל־כן אין הן מקלקלות את ציוריותן של האידיליות שלו, כלומר–אינן מעכבות אותן מלהיות אידיליות גמורות.

ואידיליות הן כל ציוריו, אפילו אלה שנראים כספורים ממש. אפילו „בעל־תפלה", הגדול בכמות והחשוב באיכות שבכל ציוריו, אינו אלא קובץ של אידיליות. וה„ילדות" – ביאוגראַפיה ציורית, שמועטות אצלנו כמותה – אף היא

אינה אלא שורה שלמה של תְּמוּנִיּוֹת קטנות. העיקר הוא בכולם לא השתלשלות־המאורעות, הסתבכותם והתפתחותם, אלא תאור המצבים הקבועים־והעומדים, הקיימים, המתמידים, שמפני שהם פרי עשרות של דורות נעשו יקרים ללב ומפני שאינם מעלים קצף ואינם מרתיחים בעבועים נזונה העין מיפים השקט.

ובן־עמי הבין מאין כמוהו, איזה צד מצדדי החיים העבריים יכול להיות חומר נאה לאידיליות. מאורעות־חייו גרמו לכך. הוא היה בבחינת „יצא וחזר". בילדותו נתחנך בביתו של אב ירא־שמים, למד ב„תלמוד־תורה" ואפילו ב„ישיבה" האודיסאית הישנה. אבל הוא ספג אל תוכו את היהדות לא מתוך הספר, אלא מתוך החיים,—מתוך אותם החיים הישראליים, שהדת הישראלית נעשתה להם מסגרת והשגת־עולם כאחת. בן־עמי למד חומש ורש"י ואפילו גמרא, אבל „למדן" לא נעשה. ואחר־כך נכנס לגימנסיון, ואף לאוניברסיטה, שלא הספיק לסיימה, ונתגלגל לג'נֶבה. הוא נתרחק, איפוא, מן התורה הישראלית ואף מן הספרות העברית ה„משכילית" של שנות־השבעים. ודבר זה — כמה שיהא נראה כפאראדוכס — גרם ליחוסו החיובי אל היהדות. „עול־תורה" לא יָדַע — ועל־כן לא הכבידו עליו הלקויים והחסרונות שביהדות הישנה,—זו שגדרה בעדה את דרך העולם הגדול ושהיו בה אף קנאות פראית ואף הזיות והבלים הרבה, שהכריחו את הסופרים המחונכים בישיבות ובבתי־המדרש להלחם בה ולהתיחס בשלילה אל חלק גדול ממנה. בן־עמי לא היה „משכיל" מעולם. אף זכר ל„משכיליות" עם כל חסרונותיה—עם דקדוקי־העניות שלה, עם מלחמתה בריחַיים של רוח, עם הַפְּנִיָּתָה כלפי פנים עד כדי שלא לראות את הלחץ הגדול מבחוץ ועד כדי שלא לשנוא לחץ זה מקרב לב בתור גֹּרֶם ברוב נזקי היהדות — אין למצוא אצל בן־עמי. הוא לא בלה ימיו בבתי־מדרשות ולא כתב עברית. ועל־כן, כשהתחיל לכתוב רוסית לעברים, תקפו עליו געגועיו על אותה היהדות, שזוכר אך משחר ילדותו ושנצטבעה—ככל מה ששב וחי בלב האדם כזכרון־הילדות—בצבעים מאירים ומבהיקים. ועל זה נוספה השכלתו הכללית הרחבה. בשנים הראשונות של הירחון Восходъ אנו מוצאים אותו מְרַצה את דעותיהם של מבקרי־המקרא ריים וחבריו על הנביאים ועל שאר כתבי־קדשנו. ואחר־כך הדפיס גם מאמרים נלהבים על ספרו של גֶ'מס דאַרמשטֶטֶר: Les prophètes d'Israel. ובתור בעל נפש פיוטית, שדבר אין לו עם המדע, קלט בן־עמי מתוך הספרים שהרצה עליהם לא את החקירות המדעיות על התהוותו של התנ"ך, אלא את הערכת הנביאים, שאף אצל מבקרי־המקרא, למרות כל נתוחיהם הקרים, היא מלאה יראת־הכבוד בפני עמודי־הצדק ואורות־האמת האלה. הערכה זו נצטרפה ברוחו בלי משים אל זכרונותיו מימי הילדות, בשעה שמלמד ירא־שמים לִמד אותו „חומש" בצירוף האגדות שברש"י ו„עשרים וארבעה" עם „מצודות" או בשעה שאביו הקריא לפניו את ה„הפטורה" בנגון הלוקח־לב, ובית־הכנסת היה מלא ריח־תורה ויראת־שמים... כאן אי־אפשר שֶׁיהיה מקום לבקורת היהדות הישנה וליחס שלילי כל שהוא אל אותה השגת־העולם הדתית־הלאומית, שיצרה קבוצים צפופים ומוצקים כברזל, אוהבי־תורה ולומדיה מקטנם ועד גדולם, נזירים מן השכרון ומן הפריצות, קשורים ומהודקים זה לזה באהבת־האומה ומלאים הכרת חובתם למשפחתם, לאומתם ולאביהם שבשמים... וכל זה נוצר בלי כח

וחיל מן החוץ, אדרבה: בתוך רדיפות וציד־נפשות במשך כמה מאות־שנה ובתוך עניות ודחקות, שכל עם אחר היה נהפך על־ידיהן לכנופיה של פושעים או לחֶבר־צוענים... כלום אפשר שלא לכרוע ברך לפני קבוצים אלה ולפני אותה האמונה, שיצרה אותן ונעשתה לחלל־הנשימה שלהם?...

וכריעת־ברך זו של בן־עמי מתגלית ביצירותיו הכַּלֶטריסטיות באידיליות נאות. האהבה האמתית אינה קולנית. רוך יש בה והמון־געגועים. „מתרפקת היא על דודה", כמו שכתוב בשיר־השירים. באידיליות שלו „מתרפק" בן־עמי על היהדות הישנה והחביבה. אין צבעיו עזים יותר מדאי, אין הם מרעישים את הלב, אין הם קולניים.—וכצייר אמתי הוא חש ומרגיש, ששלשה דברים יש בהם יופי צנוע ושקט: הדת, הילדות והטבע.

בחגים הישראלים, ובכלל בכל מה שהדת הישראלית מתגלית בו בחיים, יש שירה עדינה ושקטה. כמדומה לי, שבדבר זה הרגיש בן־עמי לראשונה. רוב ציוריו הם ציורי חגים ישראליים. חנוכה, פורים, ל"ג בעומר, הושענא רבה, יום־הכפורים ותפלת־ה„נעילה" שלו.— זהו הקוטב, שעליו סובבים רוב ציוריו. ב„בעל־התפלה" תופס תאור המצוות המעשיות, שמקיים היהודי על כל צעד ושעל ושבאמת הן ממלאות את כל רגעי־חייו, מרגע־לידתו עד רגע־מותו, מקום גדול הרבה יותר ממה שתופס תאור הרגשותיו האישיות של ה„אברך", גבורו של הספור. יופי שלֵו, אידילי ממש, יש ב„חיים הישראליים" (das jüdische Leben) הללו, כמו שקוראים יהודי־אשכנז בצדק לאותו הסכום של תענוגים רוחניים, שהיהודי הפשוט מוצא כשהוא מקיים את מנהגי־דתו: „עונג־שבת", „כבוד יום־טוב", סוכה נאה, אתרוג מהודר, סעודת־פורים, לביבות של חנוכה, קשת וחצים של ל"ג בעומר, מַצות מן המובחר, תקיעת־שופר של ראש־השנה, „קיטל" של יום־הכפורים, ואפילו התעניות, ואפילו הֵעָרוּת במשך כל הלילה בהושענא רבה ובשבועות וכל מה שיוצא מגדר החיים הרגילים, אף אם הוא מציק וממיל־אימה, אם רק הוא מביא לידי הלך־נפש חוגג ונרגש. ואת כל אלה תאר בן־עמי בצבעים חיים, אבל לא מרעישים, חמים, אבל לא דוקרים. יופי של קדושה שפוך על כל אלה, והיופי שבקדושה הוא יופי אידילי בעצם.

ויופי אידילי בעצם הוא גם כל מה שקשור בילדות. הילדות התמימה והטהורה הרי כולה אינה אלא אידיליה ארוכה אחת. ובן־עמי מצייר תמיד את הילדות, ואת רוב ספוריו הוא שם בפי ילד. וכמה רוך וכמה טוהר ותמימות יש בכל הספורים הללו! על־פי רוב קשה לך לדעת, בשביל מי נועדו ספוריו של בן־עמי—בשביל הילדים או בשביל הגדולים. אלה ואלה יקראום בעונג ובהרחבת־דעת. אין זוהמה, אין גסות, ואפילו המרירות שבאחדים מן הספורים מתמתקת על־ידי הצניעות הציורית והכוונה הטהורה. בלי שום חשש יכולים אנו לתת את כל ספוריו של בן־עמי לבנינו ובנותינו: הם יעַדנו את רוחם, ירוממו את נפשם, ועל הכל – ימעו בלבם אהבה בלי מצרים לעמם ולכל המקורי והקדוש שבחייו ובתורתו.

והטבע, שבן־עמי מתאר, אף הוא טבע אידילי הוא: צנוע, שקט, בהיר. אין פזיזות בציורי־הטבע של בן־עמי, אין מְקוֹרָתָנוּת, אין התאמצות להיות „דק מן הדק", לראות מה שאינו נראה ולדמות דבר ללא־דבר. כפרים בפודוליה

ובביסאראַביה מתאר בן־עמי על־פי רוב, ועין־צייר לו לראות את היופי אף במראות־טבע שאינם יוצאים מן הכלל, שמי שאינו צייר לא יראה בהם כלום. ובלי חפזון והתרגשות וגודש־הצבעים הוא מתאר כל מה שראה. השלוה האידילית מגעת אצלו עד לידי מדרגה מפליאה. כאן נזדווגה השגת־היופי של היהודי, שקולט את היופי מ א ל י ו, בלי שיעמוד עליו ויחטט בו כלל, בפשטות, בצניעות, בתור ההוד וההדר, שלבש הבורא כ„שלמה", אל השגת־היופי של טורגניוב וטולסטוי, שבלשונם כותב בן־עמי ושהם כורעים ברך לפני היופי וּמְאַלִיהִים אותו. אף זכר לפאַנתיאיסמוס אין ביחוסו של בן־עמי אל הטבע, ובזה הוא יהודי גמור. אבל הוא אוהב את הטבע אהבה צנועה ובלתי־אמצעית, כמו שהיהודי אוהב את אשתו ובניו, כמו שאהבו אותו ה„בעל־שם" ור' נחמן מבראַסלאַב וכמו שלא ידעו לאהוב אותו התגרנים של הגֶטו וחובשי בית־המדרש. חוץ מתנאי־החיים, שגרמו לו לבן־עמי להיות גַע־ונד בכפרים, ומהשפעתה של החסידות, שניכרת בו כל־כך, גרמו לה לנפשו היפה מטבעה של בן־עמי, שתחבב את הטבע, גם טובי המספרים הרוסיים, שבלשונם כתב כל ימיו. ביפיפותם של ציוריו נשתתפו שֵׁם ויפת כאחד.

ואולם בן־עמי אוהב לא את ה י פ ה בלבד. הוא אוהב עוד יותר את ה נ ש ג ב. אין כבן־עמי כורע ברך לפני ה ק ד ו ש ה ו ה ט ה ר ה של המעולים שבְּבני הדור הישן. ואין כמוהו יודע לתאר את ה„נזירים שבתוך העולם", שהם מצויים אך בישראל. הרי יהודי מוזג, שלכאורה עסוק הוא בהבלי העולם הזה, נושא ונותן, „משחר לטרף", בא בדברים עם „פריצים" הוללים ועם אכרים שִׁכּוֹרִים, ולכאורה הוא „שוכן בתוך הטומאה". אבל באמת אין טומאה זו מְדַבֶּקֶת בו כלל וכלל. יראת־חטא בלי שום תנאים, שנאת־בצע במדה שקשה לציירה בימינו, התרחקות אפילו מאבק של שוחד, אפילו משוחד של דברים, צניעות גמורה, שנעשתה טבע שני ושמעשי האכרים השכורים, למשל, נראים לה כמעשי הבהמות בשוק, שהאדם אינו עומד עליהם כלל, הסתפקות במועט שבמועט, זהירות מלעבור על הלאו של „לא תחמוד", טהרת־עינים וטהרת־לב אפילו מהרהור־עבירה, ועל הכל־התרחקות בתכלית הריחוק מקלות־ראש בכל צורותיה, כובד־ראש וכוונה טהורה בכל המעשים ובכל ההרהורים, יחס ישר שבישרים לכל דבר ולכל אדם,–זהו ה„נזיר שבתוך העולם", שתאר בן־עמי כמה פעמים ושאמנם היה מצוי–אף אם לא היה רגיל–בתוך יהודי־הגֶטו. זהו אותו ה„אציל הרוחני" של היהדות, שמעיד כמאה עדים, שאפילו בגלותנו המָרה לא בטלה „פליטת־נשמתנו". זוהי אותה החשיבות הפנימית של עם עתיק־ימים, עם הנביאים והתנאים, שאף בירידתו עדיין חקוק על מצחם של המעולים שבבָניו יחש רוחני בן ארבעת אלפי שנה...

ואת „פליטת־נשמתנו" זו מוצא בן־עמי לא רק ביחידי־הסגולה, אלא גם בהמון־העם לשדרותיו הרחבות–עד כמה שלא נתקלקל עדיין על־ידי ההשכלה־למחצה ועל־ידי החקוי. בן־עמי אוהב את ההמון הישראלי הפשוט והחי באמונתו אהבה עזה. ואין אהבתו זו דבר קרוב לחמלה ולרחמים מֵלַאהבה. הרומאַנטיקים חובבי־הישן–שבן־עמי הוא בלי ספק אחד מהם – פעמים שהם אוהבים את העם הפשוט אהבה משונה קצת: הם כאילו עומדים מ מ ע ל לעם ואינם עוד חלק ממנו,

אלא שהם מתגעגעים על פשטותו ותמימותו, מרחמים עליו — ומחבבים אותו. כן, מחבבים ולא אוהבים. בן־עמי אוהב את העם אהבה בלתי־אמצעית. הוא סופר דימוקראטי גמור, אבל בלי דימאגוגיה. והוא מתאר את העם כאחד ממנו, כעומד בתוכו. הוא „שוכן עמו בתוך טהרתו". ומה שנוגע לטומאתו של העם — גם אותו הוא מתאר לפעמים בציוריו, אך אינו עומד עליו כל־כך. לו נתפנה מקום מיוחד — במאמריו של בן־עמי.

אותו היחס אל היהדות, שמצאנו אצל בן־עמי המספר (יותר נכון, כותב־האידיליות), אנו מוצאים גם אצל בן־עמי הפובליציסט. גם בפובליציסטיקה שלו — במאמריו הגדולים בכמותם ואיכותם „מסע בליטא", „קול קורא במדבר" ועוד — הוא משבח ומרומם את המעולה שבַּיָּשָׁן וכל עיקרם לא באו אלא לחבב את היהדות הישנה על בני הדור הצעיר. ואולם, בשעה שבציוריו מרובה החיוב על השלילה — במאמריו מרובה השלילה על החיוב. אֵש אוכלה הם מאמריו. אש וגפרית ומרה. תוכחות־מוסר כאלו לא שמעו היהודים בלשון זרה מעולם! יש עמודים במאמריו, שבעצם אינם אלא פרקי־תנ"ך מתורגמים רוסית, אלא שיש בהם הרחבת־הדבור ומרה יותר מדאי... „מרה יותר מדאי", כן, אבל כבר אמר התלמוד: „אין אדם נתפס על צערו". וצערו של בן־עמי גדול הוא כַּיָּם. יהדות איתנה ומוצקה, שלא יכלו לה אפילו שונאיה היותר גדולים, הולכת ומתפרדת מתוך כריעת־ברך בפני צוארון נאה — ובהתפרדותה היא מעלה סרחון, עד שאי־אפשר לעמוד מפני ריחה... מוכרים את הבכורה בנזיד עדשים — כלום אין כל היהודים של עכשיו עֲשׂוִים כאלה פחות או יותר? — כלום מי שיודע את כל התלמוד ואת כל ספרות ימי־הבינים שלנו ומלא מדות טובות כרמון נחשב בימינו אפילו בעיני אֶחיו בני־עמו אם אינו לבוש צוארון לבן ואינו יודע לפטפט לועזית? כלום לא הניחה אהבת־התורה שלנו את מקומה לקאַרְיֶרִיסמוס גם שבגסים? כלום ההפקרות והשחצנות וקלות־הדעת לא הגיעו בימינו למרום קצן בכל המפלגות ובכל השדרות הישראליות? וכלום לא גררה ה„השכלה־למחצה" אחריה פריצות ושכרון וקלות־ראש ואחיזת־עינים ושמד? — ומרתו של בן־עמי מתפקעת למראה כל אלה — והוא שופך אותה על ראשיהם של ה„משכילים־למחצה", — של אותם ה„בחורים הנאים", שבמחיר ידיעות שוות־פרוטה הכל שרוי להם. בכלל, אין כבן־עמי שונא את ה„משכילים־למחצה". ה„נאורים" למראית־עין הם הם שהשחיתו כל חלקה טובה בתוכנו. בן־עמי יודע לאהוב, אבל הוא יודע גם לשנוא. כשם שאהבתו של בן־עמי ליהדות הישנה ולהמון הפשוט והישר אינה יודעת גבול, כך אף שנאתו להמתבוללים הבוגדים ולה„משכילים־למחצה", שכל קודש מסחר להם, אין לה מְצָרים. לא בן־עמי טבע את הבטוי השנון „עבדות בתוך חירות", אבל את עצם הענין הכלול בבטוי זה תאר ויִפֵּר הוא מאין דוגמתו — ובלשונם של ה„עבדים בתוך החירות" עצמם. כמה גבורה היתה נצרכת לכך, שבלשון רוסית, בירחון Восходъ, שומן ידוע כבשוהו המתבוללים הגמורים ותמיד היה מיועד לאלה, שאינם יודעים עברית, ובכן הם מטומטים במובן ידוע ממילא, יבוא סופר וידבר משפטים עם המתבוללים מכל המינים! זכורני, איך הרעים קולו של בן־עמי באחד ממאמריו על אותם הסוציאַל־דימוקראַטים מישראל, שמצדיקים את שויון־נפשם לעניני עמם במה שהם דואגים לטובת החלשים. „אילו הייתם דואגים באמת לטובת החלשים, הייתם דואגים קודם־כל לטובת עמכם. כי מי עוד חלש ורצוץ ונרדף כעם

ישראל? — לא, על צד התקיפים אתם! כי אפילו הפועלים הנכריים הרצוצים והעלובים תקיפים הם בהשתוות אל עם ישראל, שמשפטו נגזל לעיני השמש ודמו נשפך כמים כשיש צורך וחפץ בדבר!"... בטון כזה לא דבר שום אדם מישראל בלשון רוסית! ובטון כזה דבר בן־עמי לא רק על עוכרינו מבית. שנאתו לממשלת הזדון המדכאת את ישראל בכל מקום שהיא ובכל צורה שהיא אינה פחותה משנאתו להבוגדים מישראל. כמעט שהוא נחנק מכעס כשהוא מדבר עליה. וגם בזה הוא יחיד ומיוחד בספרותנו. „ריאקציונר" זה (שאמנם מפריז הוא לפעמים על מדת הטוב שבישן ואינה רואה לפעמים את המעולה שבחדש ואף לא את ההכרחיות שבו) יש בלבו החם שנאה להזדון ולכח־האגרוף, שלא תמצאוהו אצל ה„ראדיקאלים" היותר „נוראים". ויש בלבו של בן־עמי די אומץ לחוות את דעותיו בשפה ברורה, בלי עקמומיות ופשרות והמתקת־הדבור. כפרץ מים רבים שוטפים דברי־מוסרו ושום „חשבונות" ופניות אינו יודע. דבר זה גרם לכך, שיש לו שונאים הרבה, ובכלל אין מודים בהשפעתו במדה הדרושה. ואמנם, אין לכחד, שאף בנידון זה יהודי גמור הוא בן־עמי: אין הוא יודע את המדה והוא נכשל בהפרזה לעתים קרובות. ואולם הרי אף זוהי ממדותיו של איש־האמת, שלבו בוער באש. כלום מדמים אתם, שבאמת היו בני־ישראל הקדמונים מקולקלים באותה מדה, שמתארים אותם הנביאים שלנו? — הסער־המתחולל המוסרי אף הוא עוקר לפעמים אילנות בריאים; אבל הכרחי הוא ובלתו אי־אפשר לטהר את האויר המעופש... בן־עמי רתחן הוא; אבל בו נתקיים יותר מבכל סופר ישראלי אחר המאמר התלמודי: „אורייתא היא דקא מרתחא ליה"... אילמלא היה דורנו דור של „דיפלומאטים" ושל „מנומסים", שאינם מוכשרים לראות את האמת בלי כסות של עלי־תאנה, היה בן־עמי תופס מקום יותר גדול בספרות הישראלית משהוא תופס עתה. אלפי מחשבות־מרגליות מתגלגלות במאמריו הגדולים ואף בציוריו, — מחשבות, שאף החלק העשירי מהן היה יכול להעשיר כמה וכמה מאותם הסופרים, שעשו להם שם בספרות הרוסית־העבריה. והלא אך מועטים מן הסופרים הללו סייעו להלאמתם של בני־הנעורים הישראליים הקוראים רוסית באותה מדה, שסייע לכך בן־עמי. ובן־עמי הרי הטיף ללאומיות ואף לחבת־ציון עוד בשעה שכמעט כל הספרות הרוסית־העברית היתה לא רק נגד הציוניות, אלא גם נגד הרעיון הלאומי העברי. אבל בן־עמי אינו „מנומס", אינו רך כקנה, אינו משתדל להראות „פרוגרסיסט"—והוא תופס בספרות ובחיים מקום קטן הרבה מזה שהוא ראוי לו באמת...

ואולם בדבר זה גרמה עוד סבה אחת: מה שבן־עמי אינו כותב עברית. מובטחני, שאילו היה מדפיס עברית את מאמריו „מסע בליטא", „קול קורא במדבר" ועוד בשעתם, היה מבצר לו עמדה חזקה בספרותנו. כי סוף־סוף שום זרם ספרותי בלשוננו הלאומית אינו עובר בלי רושם. מועטים הם קוראינו מן הקוראים רוסית, אבל לבם של הקוראים העבריים היא יותר ער לכל דבר חדש בספרות. כל מה שנבנה בעברית נבנה על בסיס עצמי וכל מה שנבנה רוסית נבנה על חול...

וליום מלאת שלשים שנה לעבודתו הספרותית של בן־עמי אין בפינו ברכה יותר טובה מזו: יהי רצון שתהיינה כל יצירותיו, הבֶּלֶטריסטטיות כהפובליציסטיות, לקנין העם העברי בלשון העברית ובארץ העברים—ועיניו רואות!

איש עברי.

לְהַרְחָבַת־לְשׁוֹנֵנוּ.

במאמרו „צמחים ופרחים" („השלח", כרך כ"ג, עמ' 372—376) נוגע המשורר מר שאול טשרניחובסקי בענין חשוב מאד, שהוא ראוי, לדעתי, לתשומת־לב. ועל־כן מוצא אני לנכון לדבר בזה דברים אחדים, שיבררו לנו את מהותה של השאלה, שנגע בה טשרניחובסקי במאמרו.

בעצם הדבר חסרים להלשון העברית שמות של חיות הרבה ושל צמחים שונים לא מפני עניותה בעיקר המושגים לשמות־עצם כאלה, אלא מפני שארץ־ישראל לא היתה מעולם עשירה בחיות (Fauna) וצמחים (Flora). גם הרבה שמות של מתכיות ואבנים חסרה הלשון העברית מטעם זה. אולם יותר מכל מורגש בלשוננו העדר שמות הצבעים. הרבה שמות של אבנים טובות ומרגליות, שהם חסרים בעברית, הושאלו במשנה ובספרות שאחריה מן הלשון היונית. בכלל, ארץ־יון, שהיתה בימי קדם מִקְדָּשׁ של החכמות היפות ושל האמנות, השפיעה על לשונה הצחה והברורה זרם של מלות ובטויים שונים כמעט לכל הגונים והצבעים, וכן גם למתכיות, צמחים וחיות. והדבור העברי החי בארץ־ישראל היה קולט להוכו את כל השמות העצמיים הזרים מן המין האמור בלי הסכמתה של איזו „אקדימיה" או של ועד מדעי, — ועל הכנסת הגרים הללו לתוך הלשון העברית אין אנו מתרעמים עכשיו כלל. המלות הזרות הללו נתאזרחו כבר אצלנו ואין הן נזקקות לסניגוריה מצדנו. רוב הסופרים העבריים משתמשים בהם כפי הצורך ואינם יודעים כלל, שהן „מלות־חוץ". וגם זה אינו מזיק כל עיקר להספרות העברית, שהרי הסופרים אינם צריכים להכנס ב„עובי הקורה" של הפילולוגיה והם נוטלים מאוצר הלשון „מכל אשר יעלה העט". משתמשים אנו, למשל, במלות „פרנס־הצבור" במקום „ראש־העדה" בחבה יתרה, אף־על־פי ש„פרנס" מלה יונית היא (Pronos). וכשאנו אומרים „פרצוף פנים", „קלסתר פנים" אין אנו מרגישים כלל, שהן מלות יוניות. וכן הדבר בנוגע לצמחים. שמות הצמחים של העולם העתיק נמצאים ברובם בתלמוד ובמדרשים, ואותם כבר אסף ובאר המומחה הגדול במקצוע זה, הד"ר עמנואל ליב (Löw) בספרו המפורסם: Aramäische Pflanzennamen, שהוא יכול להיות למורה־דרך בענין זה. ואם אנו רוצים לקבוע שמות עבריים להצמחים, שלא היו ידועים בזמן התלמוד, אין אנו מוכרחים כלל לתרגמם עברית מן הלשונות החיות, אלא חייבים אנו להניח ליסוד את השם היוני או הרומי ולתת לו צורה עברית. מרגישים אנו את הזרות המשונה, שיש, למשל, בתרגום שם הפרח Vergissmeinnicht:

„זכריני" (טשרניחובסקי) או „זְכָרְיָה" (ביאליק). אין כאן אלא חקוי מלאכותי, שאינו מתקבל על הלב. זרות יותר מזו מוצאים אנו בתרגום „בולבוסים" לתפוחי־אדמה, שהשתמש בו ר' מנדלי מוכר ספרים ואחריו שניאור (בשירו ו„היה באחרית..." ב„השלח"). מלבד שאין תרגום זה מתאים ללשוננו, הרי רוב הקוראים עברית מחוץ לליטא, שאינם יודעים את הז'רגון הליטאי או את הדיאַלקט הרוסי, לא יבינו מעולם בלי פירוש מה הם „בולבוסים". יותר מתאים לזה השם Kartoffel (קַרטופלים), שאינו בעיקרו אלא השם האיטלקי Tartufola (אפשר גם בעברית: טרטופלים) ואינו משרט את האוזן כ„בולבוסים". וכך הוא הדבר גם בנוגע לשמות־הצמחים. לא כל סופר וסופר צריך לתרגם את שמות־הצמחים מלשון־מדינתו; צריך לבחור בשם היותר עתיק לאותו הצמח – יהא יוני או רומי – ולתת לו רק צורה עברית. למשל, שם הפרח Stiefmütterchen בעברית צריך להיות לא ה„אם החורגת" (מאשכנזית), לא „עיני אניוטה" (מרוסית), אף לא „מחשבה" (מצרפתית), אלא פשוט טריקולורה, כמו ברומית.

ואולם עוד על דבר אחד ראוי להעיר. אפשר שבלשונות הסורית והערבית החדשות נמצאים כבר שמות להרבה צמחים, שלא נודעו עוד בזמן התלמוד, ומוטב שנקבל אותם בלשוננו משֶׁנְּתַרגמם מלשונות אירופיות. אוצר גדול של שמות־צמחים נמצא בספרות הבַּבְלִית־האשורית, וגם מהם יכולים אנו להכניס הרבה לתוך לשוננו. את הכתובת על גן־הצמחים של מרודך־בלאדן הדפיס ובאר הפרופיסור מייסנר (Zeitschrift für Assyriologie, VII, 289, ff.) של ביצולד). את הרוב הגדול של לוחות־הצמחים הבבליים אספתי וסדרתי, ואני מקוה להציעם גם לפני קוראי „השלח". ביחוד חשובים לנו לוחות אלה במה שהם מציינים בעצמם את הצמחים לפי ארצם: צמחי־ארץ־כנען, צמחי־ארץ־סוריה ועוד. וכן אפשר להעשיר את לשוננו בשמות של חיות, אבנים ומתכיות, בלי שנצטרך לתרגם אותם באופן מלאכותי מלשונות אירופיות. כדי לצבור את כל זה אין אנו צריכים כלל לאיזו „אקדמיה" או „ועד מדעי", שסוף סוף לא יהא להם אותו האַבטוריטט, שיש להחיים. איני יודע כלל, מי חִדש לנו המלות „עִתּוֹן", „ירחון" וכדומה, – הד"ר יוסף קלוזנר (ב„שפת עבר – שפה חיה") או אליעזר בן יהודה (יבוא איזה תלמיד־חכם צעיר ויכתוב דיסֶרטאַציה על זה!), אבל המלות האלה נתאזרחו כבר בספרותנו ומשתמשים אנו בהן בלי הסכמת „אקדימיה" או „ועד מדעי" – מפני שהן מתאימות לרוח לשוננו והחיים הכניסון לתוכה. ולעומת זה אין אנו משתמשים כלל בשאר המלות, שנתחדשו בבית מדרשם של ה„משכילים" משנות־השמונים, כמו „דלוג־רב" (טלגראַף) או „דע־פתע" (דעפעשע), בשביל שחדוש זה אינו אלא מעשה־נערות וצעצועים והחיים לא הכניסוהו לתוך לשוננו. גם חדושים מעין „זכריני", „זכריה" וכיוצא בהם אינם נקלטים לתוך הלשון אף אם איזה „ועד מדעי" מסכים עליהם. בענינים כאלה אינו מספיק אַבטוריטט של אַקדימיה; לאַבטוריטט של החיים הם צריכים. בגרמניה, לדוגמה, הציע לפני זמן־מה השלטון של מסלת־הברזל להוציא את המלה הזרה Inspektion, Inspektor מן השמוש הרשמי ולהשתמש במקומה במלת Amt. ומי נתן את הסכמתו על זה? – הקיסר בעצמו ובכבודו.

הסכמתו—זהו חוק, שאסור לעבור עליו במשא־ומתן רשמי. כך נוהג הדבר אצלם בכל מלה מחודשת: היא צריכה להסכמה מגבוה והיא נכתבת בכל קויה ותגיה בפוליציה, בבתי־הספר בערכאות ובכל מקום של שלטון רשמי. ורק על־ידי כפיה רשמית זו מתקבלות המלות המחודשות. ואף אחרי כל אלה – בקושי גדול. ידועה היא בגרמניה הטרמינולוגיה של הדינים והחוקים וגם ידוע הוא ה—Juristendeutsch, אבל מי ירים את ידו עליהם? ראש היוריסטים בגרמניה, הפרופיסור יוסף קוהלר, מתרעם כבר על לשון ברברית זו בספריו ומאמריו ומציע הצעות על הצעות.—ואף מומחה כמותו אין דבריו נשמעים כלל. חסר לו האבטוריטט של השלטון. אבטוריטט של שלטון אין לנו כל עיקר וגם אם איזה „ועד מדעי" „יְפַבְרֵק" (הרשוני־נא בטוי זה!) לנו איזו עשרות שמות של צמחים וחיות באופן מלאכותי, ישארו ב„תקפם" רק בספריו של הועד—בלשון ובספרות לא יתאזרחו. העיקר הוא, שכל סופר וסופר יציע בענין זה, על־פי הדרכים המנויות למעלה, מלות חדשות, ומה שיהא מקביל לרוח לשוננו ישאר ויתאזרח בתוכה גם מבלי־הסכם של „ועד מדעי". ואם ישארו לאיזה צמח או פרח שמות אחדים, לא יהא זה ערבוביה ובלבול הלשון (כדעתו של מר טשרניחובסקי), אלא—„שמות נרדפים", מה שמצוי כל־כך בלשוננו ובכל הלשונות שבעולם.

ד״ר אברהם זארזובסקי.

גארדוני (איטליה).

~~~~~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~~~~~

רְשִׁימוֹת בִּיבְּלִיוֹגְרַאפִיּוֹת.

ב.

המאיר. ירחון מדעי־פופולארי מוקדש לארץ־ישראל וישובה. נערך מאת ישראל בֶּלקינד. יפו. שנה ראשונה. חוברות א׳–ג׳, אדר–אייר אתתמ״ב לגלותנו.

„ירחון פופולארי מוקדש לארץ וישובה" הוא חסרון מורגש בלשוננו. ואולם, לצערנו, אין חסרון זה מתמלא לעת־עתה על־ידי „המאיר". בכל שלש החוברות המונחות לפנינו, שכל אחת מהן היא רק בת שלשה גליונות בתבנית בינונית ובאותיות גדולות יותר מן הרגיל בירחונים, יש רק מאמר אחד, שהוא מתאים לתעודתו של הירחון החדש: „המושבה חדרה" מאת העורך. תולדות מפורטות כאלו של הקולוניות הארצישראליות, שהן כתובות ברוח־חיים כזה, נצרכות מאד עכשיו, כשתחלת הישוב החדש הולכת ונעשית היסטוריה, שצריך לכתוב אותה זכרון בספר. ואם יביא „המאיר" אף להבא מאמרים ממין זה של מר בֶּלקינד ושל שאר ה„ראשונים־לציון", יהא עורכו ראוי להכרת־תודה. משאר המאמרים ה„מדעיים־הפופולאריים" ראוי להזכיר את המאמר של מר ש. רפאלי: „קדמוניות ישראל ויהודה". הוא מתעתד לתת לנו את הארכיאולוגיה של ארץ־ישראל והארצות הסמוכות לה ואת ראשית תולדותיו של עם ישראל על יסוד החפירות. אבל לעת־עתה נתן בשתי החוברות שלפנינו (ב׳ וג׳) רק הקדמה שטחית, שיש בה סניגוריה מיותרת על כתבי־הקודש, וכוח מרפרף על פני הענין עם בעל „בבל והביבליאה", תרגום הטבלאות הבבליות המפורסמות „אֶנוּמַ עֶליש" וספורי־המבול, שאגב נעיר, כבר נתרגמו עברית גם שתיהן ע״י ד״ר שמואל דייכס ונדפסו ב„בית ועד לחכמים" (לידס תרס״ג). חשובים הם גם מאמרו של ד״ר א. ב. רוזנשטיין: „ע״ד האקלים של ארץ־ישראל", ומכתבו של הרב ר׳ צ. קאלישר ז״ל, שיש לו קצת ערך היסטורי. וזהו כל ה„מדע הפופולארי" שבו, שלפי הכתוב על גבי השער הוא עיקר תעודתו של הירחון, קצת פחות מן הראוי...

יש ב„המאיר" גם מאמרים פובליציסטיים של העורך ושל מ. שיינקין, שאין בהם חדושים הרבה, אבל ראויים הם להשמע. טובות הן גם ההשקפות החדשיות („מחודש לחודש") של מר Libertus. מן הספרות היפה, או הדומה ליפה, יש „ציור" בשם „מצאנו מים" מאת העורך (שתופס בכלל מקום רחב יותר מדאי בירחונו), שהוא יפה דוקא לא בתור ציור, אלא בתור זכרונות. בכל אופן, נקרא הוא בעונג. לעומת זה מיותר הוא הציור מחיי הערביים „ימינה וחמר", ובפרט שהוא תרגום מצרפתית.

המחלקה „ידיעת־ספרים" צריכה ויכולה היתה לתפוס מקום הגון ב„המאיר". בה צריכות היו למצוא מקום השקפות מקיפות ומפורטות

על כל הספרים החשובים במקצוע של ידיעת־ארץ־ישראל, שמופיעים בכמה לשונות. לצערנו, יש בה על ספרו העברי החשוב של א. איינהורן: „ספר תורת עבודת האדמה" אך הערה קצרה, שאינה אומרת כלום.

כללו של דבר: כוונתו של „המאיר" בלי ספק רצויה היא וירחון לפי הפרוגראמה של „המאיר" הוא דבר שהשעה צריכה לו. אלא שראשית, אין להוציא ירחון כזה בחוברות צנומות כל־כך; ושנית, אין למלאותו קטעי־דברים ממינים שונים בלי שום יחס וקשר ביניהם, אף אם יש ביניהם גם דברים מועילים וראויים להשמע.

שמאי חלמניקוב. „פסיעה ראשונה" ועוד ציורים וספורים. הוצאת „התחיה", סטאניסלו תרע"א.

שנים־עשר במספר הם הציורים והספורים שבספר, והתימות של כל אלו הדברים הן ממינים שונים ומשונים: כיצד צייר־מתחיל מוציא את ציורו הראשון לרשות־הרבים, כיצד אם־הורגת מקנאת את בעלה לבתו הילדה מאשתו ראשונה, ציורים מחיי הילדים וה„חדר", „מעשיה" חסידית, הזיון במערכה אחת ועוד ועוד. וכמעט הכל כתוב בהרצאה לא־רעה ובסגנון נאה. אבל מקוריות אמתית אינה מצויה בכולם. מר חאלאטניקוב בקי הוא בטֶכניקה של כתיבת־ספורים וגם את הלשון הנצרכת לכך סגל לו, ולפעמים (למשל, בציור „קנאות") אתה מרגיש בציורו אף עין מסתכלת ולב רגש; אבל סוף־סוף אין הוא מתרומם ברובם למעלה מן הבינוניות. למטה מן הבינוניות הוא הציור „בדיקה", שכנראה לא בא אלא בשביל יהודי־גאליציה, שאינם יודעים „בדיקה" רוסית מה היא. אפשר שעדיין לא מצא חאלאטניקוב את עצמו ועוד יכתוב דברים יותר נאים, כי אינו מחוסר־כשרון.

הספר „פסיעה ראשונה" נדפס בהדור. לשונו העברית של מר חאלאטניקוב עשירה היא למדי, וחבל על השגיאות והברבריסמים, המצויים בה. למשל: „רחל גולדשטיין תתן קונצרט" (עמ' 13); „משופע נשענים לעמודים עומדים סולמות" (עמ' 78); „הרי הגמרא הלאה מפרשת זאת" (עמ' 104) ועוד. רק בעברית יצוייר סגנון משובה ושגיאות דקדוקיות בכפיפה אחת!

Издательство «Juventus»: 1) *Л. Леванда.* Авраамъ Іезофовичъ; 2) *С. Г. Фругъ.* Дача и друг. разсказы; 3) *Лонгфелло.* Іуда Маккавей; 4) *В. Никитинъ.* Вѣкъ пережить—не поле перейти; 5) *М. Бродовскій.* Все къ добру; 6) *Л. И. Купринъ.* Жидовка. 7) *Г. И. Богровъ.* Мэри. 8) *Э. Ожешко.* Гедали. 9) *К. Э. Французъ.* Два спасителя. 10) *П. Альмони.* На берегахъ Нила. Обработаны для юношества. Одесса, 1910/11.

ההוצאה «Juventus» („נוער"), שלמרות שמה הכללי (ודוקא בלשון רומית!) היא כולה ישראלית, ולא עוד אלא שהיא אף לאומית, הציגה לה למטרה להוציא ספרי־קריאה בני תוכן עברי, בשביל אותם מבני־הנעורים שלנו, שהם קוראים רוסית. וצריך להודות, שהוצאה חדשה זו אינה יושבת בחבוק־ידים ובמשך הזמן הקצר שהיא קימת כבר הספיקה להוציא את עשר החוברות המפורטות למעלה. עצם הרעיון לתת לבני־נעורינו ספורים רוסיים מתארים את העבר וההוה הישראליים ראוי הוא לשבח בלי שום ספק. ואף בחירת הספורים עלתה יפה. כל אחד מעשרת הספרים המנויים יהא נקרא בלי ספק בעונג ובתועלת על־ידי ילדי העברים, שנשבו לבין הגויים. מכוונים לתכליתם

ביותר הם „אברהם בן יוסף" של ליוואנדה ו„על גדות הנילוס" של „פלוני אלמוני" (שניהם מצויים גם בעברית; הראשון בתרגומו של ש. ל. ציטרון והשני, בשם „ימים מקדם, או אפיון", בתרגום מאשכנזית של יהל"ל). שניהם מלמדים דרך־אגב לקוראים הצעירים פרקים בהיסטוריה שלנו ושניהם הם ספורים גדולים. ואל יהא דבר זה קל בעינינו. על הקורא הצעיר פועל ביחוד ספור ארוך, שמושך את לבו במשך ימי־קריאה אחדים, ולא חוברת קטנה, שנקראת „בלגימה אחת". ומן הראוי, שלהבא ירבו המוציאים בספורים גדולים. קרוב באיכותו ובכמותו אל הספורים ההיסטוריים הנזכרים הוא גם ספורו של ניקיטין מחיי הקאנטוניסטים. ומן הספורים הקטנים חשוב ביותר ספורו של קופרין „היהודיה". יש בו עמודים, שראויים היו להכתב לא בידי אחד מן הסופרים הרוסיים הגדולים, אלא גם בידי אחד מן הסופרים העברים המעולים.

יש בחוברות הנידונות גם לקויים קלים, שאין כאן המקום לעמוד עליהם בפרטות (בחירת ציוריו של פרוג, למשל, נעשתה, לדעתי, לא כראוי ועוד). אולם מכל חוברת וחוברת וכמעט מכל עמוד ועמוד, שהוא מעובד לבני־הנעורים, מן הסדר הפנימי ומן הצורה החיצונית הנאה, – מכולם יש לראות את היחס של חבה, שבו מתיחסים המוציאים אל הספרים המוצאים. ודבר גדול עושה הוצאה חרשה זו. הרי אם תקיים אפילו נפש אחת מישראל כבר קיימה עולם מלא...

ברוך קרופניק.

תְּשׁוּבָה לִמְבַקֵּר.

אין ברצוני כלל להתווכח עם מר „איש עברי", שבקר את ספרי האשכנזי „ר' נחמן מברסלב" („השלח", כרך כ"ג, עמ' 285), ולהראות, שאין „הלכה פסוקה" כמותו, ומה שהוא מוצא בספרי זה „למותר ולמחסור", אני מוצא דוקא לנחוץ ולמועיל. וכמו־כן אין אני רוצה להוכיח, שלא רציתי בו כלל לעשות את ר' נחמן ל„פילוסוף מודרני", ואך נסיתי להשוות את ר' נחמן במדה ידועה עם שלייער־מאכר המסתורי, בן־זמנו של ר' נחמן, שאינו „פילוסוף מודרני" כלל. גם אין בדעתי כלל להתווכח עם מבקרי, אם „ציטאטים והשוואות" הם חולשה, או דבר נצרך ומועיל. רוצה אני אך להעיר, שהוא מיחס לספרי דברים שאינם במציאות כלל.

הוא כותב: „ספרו של ה. נתחבר ויצא לאור שתי פעמים בלשון עברית". אמנם, הדפסתי זה כבר מאמר עברי בשם „ר' נחמן מברצלב". אבל ספרי האשכנזי בשם זה נתחדש לגמרי, חוץ מן החומר המרובה והחדש, שנאסף בו ושעל־ידו נוספו בספרי חמשה פרקים, שלא היו במאמרי הנז', נשתנו גם צורתו והרצאתו לגמרי.

„בראש פרק ו'—מתלוצץ מבקרי—מטייל מר ה. ארוכות וקצרות בדבר הסוף והאין־סוף אצל שלייערמאַכר. וכל זה למה?—כדי להראות, ששיטתו של ר' נחמן אינה שוה (האותיות המפוזרות הן של המבקר) לזו של שלייערמאַכר". אבל האמת אינה כן, ובספרי נמצא ההפך הגמור מדבריו: אני משתדל שם להראות שויון גמור בין ר' נחמן ובין שלייערמאַכר בענין בקשת־אלהים שבכל פרט ופרט ובכל הבריאה כולה ובענין האלהים שבאדם ושבכל המציאות, ורק במה שנוגע להשאלה, באיזו דרך אפשרית היא ההתאחדות עם האלהים, אני מראה את ההבדל שבין ר' נחמן ובין שלייערמאַכר. ואחרי שדברתי שם בדבר ה„סוף והאין־סוף של שלייערמאכר" אני מסיים בפירוש כדברים האלה:

«Diese ganze Gedankenkette f i n d e n w i r a u c h bei Rabbi Nachmann aus Brazlaw» (S. 38).

ההלצה של מבקרי היא, איפוא, שלא במקומה, ולא דברי מביאים „לידי גחוך ממש".

ש. א. הורודֶצקי.

אל סופרי „השלח"!

עם הכרך הנוכחי יִגָמרו הכרך העשרים והחמשי של „השלח" והחוברת המאה והחמשים שלו. עשרים וחמשה כרכים וקֵץ חוברות — לכך לא זכה אפילו ירחון עברי אחד: „השחר", שאף הוא התקיים כ„השלח" חמש־עשרה שנה (בשתי הפסקות), זכה רק לי"ב כרכים. במצבה של הספרות העברית יש לברך על אריכות־ימים כזו ברכת „שהחיינו".

אבל ברכה זו רוצה מערכת „השלח" ללַוות במעשה, שתצא ממנו תועלת ידועה לספרות העברית. ולפיכך החליטה להוציא חוברת־יובל, שישתתפו בה כל סופרי „השלח". ואחרי שב„השלח" השתתפו במשך חמש־עשרה שנות־קיומו כמעט כל הראויים להקרא בשם סופרים עבריים, יש לקוות, שחוברת־היובל תהיה קובץ ספרותי חשוב, שתשתקף בו ספרותנו כולה לכל זרמיה ומהלכיה, לכל הפחות, ב„מיניאַטורה".

מספר סופרי „השלח" עולה למאתים וחמשים (חוץ מאלה שנפטרו במשך חמש־עשרה השנים הללו), ורוצים היינו, שכולם ישתתפו בחוברת־היובל. ובכן פונים אנו בזה אל כל מי שכתב ב„השלח" אפילו רק פעם אחת, בלי הבדל בין מי שכתב אך בשנים הראשונות של „השלח" ובין מי שכתב בכל שנותיו או אך בשנים האחרונות, שישלחו בשביל חוברת־היובל את המובחר והמעולה שביצירותיהם, כמו שנהוג לתת בחוברת של חג ספרותי. על־ידי כן תהיה חוברת־היובל אף כעין „פקודים" למערכות הכחות הספרותיים שלנו, ואפשר שיִוָכחו רבים, שאין עניות ספרותנו גדולה כל־כך כמו שרגילים אנו לחשוב מפני פזור־הכחות. ומצד זה יהיה לחוברת־היובל לא רק ערך ספרותי, אלא גם ערך חברותי ולאומי.

הבאים להשתתף בחוברת־היובל יכולים להסתפק גם באפוריסמוס קצר, מועט מחזיק את המרובה, או בשיר או בציור בן עמוד אחד או אפילו בן שורות מועטות, ובלבד שיהיה מן המובחר. כמובן, יתקבלו בחוברת־היובל גם מאמרים וציורים יותר גדולים, ובלבד שיהיו בלי המשכים, כי חוברת־היובל תהיה קובץ שלם ונגמר.

גם את תמונותיהם של כל סופרי „השלח" נִתֵּן בחוברת זו, ואנו מבקשים מכל סופרי „השלח", אפילו מאלה, שמאיזו סבה לא יעלה בידם לכתוב דבר ספרותי בשביל חוברת־היובל, לשלוח לנו את תמונותיהם. קובץ־תמונות זה, שיצורף לחוברת־היובל, יהיה דבר יקר וחשוב בפני עצמו, כי יהיה אספקלריה מאירה לספרותנו כולו ו„קבוץ־גליות" רוחני.

מאחר שחוברת־היובל תהא גדולה בכמותה על החוברת הרגילה של „השלח", תתחל הדפסתה בקרוב. ואנו מבקשים להזדרז ולשלוח לנו חומר ספרותי מיד, כדי שלא יהא עכוב בהדפסה ולא יֵעָשה צר המקום ברגע האחרון.

המערכת.



לְתַקָּנַת־הַיַּהֲדוּת.

מאת

אבן־שיש.

זה לנו כדור שלם, שחומת־היהדות התחילה מתמוטטת והיא שוקעת בכל יום יותר ויותר. והחולים על שבר היהדות דנים על מחזה מעציב זה ושואלים מעל במת ספרותנו: מה היא סבת הדבר ובמה אפשר להסיר סבה זו?

ואת סבת התמוטטותה של היהדות תולים סופרינו אך ורק בסביבה הזרה, בגלות, כלומר, בתנאי־החיים המדיניים, הכלכליים והרוחניים הקשים, שמרחיקים את צעירינו מעל התורה, וממילא גם מעל האמונה והדת הישראליות. והרבה אמת יש בדבר, אבל לא כל האמת. טעות גדולה היא לתלות את כל הקלקלה בסבות חיצוניות. סוף־סוף „עם־הספר" ו„עם־הרוח" אנחנו ואין לסבה חיצונית די כח לכלוא את רוחנו. והרי זה שנים אחדות, שהרבה מצעירי עמנו תועים בדרכי־האמונה והולכים לבקש להם אלהים ואידיאלים מוסריים בשדה אחר. ואף לזה ראוי לשים לב: גם הצעירים היודעים את התורה הישראלית במקורה, אם רק הם מקבלים השכלה כללית איזו שתהיה, מיד הם עוזבים את הדת הישראלית ופונים עורף לאמונותינו ודעותינו הדתיות. בעל־כרחך אתה אומר, שאף סבה פנימית גרמה בדבר. לא ש„רוצים הם" בני הדור החדש להחזיק ביהדות „ואינם יכולים" מפני התנאים הכלכליים והסביבה הזרה וכל מה שאנו כוללים במלת „גלות", אלא ש„אינם יכולים לרצות" עוד ביהדות בצורתה הישנה.

מושגי־האדם מאלהיו ודרכי עבודת־האלהים שלו הולכים תמיד שלובי־זרוע עם מצב תרבותו. תמיד עושה לו האדם את אלהיו בצלם דמות־עצמו הרוחנית. ואולם לכו ונלכה, רבותי, אל בית־הכנסת הישראלי. זה ה„מקום לתפלה", ונפתח את „סדור התפלה"—ומכל־שכן את ה„סליחה" ואת „הקינה" ואת ה„מחזור"— כלום אין הוא מלא וממולא רעיונות ובטויים, שאינם מתאימים למושגיו הדתיים של האדם בן־דורנו?.. הרי, למשל, בטויים מוגשמים וזרים כאלה: „אשתחוה ואכרעה, אברכה" וגו', „האל הגדול, ה ג ב ו ר ו ה נ ו ר א", „אל־נקמות", „ויהרוג מלכים אדירים, כי לעולם חסדו", „ברוגז רחם תזכור", „אל באפך תוכיחני", „אל תשפוך חרונך עלינו", „שוב מחרון אפך והנחם על הרעה", „והיא רחום... ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו", „מתרצה ברחמים ומתפיים בתחנונים", והרבה כיוצא באלה. כאן אנו מוצאים התרפסות והתחננות לפני האלהות, וביחד עם זה מיחסים לה כאן נקמה, כעס, הריגה ושאר מעשים רעים ומדות מגונות כיוצא באלו, שבאמת נקי מהם המושג העברי החדש (מימי הרמב"ם

ועוד קודם לכן) ואינם אלא שארית־הפליטה מימי־קדם, שאז היה האדם מצייר את אלהיו בצורת „ראש־השבט", שהיה כועס ומתנקם והיה מתרצה על־ידי תחנונים ומתנות...

וכדי שלא יחשוב הקורא, שאך אנשים בלתי־מאמינים ואך בדורנו זה מרשים לעצמם להטיח דברים כלפי חלק מן התפלות, נביא בזה בקצרה את הדברים שכתב הרמב"ם בנידון זה: „ולא כמו שעשו הפתאים באמת, אשר המריצו בשבחים והאריכו והרבו דברים בתפילות חִברוּם ומליצות קבצום להתקרב בהם לבורא לפי מחשבתם—יתארו את הבורא בהם בתוארים, אילו יתואר בהם אחד מבני־אדם היה חסרון בחיקו... מכל־שכן אם נמצאו כתוב מדברי נביא בזה, יהיה הענין מותר להם... וירבה התר זה אצל המשוררים... עד שיחברו דברים, קצתם כפירה גמורה וקצתם יש בהם מן השטות והפסד הדמיון, מה שראוי לאדם שישחוק עליו לפי טבעו כשמעו ויבכהו עם ההתבוננות, איך נאמרו הדברים ההם בחיק השם יתברך... וחירוף וגדוף הוא בשגגה מן ההמון השומעים ומן הפתי ההוא האומרם" [1].

ואנו מה נענה אחריו? —

ואולם יש ב„סדורנו" דבר קשה מזה: התפלות והבקשות בדבר הקרבנות, הדברים: „והשב את העבודה", „והשב כהנים לעבודתם", „פרשת התמיד", „פטום הקטורת", חשבון הקרבת „פרי החג", מספר הכבשים, שהקרבנו לפנים בשבת, בראש־חודש וביום־טוב, שאנו אומרים מפני „ונשלמה פרים שפתינו"—הלא אינם אלא פטומי־מלים בלבד, שהרי אין שום יהודי בן־דעת מצפה להתחדשות הקרבנות והקטורת. הלא נגד הקרבנות התקוממו עוד הנביאים ישעיה, מיכה, ירמיה, ועוד, ואף המדרש (ויקרא רבה פכ"ב) מצא לנכון למצוא התנצלות להתורה, שהשאירה לישראל את עבודת הקרבנות: „משל לבן מלך, שהיה גס לבו עליו והיה למוד לאכול בשר נבלות וטריפות, אמר המלך: ‚יהיה זה תדיר על שלחני, ומעצמו הוא גדור מזה‘, כך לפי שהיו ישראל להוטים אחרי עבודה זרה במצרים והיו מביאים קרבנותיהם לשעירים, דכתיב: ‚ולא יזבחו עוד זבחיהם לשעירים‘, אמר הקדוש־ברוך־הוא: ‚יהיו מקריבים לפני בכל עת קרבנותיהן באהל מועד — והן נפרשין מעבודה זרה‘". והרמב"ם [2], שבודאי היה מדרש זה לפניו [3], נתן אותו הטעם עצמו להקרבנות: „והיה אז המנהג המפורסם בעולם כולו להקריב מיני בעלי־חיים בהיכלות ההם, שהיו מעמידים בהם הצלמים להשתחוות לפניהם... ולוא באה התורה ואסרה את הקרבנות, לא היו ישראל מקבלין זאת, כפי טבע האדם, שהוא נוטה תמיד להמורגל, והיה דומה בעיניהם כמו שיבוא עתה בזמננו נביא ויאמר, שהשם צוה, שלא תתפללו אליו, ולפיכך צוה הקדוש־ברוך־הוא, שיעשו הקרבנות לשמו כדי להעתיקם מעבודה זרה". — ושבע מאות שנה אחרי הרמב"ם ואלף וחמש מאות שנה אחרי המדרש

---

[1]) מורה־נבוכים, ח"א, פנ"ט. עיין שם באריכות.

[2]) מורה־נבוכים, ח"ג, פל"ב.

[3]) ולפלא הוא מה שהרעישו החרדים לפנים עולמות על טעם הקרבנות של הרמב"ם: הלא המדרש אומר כדבריו ממש!—ועד היום לא ראיתי מי שמעיר על זה.

הנזכר ואחרי שהקרבנות כבר בטלו, נעמוד אנו ונתפלל לה׳: ש„ישיב את העבודה" עם כל מעשה הקרבנות!–כלום אפשר לאדם מוסרי להוציא דבר כזה מפיו?–

בקצור: אי־אפשר לו לאדם בעל־מוסר ובעל־מדות ושלם בדעתו, שיבוא לבית־הכנסת וידמה בנפשו כאילו הוא עומד לפני איזה „ראש־שבט" או מושל עריץ, שחי בערבות־אסיה לפני אלפים שנה, ויתחנן לפניו וירבה לו חונף וכבוד ושבחים מגוזמים ומגושמים כדי לפעול עליו, שימלא בקשתו או שיסיר כעסו מעליו.

אמנם, התפלות הללו הן לפי רוחו של ההמון, שאי־אפשר לו לצייר אלהות מופשטת בתכלית ההפשטה. אבל הלא עָוֶל גדול הוא להתנהג ברמאות ב„מילי דשמיא". ואם ישיב המשיב, שההמון בין כך ובין כך אינו מבין את פירוש־המלות, הרי יש להעיר על זה, שחובתנו היא ללמד את ההמון דעת הלשון העברית כדי שיבין את כוונת התפלות, כי „תפלה בלא כוונה כגוף בלי נשמה".

ולא רק בנוגע לתפלה כך, כן הדבר אף בנוגע ללמוד התלמוד, המדרשים וכל הספרות הרבנית. האדם בן־דורנו, שכבר יש לו דעות ומושגים שונים ומשונים מדעותיהם ומושגיהם של בני הדורות הראשונים, ונוסף על זה כל־כך מרובים צרכי־חייו, עד שעוד בשחר־ילדותו הוא מוכרח להכשיר את עצמו, שיהא יכול ללמוד איזו מלאכה, חכמה או מסחר, כדי שיתפרנס בהם לכשיגדל,–כלום אפשר לדרוש ממנו, שיפקיר עצמו ויקדיש את עצמו ללמודי התלמוד, המדרשים וכל הספרות הרבנית, – למודים וכל־כך סבוכים וקשים, למודים, שדורשים יגיעת־המוח במשך הרבה שנים, ולבסוף החלק היותר גדול מהם כבר אינו נוהג בזמננו והרבה מהם אינם עוד לפי מושגינו ולפי צרכי־החיים שלנו? – הרי, למשל, כל הלמודים בדבר המזבח, הקרבנות, בית־המקדש וכליו, תורת־הכהנים ובגדיהם, הקדש, דיני קרבן פסח, עגלה ערופה, נזירות, סוטה, בן סורר ומורה, דיני עבד כנעני, פדיון עבדים, קדושי שטר וביאה, ארבע מיתות בית דין, ועוד, ועוד, דינים וענינים אלה, שהם שלשה רבעי התלמוד והספרות הרבנית, אינם נוהגים בזמננו כלל, ובנוגע להרבה מהם כבר הרגישו בימי הבית השני, שאינם עוד לפי מושגי המוסר שבזמן הקדום ההוא ובקשו ומצאו אמתלאות ובטלום, כמו „ארבע מיתות בית דין" [1], עגלה ערופה [2], „מים המאררים" [3], בן סורר ומורה ועיר הנדחת, שלא דנו אותם מעולם [4], ו„רב מינגיד מאן דקדיש בביאה" [5], אף־על־פי שקדושי־ביאה הם עיקר הקדושין מן התורה. כלום אפשר שאדם בן־דורנו יקדיש כמה שנים משנותיו ללמודים כאלה ומהם ישאב אהבה ליהדות ואמונה־שבלב? – אמנם, גם אצל אומות־העולם עוסקים בלמודים שעבר זמנם ובחקירת־קדמוניותיהן; אבל אצלן עוסק בלמודים כאלה רק אחד ממאה אלף, כלומר, אצלן עוסקים בזה רק אלה שמכינים את עצמם להיות פרופיסורים

---

1) סנהד׳, מ"א ע"א.
2) סוטה, מ"ז ע"ב.
3) שם, שם.
4) סנהד׳, ע"א ע"א.
5) קדושין, י"ב ע"ב.

לתיאולוגיה ולהיסטוריה הקדומה. והשאר לומדים, אמנם, שעור מצומצם מזה, כפי שצריך לשם השכלה כללית וידיעת קדמוניותיה של האומה. אבל אין שום אדם בינוני מקדיש את כל ימי חייו לענינים מיושנים כאלה, שהיו חשובים, אמנם, בזמנם ושיש להם גם עתה ערך היסטורי ועיוני גדול, אבל לא ערך חיוני ומוסרי־מעשי.

ואחרי שכל זמן שאנו בגלות ישארו בית־הכנסת ובית־המדרש סוף כל סוף שני העמודים התיכונים, שכמעט כל היהדות שבגולה נשענת עליהם ובטולם הוא בטול היהדות, – אם כן, איפוא, מה נעשה באמת לקיומה של היהדות בתור דת ואמונה?

לדעתי, מן הראוי היה, שחכמי־ישראל וסופריו שבזמננו יחברו תפלות ופיוטים חדשים (ולא שיקצרו וישנו את הישנים, כמו שעשו הריפורמיים באשכנז ובאמיריקה), שיהיו בהם מושגים מן האלהות ואמונות ודעות דתיות ומוסריות לפי טעמו של היהודי התרבותי בזמן הזה. וכשהעם מתכנס בשבתות וימים־טובים: מוטב שידרוש לפניו חכם־העדה דברי מוסר ומדות ויעיר בדרשותיו על אותם הדברים, שהשעה צריכה להם ושהם נוגעים לחיי עמנו החמריים והמוסריים. אמנם, אפשר שיבואו בני־אדם ויטענו, שעל־ידי זה יהיה בית־הכנסת לבימה דומה לאותן של ה„חברות לתרבות המוסרית" (Ethical Culture), שהן מצויות עתה באירופה וביותר באמיריקה. אבל באמת יהא בין בתי־הכנסיות ובין החברות הללו הבדל גדול: במקום שאלו האחרונות מטיפות למוסר ולמדות מנקודת־המבט של כל הדתות בכלל והן משותפות לכל בני הדתות השונות, נטיף אנו מוסר ומדות לנו לעצמנו בבתי־כנסיות שלנו והכל מנקודת־המבט של היהדות ועל־פי התנ"ך, התלמוד והמדרשים, עד כמה שדבריהם מתאימים לרוח־הזמן ולרוח האומה.

עד כאן מה שנוגע לתעודתו של בית־הכנסת. ומה שנוגע לבית־המדרש ולהתלמוד והספרות הרבנית, יכולים אנו לקחת לנו למופת את הרמב"ם ואת ר"י קארו, שני גאוני־ישראל, עמודי התורה וההוראה: הראשון חבר את ספרו „יד החזקה", שהוא קצור התלמוד בהשמטת כל האיבעיות וההויות והשקלות־וטריות ובהוצאת המסקנה וההלכה־למעשה, והכל בלשון קלה וברורה ומובנת לכל אדם יודע־עברית, ושכוונתו היתה־להקל מעל העם את היגיעה בלמוד התלמוד, שלא כל יהודי מוכשר ופנוי להקדיש לו את עצמו; והשני ב„השלחן־ערוך" עוד הרחיק ללכת והשמיט מחבורו את כל הדינים, שאינם נוהגים בזמן הזה. – נחבר־נא, איפוא, גם אנו ספר אחד גדול, שיהא תמצית דברי התלמוד, המדרש וכל ספרי קדמונינו. ספר זה יהיה ספר־למוד לכל העם כולו, והתלמוד ישאר קנינם של יחידי־הסגולה, שירצו ושיהיו מוכשרים להעשות מורי־הוראה בישראל. ושתים נרויח בזה: האחת–נקל את למוד התלמוד וספרותו הרחבה מעל היהודי הטרוד בדורנו זה, והשנית–בדרך־אגב ילמוד היהודי את הדעות והמדות הצרופות שביהדות וישאר בן נאמן לעמו ודתו.

יודעים אנו, שבהשקפה ראשונה יהיו דברינו נראים להקורא כישנים־נושנים ואפשר שיַקשה עלינו: „וכי מה חדוש יש בזה ומה הוא בא ללמדנו? הלא כאלה בקשו גם המתקנים הראשונים באשכנז ובאמיריקה – ומה עלתה לנו מהם?" –

ואולם על שאלה זו נשיב: המתקנים הראשונים לא נתכוונו כלפי פנים — להקל את הלמוד ולהתאים את מושגי היהדות עם רוח־הזמן בכלל, ולא כפי שנתבטא אצל עם זה או אחר, שהיהודים יושבים בתוכו. הם לא חברו ספרים כ„היד החזקה" ו„מורה נבוכים". הם בקשו רק להרוס ולא לתקן ולחזק. הם נתכוונו אך כלפי חוץ. כל חפצם היה רק לשַפר את מעשיהם בעיני הגויים ולהתאים את צורת־היהדות החיצונית עם צורתה של הנצרות: הם בנו להם „היכלות" לפי גִזרַת בתי־התפלה של הנוצרים; הם הכניסו לתוך ה„היכלות" עוגב ובתולות משוררות; את רבניהם הלבישו בגד־שרד כבגדיהם של כהני הפרוטסטאַנטים; מסדור־התפלה השמיטו כמעט את הכל והשאירו רק הזכרת נשמות, „קדיש" ו„ברכת כהנים" — דברים שנוהגים גם אצל הנוצרים, אף־על־פי שדוקא אלה הם דברים שלא לפי רוח הזמן ולא לפי רוח היהדות; את כל העם פטרו מתורה ועבודה כל ימי השבוע, ואותן הניחו באמת אך לאלה, שמתעתדים להיות רבנים, — הכל ממש כאצל הנוצרים. ואת כל אלה עשו בכוונה מכוונת כדי להשיג שווי־זכיות, כידוע. — ואולם אנחנו חלילה לנו לעזוב את למודי התנ"ך וספרות־התלמוד ולהניחם לרבנים בלבד. רוצים אנו, ש„כל בנינו יהיו למודי־ה'", יודעים את התורה ואת ספרותנו במקורה, ולא רק מתוך תרגומים ו„קאַטיכיסמים". והרב צריך להיות, לפי דעתנו, לא „כומר עברי", אלא אדם גדול בתורה ויודע לתפוס ישיבה, שיהא יכול לבאר את התורה ולדרוש על המאור שבה לפני הקטנים בכל יום ולפני הגדולים בשבתות וימים־טובים ובכל שעה שהם פנויים מעבודה.

וחלילה לנו להמתין בזה, כי נאחר את המועד! עתה נמצאים עוד אלפי בחורים בעיירות שברוסיה וגאליציה, ששם צרכי־החיים עדיין הם מועטים ועתותיהם בידיהם והם יושבים ועוסקים בתורה. הצעירים האלה הם החומר היותר טוב בשביל יהדות דתית ולאומית כאחת. אותם אפשר למשוך לבית־הכנסת ולבית־המדרש, להשכילם ולעשותם יהודים טובים ונאמנים לעמם ולדתם. — ואולם, אם נחכה עוד עשרות־שנים אחדות, חוששני, שגורלם של יהודי רוסיה וגאַליציה יהיה כגורל היהודים בארצות־המערב ובארצות־הברית...

הערת המערכת: בעל המאמר הנוכחי הוא רב דתי להקהלות האורתודוכסיות של עיר גדולה באמיריקה. ובכן ראוי הענין, שנגע בו במאמרו, לתשומת־לב מיוחדת לא רק מצד עצמו, אלא גם מצד אומרו, בתור אחד מאותות־הזמן, שיש לראות מהם, כי שאלת־האמונה (לא הדת במובנה המצומצם בלבד), שלפני שנים אחדות נדחתה בספרותנו מפני הלאומיות, שוב היא מתחלת לתפוס את המקום הראוי לה בתוך עם, שיצר את כל שלש הדתות של האנושיות המתוקנת, ובתוך אומה, שחדת הגינה עליה מפני הטמיעה במשך שני אלפי שנה.

אַחִים

(ציור).

מאת

אָשֵׁר בַּרַש.

אריס־האחוזות יצחק זיידן נשק בחמימות אבהית לשני ילדיו היפים, שבתלתליהם הצהובים, בפניהם הסגלגלים והמאירים ובעיניהם הכחולות הם דומים לתאמי כרובים טהורים. אף לזוגתו העדינה, בעלת גבות־האַטלס והצדעים הכחלחלים־השקופים, שהציצה אליו ברגע זה של פרידה במבט, שחציו תרעומת־אשה קלה וחציו ברכת־אֵם לדרך, נשק, כדרכו, על מצחה הלבנוני. הסתכל עוד רגע במעונו המקושט ביד רחבה והנושם שלות־משפחה חשאית ויצא עם צקלון־העור שבידו כשֶׁבני־ביתו טופפים אחריו בזהירות של חבה.

הרכב, בעל הסנטר המגולח בין שני צדי־הזקן המגודלים, סִיֵעַ לו בעליתו על הכרכרה הנאה. הסוסים הערמונים והמבהיקים מדשן נשאו ראשיהם בגאון וזזו ממקומם בהעויות של התגדרות סוסית מלאת־חן. התינוקות צהלו, פלטו קריאות של ברכה עליזות ומחאו כפיהם הקטנות. האשה הסתכלה מחרישה ואצילית והאב נפנף פעמים אחדות במצנפתו השחורה ונעלם בעד השער הפתוח לרוָחה.

כשעבר זיידן את הכפר היה מטפל בתקון אדרתו, רכס את הכפתורים וזקף את הצוארון, ולפי שכפת הרקיע היתה מסובלת עננים כהים והאויר היה ספוג רטיבות צוננת של מטר־סתיו מתרגש לבוא, האהיל על עצמו במִטרונו הגדול ולא הרגיש אפילו בקידות ובהסרת־המצנפות של האכרים העומדים מכווצים ליד בתיהם הנמוכים, הזועפים והמדולדלים. וכשהעיף אחר־כך את עיניו לצדדין ראה כבר את מרחבי השדות המשחירים והתחוחים מרבוי הגשמים, שביניהם מוריקות פה ושם רצועות צרות של המזרע הסתווני. אלו היו חלקות האכרים. מיד נזכר זיידן בניר־החטה הגדול שלו, שקלט לפני שבועים כמאתים כור חטים לזרעים בלבד, ורעיון חלף במחו, שבשנת־ברכה יכול ניר זה להצמיח עד ארבעת אלפים כור, ואז יתמלא הכיס צרור הגון של שטרות והכל ילך למישרים. בינתים הגיע אל ניר אחד רחב־ידים, שהיה חרוש כולו ושִׁיוּרֵי־זבל מבצבצים וצצים מבין המגרפות השחורות: כאן יזרעו באביב, אם־ירצה־השם, תפוחי־אדמה. היין־השרוף נתיקר השנה וכבר מצויים קופצים על זה שעתיד להולד בַּבָּאה. בשנת־ברכה אף כאן אפשר לחפור מטמונים. והזבל הזכיר לו את הרפת שֶׁלְיַד משרפת־היין־השרוף, שהכנים לתוכה לפני חודש מאתים שְׁוָרים, שהובאו ישר מן הבקעות שבאונגריה—אותם השורים הגסים, האמוצים, שקרניהם ישרות

וזקופות כדרבונות. בחדשים האחרונים מכריזים העתונים על חוסר־בשר ועל היוקר של זה. בסוף החורף יהיה השער בווינה בלי־ספק „לעילא ולעילא", ואז יעמוד גם מצד זה שפע של עושר. וכיון שהיה מהרהר בדברים שב„עסק" ובהצלחתו, נזכר, אגב, בכבוד, שחולקים לו בעיר־הגליל. הכל נְהָים אחריו, מתאבקים בעפרו ותולים בו את ממונם בעל־כרחו, והוא מנער מעליו את המַלוים כנער אדם את האבק שדבק בבגדו. מתעב הוא בכלל אותו מין של בני־אדם, שאינם נוקפים באצבע קטנה והם חיים רק על חשבונו של סכום־ממון קבוע. עסקו שלו, לפחות, יש בו עבודה, הצלחה, „סיעתא דשמיא", ובזמן שהגלגל חוזר ומסתובב בתוך הקפו המסוים בלי דלוגים וקפנדריות, הרי הכל שריר וקיים ואין מקום למוסר־כליות.

אבל כלל ישן בידו שלא להרבות במחשבה על הליכותיהם של אחרים. ולפיכך הסיח שוב את דעתו לצד עצמו: אותו הצעד הדיפלומאטי לגבי הגראף בעל־האחוזה הרי היה באמת טוב ויפה בשעתו, שאילמלא כך היה אנוס לתור לעת כזאת אחרי „עסק" אחר–ואין לך דבר קשה כשנוי־מקום. כאן הרי אתה בקי בכל גרגיר של חול והולך אתה לבטח דרכך, בעוד שבמקום חדש מוכרח אתה להיות בבחינת „לומד מכל אדם". ואין זיידן סובל כשאחרים נתקעים בעל־כרחו לתוך העסקים שלו. השלמות וההרמוניה שבחייו נפגמות על־ידי כך והוא נפתל שוב עם אָשרו, שכבש לעצמו, ורגשות מענים, שכר עלה עליהם קרום, מִתְלַבִּים בו מחדש,–וזה אסור בתכלית האסור. הרחק מפזור־נפש!

בזה היה, בקירוב, מהלך־רעיונותיו של יצחק זיידן כשיָשב ברוָחה בתוך הכרכרה, שתוכה רצוף אטון ירוק ואגפי־המושב שלה מצוחצחים ומבריקים, והיא מרפרפת ומתנועעת על הקפיצים החדשים כעריסת־יונק קלה. הסוסים הצרו קצת פסיעותיהם מחמת החתחתים והקלקול שבדרך, שמתרבים בימות־הגשמים, והיו מתנהלים לאטם, אבל בבטחה של גאון ובהבלטת־חשיבותם. זיידן העלה מכיסו מקטרת־חשמל מבהקת, נעץ לתוכה סיגרה עבה וריהנית והדליק אותה מתוך נחת־רוח גמורה.

על תכלית נסיעתו זו ועל תוצאותיה האפשריות לא התחיל לחשוב עדיין. אף המחשבות היו סדורות וקבועות במחו בסדר ובחשבון ידוע, כעין דפים של ספר, שמְדַפדפים זה אחר זה ואין האחרונים קודמים לראשונים. הוא ידע, שהוא צריך להטלטל במסע של מסלת־הברזל כשש שעות ברציפות, ועדיין יש לו שהות לטפל בזה; ומתרחק הוא מאד מן הבהילות, שמוציאה את האדם מן העולם. הכל צריך להתנהל בנחת ואין הרהור אחד רשאי לגעת בחברו.

מנגד היה משחיר ומתקרב יער־האלונים הגדול, שאילנותיו מוצקים וענפיהם מגודלים. אחר־כך נשמעה גם אותה האִוְשָה הסתָוונית העמומה והספוגה לחלוחית ועגמת־רוח. כאן היתה הדרך מקולקלת עוד יותר, מלאה גומות ובארות, סעיפי־שרשים, שברי־דליות ושלכת רקובה. הכרכרה, בכל פעם שחלפה על אלה, נזרקה בחזקה כלפי מעלה, כאילו אמרה לפלוט את בעליה מקרבה. זיידן התבצר במושבו וצוה לרכבו במנוחת־נפש גמורה, שיעכב בעד מרוצת־הסוסים. מתחלה היה מזין עיניו בכל אותם הגזעים היפים והמחוטבים כיצוקי־מתכת והיה מודדם דרך אומדנה. הוא גופו קנה לפני שנים אחדות, עם שותף אחד, חלקת־יער

מעין זו׳ והיה כורת את האלונים ומעבדם לאדנים, לקורות ולכרותות. גם מַסָּרָה בנה לנסר את הקרשים והטבלאות.—ולסוף עמד ומכר את כל ה,עסק׳ בריוח של שלשים אלף זהובים. רוח־שטות נכנסה בו. הריוח אחז את עיניו ולא יכול לפטפט ביצרו. וחבל! עכשיו הרי אפשר היה להוציא כפלים ממש.

אבל מחשבותיו אלו נתנדפו חיש. בדממת היער, בתוך אותה האפלולית הסתוונית הצוננת והספוג שמלמעלה ומלמטה ומכל העברים, התחיל גלגל־המח מסתובב ביתר זריזות. הוגה פתאום ממסלתו הרגילה—והוא מעלה צבורי זכרונות והרהורים, מבהירם רגע ומפזרם שוב כמוץ לפני רוח. הרִחוק מן הישוב והשהיה בתוך ערב־רב של אילנות עתיקים וענפים מסובכים כופים על האדם את ההרהורים הפרועים. נמחים הגבולים הרגילים וההזיה כובשת לה מקום אפילו במחות צלולים. השלוה הביתית והבטחה התקיפה מתנדפות באיזו דרך ופחד לא־הָגוי תוקף את הנפש. נקרע האדם מאחיזתו בעולם והוא צפוי לכל סכנה שלא תבוא.

ולאחר זמן מועט של נסיעה אִטית וזחלנית ביער נתחלחל זיידן פתאום מפני עצמו. מתוך הסתכלות רצופה של רגעים אחדים בינות לאילנות התחיל דבר־מה מדמדם במחו ונדמה לו, לזיידן, שגולגלתו של אביו המנוח מציצה אליו מאחורי הגזעים ומנחכת לעומתו מתוך מחִלות־פניה האפלות. הוא נופף את כפו והעבירה על פדחתו, כמי שרוצה להבריח זבוב טרדן; אך ללא־הועיל. הרי בעצם מרקד שלדו של אביו כאן בין האילנות!

גניחתו הקולנית של הרַכב יִשְּבָה קצת את דעתו, אבל קלסתר־פניו של אביו עדיין היה מרחף לנגד עיניו. אביו העלוי, בעל המח הגאוני, אותו האדם הקודר, שהיה נגרר על שמי משפחתם כענן־בציר זועם! הנה הִנן גבותיו המגודלות־פרע, שמתחתן סוקרות העינים הקשות עם בהירות־החורף החדה שלהן, ונדמה לו שוב לזיידן, שאל כל אילן ואילן מצומדת דמות־דיוקנו של אביו בפוזה אחרת: כאן צדעיו תפושים בכפיו והוא מעיין ברמב״ם בליינּיד בקרוש ושם הוא מבודר־שערות ושקוע בהרהורים סתם; כאן הוא זועם ורותח ולוהט ופרצופו מעווה ושם—פניו עיפים ומפיקים יגון שחור ודכדוך־נפש גמור. ולסוף הוא מתגלה לעיניו כשהוא מוטל על ערשו באחרית ימיו, שחור כשולי־קדרה וצפוד־בשר, חורק שנים ומקלל בקריצת־שפתים משונה, בועט בכח בכותל של המטה ופולט רוק עכור. וכך נאסף האיש!

זיידן נזדעזע פתאום בכל גופו, הדף את הרכב במטרון שבידו וזֵרזו מתוך התמרמרות, שקשה היה לעמוד עליה כלפי מי הוא מכוונת:

— דפוק בסוסים, בליעל! וכי ההנמנמת, לעזאזל?

הלז לא השמיע הגה ורק נופף את השוט, עג עוגה באויר והצליף בו מתוך שריקה בוקעת על גב הסוסים. הללו נתבהלו משום־פתאום זה שבא אליהם והתחילו מרקדים ושוטפים בגבורה, והכרכרה היתה נזרקת ונקלעת אילך ואילך. לאחר רגעים מועטים בא סוף ליער. מרחבי שדות נתגלו שוב לעינים ובקצם השחיר גבוב קטן של בנינים ואילנות. הגיעו פעם בפעם לאזנים אף שריקות מקוטעות ושקשוק קטָרים ורַכָּבות, שנעתקו ממקום למקום.

זיידן קנח במטפחת את הזיעה הצוננת, שכסתה את כל פניו, וחשב אגב חיוך מלגלג: תוף! לא חלמתי הלילה מתוך שינה—והרי לך חלומות בהקיץ! פטור בלא חלומות אי־אפשר!

ואף על־פי־כן, כשקנה את כרטיס־המסע ונכנס לתוך הרכבה, היה כילו מורתח ולבו זע ומהסס.

פניו הזַיְנְהָנִים והאציליים של יצחק זיידן, קומתו הזקופה, מלבושיו הנאים והמגוהצים וביחוד שרשרת־הזהב הכבדה עם התלאי בצורת כוכב, שהמינה תינוקת קבועה בו, משכו מיד את עיני היהודים האחרים, שנמצאו באותה מחלקה. כולם התכנסו בצפיפות לתוך קרן־זוית זו וכבשו להם מושבות על האיצטבה בצדו של זיידן ועל האצטבה שכנגדו. אחד, בא־בימים, עַבְזָקן וַחַטְמְתָן, השמיט את מצנפתו והיה יושב בכִפתו הדשֵנה והמסואבת במין הרחבת־דעת כבעל־בית זה, שמסב בסוכתו בראש ושכניו סמוכים אצלו. אחר, צעיר „ממושכל", בעל זקן מחודדת ומגודעת בדמות משולש, חולני ודק־צואר, התחיל נעתק ומתלבט על מקומו. העלה מכיסו חפיסת ניירות מעוכים ופרש גליון גדול, ששם איזו חברה־לאחריות רשום על גבו באותיות שמנות, והחליק בעיניו הקטנות והאורבות לצד ה„גביר": שמא יעלה בידו, לצודו! עוד אחד, אברך־משי צהוב, הוציא עתון־של־פרוטה פולני ממושך ומורט והתחיל מעיין בו ומשמיע לסירוגין גניחות של תמיה והתעניינות מרובה.

זיידן נצב נשען אל מזוזת האשנב הסגור והסתכל החוצה בעינים יגעות ומעורפלות. אחר־כך רצה לפתוח את האשנב, אבל בו־ברגע בקעה צְוָחַת אשה, עטופה בבלואי־בגדים ויונק מכורבל בחיקה, מתוך הזוית שכנגד:

– יהודים, בני־רחמנים! ראו, הקטלן הזה אומר לאַבד את התולעת הפעוטה, יהו–דים!

הוא סלק את ידיו באַפְּתָיה וישב לו על־גבי האיצטבה. והיהודי שבכפה הדשנה היה צוחק בגסות ומתנדנד אילך ואילך:

– התולעת, התולעת! חֶה־חה־חה! הצפיני אותה, יהודיה, תחת האיצטבה. חה־חה: שם יחם לה, שם הצנור משפיע חום רב! חה־חה, התולעת!

והצעיר דק־הצואר השתמש במאורע זה וזרק אף הוא „מילי־דבדיחותא", שיש להן נגיעה ב„עסק" שלו:

– לדעתי, כדאי וראוי היה להנהיג „אַסיקוראַנץ" להצטננות. הרבה רשומים היו קופצים על כעין זה, אֶה, המון רב!

ותוך־כדי־דבור הניח, בניע־יד של אומן רגיל, את הגליון על ברכיו של זיידן והוא גופו חבק זרועותיו על חָזו הצנום ונשאר יושב דומם כבעל־נצחון מִתְעַנֵּג.

זיידן, שלא היה מלומד בנסיעות והיה ממעט בשיחה עם בני־אדם, שהיה מתקן עסקיו בחשאי ומצניע לכת בכל דרכיו ושביחוד אחרי הסכסוך שנפל ברוחו היום היה נוטה להשאר יחידי, הרגיש את־עצמו ברגע זה כאילו הוא מוקף אנשים העוינים אותו ומבקשים רעתו. ורגשותיו נרתחו על־ידי כך עוד יותר. נתחַוְּרו לו החשיבות שבנסיעתו והצורך להתעתד לאיזו קבלת־פנים – והנה נפל לתוך כת שכזו!

– אין אני נוסע לרגלי שום „עסק"... כלומר, אין אני נוהג לעשות „עסקים" אגב אורחא – פנה אל הצעיר בלשון קצרה והחזיר לו בנימוס את גליונו.

אבל מיד אחר הודעה קצרה זו קפץ עליו פיו של בעל־דברו בהתלהבות קדחתנית ובנענועים משונים:

– מה שייך: „אין אני נוסע לרגלי עסק״?... ולכשתתארע לו, נניח, „מציאה כשרה״, שאפשר להוציא ממנה תרפ״ט אלפים ריוח נקי?... ובכלל, מה ענין נסיעה אצל עסק? נסיעה לחוד ועסק לחוד... כל הצלחתו של אדם היא רק דבר שבמקרה... ומנין לו, בכלל, רצוני לדעת, שכוונתי לשם עסק? שקר וכזב! אין כאן שום עסקים... אדרבה, איני רוצה הימנו כלום, רק שיעיין בלבד. הרי לעיין מותר, לכל הדעות, מגוחך!

ברור היה לזיידן, שאין עכשיו לאל ידו להתנגד למבול־הדבור של בריה זו, ומאחר שסקר את כל הדוחק והזוהמה ששלטו כאן, צבר את חפציו ויצא המסדרונה, מלווה מבטים של תמיה ולגלוג בבת־אחת. שם פגע בממונה, מסר לו מטבעות אחדות והלז פתח לפניו, ביראת־כבוד של פקיד קטן, אחת מן הקובות המיוחדות, שהיתה ריקה מאדם, ומשנכנס נעל אותה הממונה בעדו. כאן רָוַח לו במקצת. דעתו נתיַשבה עליו, אלא שהסוס־הלב נשאר בעינו כמקדם. הוא הוציא מילקוטו מכתב מקופל, פֵּרשו והסתכל בו ובכתָבו בעיון ובעמקנות יתרים. היה זה כתב־ידה של גיסתו ד ו ר ה, אשתו של ש מ ע ו ן אחיו הבכור.

אותם המשפטים המסורסים והמקוטעים ואותו הכתב הכבד והמטורף נקרו את מחו כשפודין מלובנים: „חזירתי לכאן לא שנתה את המצב אף כמלא נימא... אחיך, ב ע ל - ה מ ח ש ב ו ת השחור, מטיל זועה... ושמא קצרת־יד אני להשיגו כראוי! שוב אותו הרשול הנפשי, שוב אותה קהות־הרגשות – האֻמן, חביבי, שחסרת־אונים אני לעומתו! גבורת האשה כגבורת החומט. פסקתי מלהרהר על תכלית האדם בכלל – שפלות, בערות, טמטום־הלב, צחוק־עֲוֶל. אפשר שהללו הם דוקא סימנים של גאונות... אל מלא רחמים! קורסת אני תחת כובד המשא הזה... בוא, הֵרָאו זה לזה. סוף־סוף אחים! קשת־לב או מרת־לב אני, אחת היא, ואולם למיתה אני מצפה. זה יהא, כמדומה לי, רגש של נקמה מתוק, מתוק מאד... הזדרז ובוא, א ח י - א ח י ך!

הוא חזר על המכתב פעם ושתים, התעכב על כל מלה בפני עצמה, שקל אותה, נִתחה וחִלקה לפרטים ולדקדוקים. וכשהגיע שוב אל סיומו: „הזדרז ובוא, אחי־אחיך!״—הרגיש מעין עלבון לעצמו. סוף־סוף אין הוא אחי־אחיו ממש. כלומר, הוא, יצחק זיידן, הריהו סוף־סוף אדם, שבִצֵר לו מעמד איתן בחיים ויונק מן הודאות והבטחה שבחיים אלה יניקת־אושר מרובה... אדרבה, יבוא־נא איזה בן־אדם ויסביר לו, שכל הבנינים שבנה לעצמו אינם מיוסדים אלא על יסודות רעועים ורקובים! והרי העובדה, שהם עומדים וקיימים, תבוא ותטפח על פניו... לא, את החי והקיים אין להכחיש, ואף הרעיונות והרהורים הבטלים אין בכחם לקעקע את המציאות המוכרחת...

זיידן רצה לפרוץ, מתוך הגיון חותך זה, בצחוק של בִטול כלפי אותו היסוד האנושי, שמרפרף כל ימיו למעלה מן הארץ וכל הויתו – אין ואפס. ברם העפת־עין אחת על המכתב הפרוש על ארכובותיו הטילתו שוב לתוך אותה הרצינות הכבדה, קִוצֵה את גבותיו וְרִכּזה את פניו – וגלגל־המח נדחף פתאום

בכח גדול: הגיסה העלובה! החיים הרעננים והנאים הללו, בעטיו של מי נקטפו? שמא בעטיו של אחיו? – אבל הרי היא־היא שדבקה בו ונתכרכה אחריו כל ימיו. – ואף־על־פי־כן הרי אין אחר חייב בנפשה חוץ מאחיו. ואגב מחשבה זו חש יצחק גם את עצמו שותף בחטא זה: כיצד כתוב במכתב: „אחי־אחיך". בלומר, הוא ואחיו היינו הך!... היא רצוצה כולה ומצפה למות והוא, יצחק, הריהו אחי־אחיו, זה שקפד חוט חייה... אימה!–שפלות, בערות, טמטום־הלב– לא ולא! אין אלה בשום פנים סימנים של גאונות. להפך, סימנים של קטנות הם, של קטנות, של קטנות!

לְאוּת מכאבת תקפתו עד להתעלף. נדמה לו, שכל פרקי אבריו מתפוקקים ובבלי־דעת תפש את צדעיו בכפיו ולחצן בכל מאמצי־כחו. מיד נתישבה דעתו, אבל פרצופו נתארך וחָוַר ופיו היה מַזיל רוק מֵימִי על זקנו הצהוב־הקצר, והוא ישב ישיבת־תם. נצנץ בו הרעיון, שלא יאה לאדם מכובד שכמותו להיות רך־לב ורפה־רוח במדה זו,–נזדקף והתחיל משקיף בעד האשנב החוצה. האויר היה מעובה ורווי עלטת־מטר אפורה. גם רוח זועף ובִכְיָנִי התחולל והיה מנענע ברוגז כבוש את בדי האילנות העירומים ומהפכם, והקיטור הנפלט נשאר אחורי הַקַטָר כשהוא זוחל ומתאבך ליד האשנבים, שזכוכיתם מזיעה ומחופה טפין וקלוחים, ומעַרפל את העולם בעיני הנוסעים. למראה השממה שביקום נִדַכְדְכָה רוחו של זיידן עוד יותר ואנחה שלא פלל לה התפרצה מאיזה פנה שבפנים והבעיתה את בעליה.

– על דברים כעין אלה אסור להרהר במתינות ובדייקנות! לעבור, לעבור עליהם ולפטרם בקצרה!

החלטה זו רחפה לפניו בהירה ומאירה, – ואף־על־פי־כן הצטמצם על מושבו וחתר במחו הלאה: סבת כל הרעות המתרגשות ובאות על האדם נעוצה רק בהתרשלות, במה שהוא מתרשל בהדרכת עצמו ומתמסר בידי איזה מזל עִוֵר, שמסייע רק לירידתו. כזב! אין האושר בא בהסח־הדעת; הוא אינו נקנה אלא על־ידי מלחמה תמידית ועקשנית. יש, אמנם, שהוא בא גם במקרה, אבל אז הריהו רק רגעי. נצנץ לעיניך כאבעבועה של בורית–ואיננו! אוי להם לאלה, שאינם יודעים מקום־המכה, ואבוי לאלה, שיודעים והם רפי־אונים לעמוד בפרץ! וביחוד התחייב בנפשו שמעון אחיו. הלז אִבד את עצמו בידים ממש. ולא אבד את עצמו בלבד, אלא גרר אחריו לאבדון עוד שתי נפשות אחרות– אותה ואת בנם. נורא! לבוא עד ככר־לחם, להיות תלוי בחסדו של אח עשיר, לרדת עד הַדרגה התחתונה, עד שלא להרגיש כמה עלבון ושפלות בחיים אלה, שלא להזדעזע לשום פחיתות־כבוד כלפי חוץ וכלפי פנים, לעשות את אשתו העדינה משרתת, משרתת ממש, ושלא לחוש את עומק העלבון, – הרי המח מתפקע! –

אבל מחו של זיידן לא נתפקע. אדרבה, הוא נשתעבד כבר לגמרי למחשבות ועשה את מלאכתו מתוך רגילות, בלי בעיטות והתקוממות פתאומית. שִקשוק־הגלגלים הקצוב והנשנה בגבורה בלי סוף,–אותו השקשוק, שמתחלה היה מנקש על הצדעים בקורנס כבד ומפרק כל הרהור, – היה עכשיו ממונה דוקא על הסדר שבמחשבות, וכשנתפרדה אחת ותעתה לצדדין מיד באה חביטה עזה והחזירתה למסלולה.

– תמיה: הרי בקטנותו היו מנבאים לו גדולות. מחו החריף, תפיסתו

החדה ושכלו השנון היו למשל בכל העיר. ונתארע לפרקים, שאפילו אביהם הנזעם עצמו היה מעוַת, למראה בני העלוי, את פרצופו המכורכם בגחוך עצבני, וזיו של קורת־רוח הבהיק עליו לרגע. ואף סימני רשלנות־בטלנות לא בצבצו בו, להפך, הוא היה נוהג סלסול בעצמו, מתהדר בלבושיו ומתקן כל מעשיו בנימוס ובדרך־ארץ. הוא, יצחק, היה נושא עיני־קנאה אל אחיו הגדול ממנו בשנים ובחכמה והיה משתדל לחקות את דרכיו. הלה היה בשבילו איזה עצם נאצל בבית, שהיה מעריצו בסתר ובגלוי.–אך משהתחיל מתבגר שקעה שמשו של אחיו והאפלולית התחילה מלפפתו מעט־מעט עד שבְלָעתו לגמרי. הוא עוסק אז בשאלות פילוסופיות, מטייל מאולם לאולם מעורפל־עינים ומכה באצבע־צרדה, פושט זרועותיו לתוך החלל הריק, כאילו רצה להפוש דבר־מה! ומשקיען מתוך הכזבה פתאומית. כזו היתה התקופה הראשונה בירידתו. אף־על־פי שהשקידה על הלמודים והקריאה המופלגת לא פסקו גם אז, יֵשותו בכללה נפל בה פגם. כהמשך ישר לזה באה העצבנות,– אותה העצבנות הקשה, שחשבוה לירושה מצד־האב, אלא שכאן נתגלתה ביתר עֱזוז: יותר רתחנית היתה ובאין מעצור.–מאורע־זועה אירע בזמן שנפטר אביהם. הוא, יצחק, ביחד עם אמו הרגשנית־הבַּכְיָנית, היו נמשכים אחרי הנפטר, סופדים מרה ומתעלפים מתוך זעקת־שבר, והוא, שמעון, התנהל דומם כאבן וסִיֵע בטלטול ה„מטה". ולאחר שזו הורדה אל הקבר הרענן, עמד לו על פיו, הסתכל בעפר השחור המְדַרְדֵר ונופל עליה,–ופתאום פרץ בצחוק משונה, שסמר את הבשר. צחוק זה עדיין הוא צולל באזניו.–אז נפלו גם הסכסוכים בינו ובין האֵם. זו היתה באה עליו בטרוניות ובהתראות, שיבקש לו איזו דרך בחיים, שאין זו תכלית רצויה להיות נד בעולמות־התוהו, שצריך לפנות לאיזו מקצוע מעשי, שיפרנס את בעליו: הרי ממון־קורח לא הניח אבא ז"ל. והלה, מתחלה היה מתריז בפניה דברי־תרעומת על שהיא מפריעתו ממנוחתו, ואחר־כך היה דומם כאבן. היא קובלת ומפרשת כפיה, בוכה ואוכלת את בשרה והוא – שותק. נותן בה עינים גדולות ומסתלק לצדדין או רוקק בקצף ושב לכסוס את חתימת שפמו. המצב היה אז כל־כך „יתום", עד שדִמו, שבקרוב יתפוצץ דבר־מה בקרב הבית. נִכר היה, שבקרבו של שמעון תוסס דבר איום, ובעל־כרחו יבוא לידי גלוי. הוא ואמו חששו אז לטרוף־הדעת. אבל באותו זמן צנחה עליו קרן־אור ופזרה במקצת את החשכה שהליטתו – ד ו ר ה!

תוך כדי מחשבה זו ירד על יצחק זיידן גופו נחשול של אור – ולא ידע מאין. עיניו התחילו ממצמצות מכאב. מחמת כניסת הערב הועלו מאליהם הפנסים החשמליים העגולים, שהיו קבועים בספוני הרכבות בעין קערות הפוכות. זיידן התנער. העיף מבט בעד האשנב, שהיה מכחיל ומטפטף דמעות־דיו גדולות. המסע עבר עכשיו באיזה יער והאילנות היו מזדקרים ומסתובבים, מחוללים ונגוזים כצללים. סמרמורת חלפה את בשרו. נתבהר לו שוב אותו המחזה, שנראה לו היום ביער, אלא שזה היה יותר מבעית, מוקף תמרות־עשן שחורות ואש אדומה מבהקת עליו. בתנועה קדחתנית זריזה הליט את הזכוכית בוילון־הבד, פלט אנחה סולדת כלאחר בכי ונתפרקד מלוא קומתו על־גבי האיצטבה. המסע היה טס ומטלטל בבהילות משונה, נושם ונושף בגבורה. לפרקים בקעו מן הקטר שריקות קצרות, מקוטעות ומתיאשות, וכשנשתתקו נשמעה רחישה מרגזת,

כעין זמזום דבורים, מכל העברים, – רחישת הבריות, שנצטברו במרכבות הסמוכות ומשוחחות בקול „רעש גדול". ווייזן חש ברגע זה שנאה עזה לבריות הללו. הוא שכב זמן־מה נעדר כל הרהור והר מתוך עצימת־העינים אחרי הבבואות המטושטשות, המרקדות באיזה חלל דמיוני, ורק אזניו ספגו את ערבובית הקולות שמסביבו. וגם כשנתעכב המסע באחת מן התחנות עדיין היה מוטל מסור לטשטושו. אך כשֶׁזָז המסע שוב נתנער וחִכֵּךְ בשמורותיו כלאחר נימה. חום הקיטור הכבד, אותו החום ברכבות מסלת־הברזל, שיש לו ריח מיוחד ומלאה, מְבַכְּדֵךְ ומעיק על המוח, החליש אותו לגמרי; אבל הוא התגבר על חלישות זו.

– ד ו ר ה. היא היתה בת שכנתם־מיודעתם, שדרה באותו הבית עצמו. בתולה צעירה מבקרת בליצֵיאוֹן, עליזה ופזיזה. רק בעיניה השחורות והמתמיהות בגדלן השתקפה תבונה של זקנה, שבאה קודם זמנה. שום אדם לא פלל לאיזה יחס שהוא בינה ובין אחיו. ביחוד לא צפו, שהוא, שמעון, יהא מסוגל לדברים שבאהבה. והנה בבוקר בהיר אחד נמצאו שניהם עומדים ליד מכון־המעלות תפושים בשיחה. בו־ביום קפצה עליו שמחה ילדותית. הוא היה מדלג ומכרכר בכל האולמים כתינוק, עיניו נוצצות בברק של אביב והוא מתלהב לכל קטנות, משתער אליו, אל יצחק, ומגפפו בחמימות משונה, דוחה ומטלת פחד. הבעיתם הרעיון, שהמצב בא עד משבר... אך טעות היתה בידם. היא דורה, יתומה היתה, רכה ויחידה לפני אמה האלמנה האמידה. אותה העלמה שלכאורה היתה מלאה וגדושה כחות־חיים רעננים ורותחים, נמשכה דוקא אחרי יסוד־הקדרות שבשמעון ונתאהבה בו. אז התחילו הטיולים הארוכים עד כדי שכחת עולם ומלואו, חלומות ומחשבות על העתיד, כנהוג. אבל כל התלהבות זו היתה רק מדורה של קש, ששקעה מיד אחר שנדלקה. חזרו הימים החשכים עם התְעִיָה העירירית והמפוזרת בלי קץ, עם המבטים המַשְׁרים צנת־חורף בכל מקום שהם נחִתים. ודורה–אשה זו כיון שדבקה בו שוב לא היתה לה תקנה. להפך, יותר שהוא היה עומס ונופל לתוך הקדרות והקהות שלו, יותר היתה היא כרוכה אחריו, מְדַבֶּקֶת ומתחככת בו, כאילו רצתה לחמם אבן דומם זה בשלהבתה. מעין ת ע ו ד ה קבעה לעצמה: להיות לו גואלת. ועוד באותו קיץ עצמו נפל הדבר האיום, שיָרד על משפחתם המהוגנת פתאום כרעם משמים. ביחוד הֻמַם המאורע את אמה האלמנה – כשנתגלה הדבר באחד הימים באה כולה רותחת וחִוָרוֹן־בלהות על פניה האציילים. ובמין חוצפת־נקם התגוללה על אמם ותלתה בה את כל האשמה. ולאחר ההתרעמות וההתיאשות התחילו לחַבל תחבולות, עד שנגמר לשלחם מן העיר: אין עצה! הם נמלטו לאחד מן הכרכים שבגרמניה ומכאן היתה פרנסתם נשלחת להם מדי חודש בחדשו. המכתבים המועטים, שנתקבלו משם, היו באותו הסִגנון הרשמי הקר, שאינו אומר כלום חוץ מתביעות. וביום מן הימים נתקבלה ידיעה קצרה: „נולד לנו למזל־טוב בן, שמו אהרן, על שם אבינו המנוח". האם צָוְחָה אז, שהיא מוחתו מספרה: אין היא רוצה בבן, שגרם לה כל־כך צער ובושת־פנים – לאט־לאט עבר הסוד מסוף העיר ועד סופה – ושהוא יושב עוד כיום הזה עם בת־ישראל בלא חופה וקדושין, כדרך הערלים להבדיל, ומוליד ממזרים. הוא, יצחק, פנה אליו בנידון זה כמה וכמה פעמים ובקש בלשון־תחנונים רכה, שיעשה את „הצירימוניה

הטפלה״ שם בכרך־מגוריו וישלח להם כתב־אשור מן הרב המקומי לשם פיוס והנחת־דעתה של האם העלובה. אבל שמעון לא־נענה לתחנוניו אלה. וכך נמשך המצב כשנתים. חותנתו האלמנה לא היתה מבקרת בביתם: טינא כבושה היתה בלבה על כל הבית, שגרם לה אבדן הנפש היחידה היקרה לה; אך מאחורי הפרגוד נודע להם, שאוצר־הממון הולך ופוחת אצלה. שערה הלבין בינתים ובריאותה נתרופפה לגמרי. היא נפלה למשכב, התענתה חדשים אחדים, ולסוף נפטרה לעולמה. אז באה היא, דורה, שתקנית ופניה הנובלים זעומים, וטפלה בקרירות־רוח אכזרית בעזבון. היא נשתמטה מפגישת הבריות ורק עמו, עם גיסה, היתה מטיילת כל זמן שהותה כאן, מסיחה עמו על כל ענין שבעולם בישוב־דעת ובבטול מפחידים; ואך כשהגיעו לדבר על אופן־חייה, וביחוד על שמעון, היתה מנענעת ידה: אֵט. למה לשעות בהבלים? נחלוף על זה!... וכמה צער היה עצור בקריאה זו! — אחר־כך, משנסעה, נשתתק הכל, נסתם הגולל! אף ידיעה קצרה לא נתקבלה עוד, כאילו טבעו בים. ואז הגיעו הימים הנוראים גם לו לעצמו: רכושם, שלא היה מרובה גם בלא זה, נפחת מעט־מעט על־ידי החליים הרעים, שדבקו באמו, שהתחילה שואלת ברופאים ונוסעת למעינות־מרפא ומבזבזת את מעט הרכוש. הצרות והיסורים, שבאו בעקב אבדן האח הבכור, שהיה לפנים תהלתם ותפארתם, והעלבון הגדול, שהנחילם זה, גררו אחריהם פזור־נפש ומרה־שחורה. מארת־אלהים רבצה על ביתם. הוא ואמו חיו תדיר במצב של מי שמתו מוטל לפניו. קפאון, שממון, התענות חשאית וגויעה אטית ומודרגת, — אלה היו סממני־החיים אז. ועם פטירת האם נעשה המצב למעלה מכחותיו של יצחק. קעקע את רוחו והטילו לתוך עצבנות חמורה וחלישות־דעת עד כדי יאוש. ומתוך כך באו הוללות גסה, פריצות־הגדרים, קלפים, שכרות מסואבת, זהום, זהום — — —

כאן נִתַּק חוט־ההרהורים. הוא נזדעזע לזכר התקופה המכוערת ההיא שבעָבְרו. היא מְלאתו עכשיו גועל־נפש וזלעפות. איך היה הוא, יצחק זיידן, יכול לאחוז בדרכים כאלו!... „אחי־אחיך!״... ופתאום נזדקף, התמודד קצת. חיוך מר נשתפך על פניו החִוְרים והוא מלמל לעצמו: שוטה! הרי כל זה חלף ואיננו. חלף, ושוב יצחק זיידן אתה, אדם מהוגן, מכובד על עצמך ומכובד על הבריות! — ואף־על־פי־כן הרגיש כעין פצע, שנגרד מחדש וגורם דאָבה מתוקה, ומתוך רגש של נקמה הוסיף להרהר: ועם כל הזהום, עם כל הכעור, שהיה בחיים הללו, היה בהם גסי איזה „תוך״ נעלם, שמשך את הנפש ושעבד אותה לעצמו. שמא זו החירות המוחלטת, ההפקרות?... הן, הן. זו בת־החורין — דוקא היא הנותנת לו לאדם להיות כולו מסור לעצמו ולבבו. אין חוקים, אין צבתות. הכל אוזל לרצונו והלב הוא השליט היחידי. לא מצאתי אנשים דקי־הרגשה ואצילי־נפש כאלה שמצויים בין המופקרים והמוחזקים, על־פי רוב, לתולעים נבזות... רגע אחד יש בו עלית־נשמה, התלהבות, התגברות כחות־החיה שבאדם עד מרום־קצם והתבטאותם המלאה, שאדם מן הישוב לא יגיע לידיה כל ימי חייו המועטים והרעים, ויש גם ירידה פתאומית לתוך הבנת ה„הכל״, פסיעה מעבר לתחומי ההשגה הבינונית, השגת הצער העולמי בנצנוץ אחד והרגשת צער זה בכל בלהותיו. אדם מן הישוב לא הגיע מעולם לידי כך. ההפקרות, ההפקרות!

הוא חִיֵךְ בעיפות על המחשבות, שזרמו מאיזו קרן־זוית חבויה שבמח בכל

עוז. והיא, ההפקרות, נצטיירה לו ברגע זה כעוף־ענק שחור, שכנפיו פרושות וחוצות באויר כלפי החמה.

– שוטה! הרי תקנת את המעוות בעוד מועד ועכשיו הנך מה שהנך!– מלמל הפה שלא מדעת.

– תמיד היה איזה דבר, שמשכך אליו, אל אחיך השחור, ואיזה כח פנימי דחפך להדמות אליו. הערצת אותו, כרעת ברך לפני גאונותו–זרמה מחשבה מקרן־הזוית החבויה שבמח.

– נשאת אשה כשרה וטהורה, הולדת בנים יפים וברים ככרובים ובכל דרכיך תצליח.

– אולם על משכבך בלילות תוקף אותך רגש של בדידות ויַתמות מעיקה בתוך חיי משפחתך. איזה כח טמיר מטלטלך לעולמות אחרים ואתה כפות...

– הגע בעצמך: אתה עלית מעלה־מעלה והוא ירד מטה־מטה וכיום תלוי הוא בחסדך. סימן שעולה אתה עליו.

– הבלים! לא היניקה מתוך תנומה בשלות־המערה מן השומן הצבור היא אושר לגבי הדוב. כְּמֵהַּ הוא למרחב, לחיי־פראות.

– כלום שכחת את מכתבי גיסתך, שהם מלאים תחנונים והתרפסות: „שלח, אחא, ולא–נהיה חללי־כפן! גם לעבוד אין עוד כח". מה נורא! ואתה הרי מִלֵּאת חובתך ושלחת...

– אולם חייך אלה קטנונים הם, משעממים, ואת אחיך אתה מעריץ!

הוא לא נרגש עוד. עצביו נחלשו כל־כך, עד שנמצאו במצב של התנמנמות אמית. הוא לא הרגיש גם ברחישה, שרבתה בתוך הרכבות, בזריזותו של המסע, בנקושים שבאו על־ידי הורדת האשנבים פה־ושם. רק אחת הרגיש: שהוא נלאה מאד, שבור, רצוץ, קצוץ־כנפים. ואולם השאון והרעש שבמסדרון ובשאר הקובות העירוהו לבסוף. וכשסלק את וילון־הבד ראה לפניו גבוב ענקי של בנינים, השוכן בשפלה מעולפת אדים כבדים וכהים, שהיו מעורבים בעתר־קיטור ועשן־חרושת. ארובות גבוהות היו זקופות ושלוחות למרום כמצבות עתיקות־ימים. אורות קטנים לאלפים בקעו ונתאבקו עם החשכה והעובי שבאויר. הגיע גם שאון וצלצול עמום ורחוק. כשנתחַוֵּר לו, שזהו כבר הכרך, אחָזו פתאום פרכוס של קדחת. המסע פרח עכשיו בזריזות מבוהלת והמליט שריקות בוקעות, עזות, מבשרות־רעה. זיידן בא במבוכה. כל המחשבות, שחלפו במחו בשעות נסיעתו, פרחו להן..רק הלאות נשתיירה ופחד לא־ברור חלחל במח. הוא הרגיש צורך לברוח לאיזה מקום; אבל הכל היה מטושטש, וכמעט שלא מדעת צבר את חפציו המועטים ויצא המסדרונה. הדוחק היה כאן מרובה עד כדי התמעכות. זו היתה אותה העונה, שבה הכל שוטף וזורם אל הכרך. הצָוחות היו־עולות מכל צד והיו מנקשות על צדעיו של זיידן כקורנסים כבדים. בינתים עצר המסע בעד מרוצתו..הגלגלים התחילו שורקים וחורקים ומשתקשקים כשהם מחליפים מסלותיהם, ופתאום–רקיע של זכוכית כהה מלמעלה, אורות חשמליים מסביב,–והמסע נעצר.

יחד עם השטף, שנדחק כלפי היציאה, נפלט גם יצחק זיידן.–וכשעמד על ה„פלאַטפורמה" הלחה תחת הכפה הענקית היה בעיניו כל־כך קטן ומשולל־חסות ולא ידע לאן לפנות... ואולם הזרם טלטלהו, דחפהו וסחפהו אל אחד מן הפתחים.

(סוף יבוא).

עֲקֵדַת־יִצְחָק בְּסִפְרוּת הָעִבְרִית.

מאת

ד״ר מ. רבינזון.

כשהמדעים מתקדמים דרכם לבטל גם את התוכן גם את הצורה של הערכים, שהיו מקובלים בהם קודם. שיטת־תלמי באַסטרונומיה ומושגי האלכימיה בכימיה, למשל, נדחו לגמרי מגבולם של שני המדעים האלה ונשארו בהיסטוריה של המדע אך כנסיונות מגוחכים של עָבר ילדותי. ואולם הדתות המתקדמות פוסלות רק את התוכן של ערכיהם המתיַשנים ולא את צורתם. הדת קולטת צורות וסמלים ושוב אינה פולטת אותם אחר שנתקדשו, אלא שמה בהם תוכן חדש. היא מקיימת את הקנקן הישן בשביל כל היינות החדשים שבעולם, ובזה היא מצילה את קדמותה.

האורים והרעיונות הדתיים, שבמשך הזמן החליפו כמה פעמים את תכנם וערכם הפנימי מבלי ששָנו את צורתם, מרובים הם ביחוד ביהדות. בתור דת לאומית בתחלה ולאומית־אנושית לבסוף הוזקקה היהדות להרחיב מעט־מעט את מושגיה העיקריים ולתת להם גון רוחני וכללי יותר ויותר. די להזכיר את הציורים והמושגים מן האלהות, המלאכים, ימות־המשיח, השכר־והעונש וכדומה, כדי לראות, כמה היתה דת זו מסוגלת לשנות את תכנו של כל אחד ממושגיה הפרטיים בשעה שנתחדש רוחה בכלל, בעוד שצורתה בכללה לא נשתנתה אלא מעט.

והתפתחות פנימית כזו אנו מוצאים גם במסורת על עקדת־יצחק, שערכה נשתנה בעיני היהדות לפי מצביה החיצונים ולפי נטית רוחה הכללי של זו האחרונה, בעוד שצורתו של המאורע נשארה כמעט כמו שהיתה.

1. התלמוד והמדרשים.

אחר ספור המאורע של העקדה בבראשית כ״ב אין המקרא מטפל, אמנם, שוב באותו ענין בפירוש; אבל יש לשער, שהעקדה, בתור עובדה יחידה במינה בקורות היהדות העתיקה, העסיקה את רוחו של העם ואת המסורת שלו עוד בתקופת־המקרא. בעיני העם היתה לה חשיבות יתרה, והדמיון התחיל לארוג, כנראה, עוד בזמן קדום ביותר יחוסים וצרופים שונים בין העקדה ובין שאר מאורעות חשובים בחיי האומה. בשעה שנכתבה פרשה כ״ב שבספר־בראשית כבר היה הר־המוריה, מקום־העקדה, מקודש בעיני העברים, כמו שנראה מן הכתוב: „ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה׳ יראה, אשר יאָמר היום: בהר ה׳ יֵרָאֶה״ (י״ד). ולפי המסורת נבנה בית־המקדש על אותו ההר (דברי־הימים ב׳, ג׳, א׳). קרוב לודאי,

שעוד קודם שנבנה מקדש־שלמה נחשב הר־המוריה למרכז של קדושה, שאפשר שמשך אליו גם עולי־רגל; אולם המזבח הראשון הוקם עליו, כנראה, על־ידי דוד בגורן ארנן היבוסי, כדי לעצור בעד המגפה (דה״י, שם). ואפשר גם לשער, שדוד השתדל לכבוש את מצודת־ציון מיד היבוסי (שמואל ב׳, ה׳, ז׳), מפני שרצה לכונן את עיר־מלכותו במרכז של קדושה, שהיה מבוצר באופן טבעי.

את עקבות ההתעסקות בספור־העקדה מוצאים אנו ב„ספר־היובלים". אבל חבה יתרה נודעת לו מן הספרות התלמודית. מדרש־האגדה, שדרכו להאריך בכל פרט ופרט של החלק ההיסטורי שבמקרא, עוסק באריכות יתרה במאורע המוזר של העקדה. האגדה מרגשת בדבר, שמאורע זה מתנגד לרוחה של היהדות המפותחת, שהיא מתעבת קרבנות־אדם, ועל־כן מטעמת האגדה מה שמצוי כבר במקרא: שהעקדה לא היתה אלא נסיון. האלהות לא נתכוונה מעולם להוציא את הקרבת יצחק אל הפועל: „אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי" (ירמיה, י״ט, ה׳); „אשר לא צויתי" — זה בנו של מישע מלך מואב... „ולא דברתי" — זה יפתח; „ולא עלתה על לבי" — זה יצחק בן אברהם" (תענית, ד׳ ע״א). ומצד אחר מעריכה האגדה את הגודל המוסרי שבספור־העקדה, והיא מתארת את המאורע לכל פרטיו באופן דראַמתי מעורר לב: „אמר ר׳ יצחק: בשעה שבקש אברהם לעקוד יצחק בנו אמר לו (יצחק): אבא, בחור אני וחוששני, שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין ואצערך, ושמא תפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן... הוא (אברהם) שולח יד ליטול את הסכין ועיניו מורידות דמעות — ונופלות דמעות לעיניו של יצחק מרחמנותו של אבא. ואף־על־פי־כן הלב שמח לעשות רצון יוצרו. והיו המלאכים מתקבצים כתות כתות..." (בראשית רבה, פנ״ו). ולפי מדרש מאוחר בקש יצחק את אביו: „טול אפר שלי והניחה אצל שרה אמי, והניחה בתיבה בחדר שלה, ובכל שעה ושעה שהיא נכנסת לחדר שלה תזכור לה מן יצחק בנה בבכי" (מדרש ויושע, „בית־המדרש" לא. יֶלינק, ח״א).

ביחוד מעניין התפקיד, שהיתה להעקדה לפי דעתם של בעלי־התלמוד. הם רואים את המאורע כאילו נועד מראש להשפיע לטובה על עתידו של ישראל. קודם כל מזכרת המשנה את העקדה בתור מאורע, שהאלהות הצילה בו מסכנה גדולה אחד מן האבות, והיא מכנסת זכרונו של מאורע זה לתוך תפלת תענית־צבור, שנקבעה לעת־צרה, כדי לעורר את בעל־הרחמים, שיֵרָאה את חסדו עוד הפעם: „על (הברכה) הראשונה הוא אומר: מי שענה את אברהם אבינו בהר־המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה; ברוך אתה ה׳ גואל ישראל" (תענית, ב׳, א׳) [1]. אבל כאן, אצל התַנאים, עדיין אין להעקדה חשיבות מיוחדת בתור עובדה משפיעה לדורות, והיא נזכרת בשורה אחת עם תשועת ישראל על ים־סוף והצלת יונה ממעי־הדגה. האמוראים כבר מיַחסים להעקדה כח של כפרה על עוונות־הכלל, מה שראוי לתשומת־לב מיוחדת: „אמר ר׳ אבהו (אמורא ארץ־ישראלי ממחציתה השניה של המאה השלישית): למה תוקעין (בראש־השנה) בשופר של איל? אמר הקב״ה: תקעו לפני בשופר

---

[1]) עיין מאמריהם של דוד קויפמאן (Revue des Études Juives, XIV, 242) ושל ר׳ ישראל הלוי (שם, XLVII, 164).

של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם (שהוקרב איל במקומו), ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני" (ראש־השנה, ט"ז ע"א). במאמר זה מתגלית ההשקפה, שעקדתו של יצחק יכולה להשפיע על סליחת העוונות לזרעו, ועל כן מעלים את זכרונה ביום־הדין. וכנראה מלשונו של המאמר, יש לנו כאן עסק לא עם הזכרת זכות־אבות פשוטה, שהיא מצויה כל־כך בספרותנו העתיקה מכל הזמנים, אלא עם כח סניגורי חדש ומיוחד. העקדה הוכנה מראש — כמו שיוכיחו גם המאמרים הבאים להלן — כדי לשמש זכות מכרעת לישראל ואמצעי לקרב את בני ישראל אל אביהם שבשמים. על זה מעיד המאמר הבא: „ולמה נותנים עפר בראש כל אחד ואחד (של המתפללים בתענית צבור)? פליגי בה ר' לוי בר חמא ורבי חנינא... וחד אמר: כדי שיזכור להם (הקב"ה) אפרו של יצחק" (תענית, ט"ז ע"א). ועל מאמר זה, שהוא שייך לתחלת המאה השלישית, מוסיף תלמוד ירושלמי: „רואין אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח" (תענית, פ"ב, ה"א). ציור דומה לזה אנו מוצאים גם במכילתא (בוא, סי' ז'): „וכשהשחית ראה ה' וינחם על הרעה' (דה"י א', כ"א, ט"ו)—מה ראה? דם עקדתו של יצחק ראה". ובתרגום לאותו הכתוב: „אסתכל באפרא דעקידתא דיצחק ביסודא דמדבחא". הקרבתו של יצחק חשובה, איפוא, כאילו יצאה אל הפועל, ולאפרו או לדמו יש כח מיוחד להשיב כעסו של הקדוש־ברוך־הוא מישראל בעת־צרה. והשקפה זו אינה מכוונת להטעים רק את החלטתו הגמורה של יצחק לקבל באהבה מה שנגזר עליו עד הרגע האחרון, באופן שהחלטה זו חשובה כאילו נתגשמה כבר; היא מרשה לנו לשער, שאמוראים ידועים בתחלת המאה השלישית ראו בעקדה קרבן־כפרה של חשיבות מיוחדת, שנועד לכפר על פשעי צאצאיו של המוקרב.

מעין רעיון זה יש למצוא גם בקובץ מדרשי מאוחר, שעל־פיו התפלל יצחק לה', שדמו ישמש „כפרה" על עוונות ישראל (מדרש הגדול, הוצאת שֶׁכטר, עמ' 221). כמו־כן נקבעו לזכר העקדה שני התמידים, שהיו מקריבים בבית־המקדש בבוקר ובין־הערבים ושהקרבתם—או קריאת־הפרשה השייכת לזה—מביאה כפרה לישראל, שהרי היא מזכרת את המאורע של הר־המוריה (תנא דבי אליהו, הוצאת ר' מאיר איש־שלום, פ"ז, עמ' 36). וחשיבות גדולה זו, שיש להעקדה, הביאה אחד מבעלי האגדה למנות אילו של יצחק בין הדברים שנבראו בערב־שבת בין־השמשות של השבוע הראשון ליצירה, שהם חשובים ביותר לעתידו של ישראל (פסחים, נ"ד ע"א).

השקפה זו, שרואָה את העקדה כמכפרת על פשעיו של כלל־ישראל,—השקפה שהיא חדשה כל־כך ביהדות ודומה לאותה של הנצרות, שעל־פיה כַּפָּרָה מיתתו של ישו על החטא־הקדמון של אדם־הראשון,—מעוררת בלי משים את השאלות: וכי יש איזה יחס בין שני החזיונות האלה? מי השפיע על מי? ובאיזו מדה?— אולם על שאלות ממין זה קשה להשיב תשובה מוחלטת ומדויקת, כי דרכן של הדתות המתפתחות זו בצד זו להשפיע זו על זו, בלי שנושאיהן ירגישו בדבר ובלי שירצו להודות בזה לעולם. אין לך דבר העובר בנקל מדת אחת לחברתה כמושגי־אמונה ורעיונות תיאולוגיים, אלא שקשה למצוא את דרכם כמו שקשה

למצוא את דרך זרע־הפרחים הנשא על כנפי־רוח ממקום למקום. נרשום, איפוא, קודם־כל את הקוים־המקבילים שבין שתי ההשקפות הנזכרות, ואחר־כך ננסה לשים לב למקורן.

וקודם־כל כדאי להזכיר, שגם כמה בעלי־אגדה וגם כמה מאבות הכנסיה הנוצרית הקבילו באמת את העקדה אל רעיון־הכפרה של הנצרות, הראשונים על־ידי רמזים והאחרונים בפירוש. עוד ברנבא מדמה את העקדה למיתתו של ישו (אגרת ברנבא, ז׳, ג׳–י״א; י״ב, א׳) ואיריניאוס (ד׳, ה׳) אומר: „תעודתו של אברהם היתה להיות למופת להאיש הנוצרי, שצריך להדבק ב„הדבור׳... ובהיות שמעשה זה של הכנעה היה רצוי בעיני ה׳, החליט להקריב את בנו יחידו בתור כ פ ר ה ע ל ה מ י ן ה א נ ו ש י״.

ויש שמציינים בעלי־המדרש והתיאולוגים הנוצרים את הצד־השוה שבהעקדה ומיתת־ישו. ואם לא מקרה הוא זה, הריהו מראה, שהיה איזה יחס רוחני בין חכמינו ובין חכמי־הנוצרים. על הפסוק „ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו״ (בראשית, כ״ב, ו׳) אומר המדרש בדרך רמז: „כזה שהוא טוען צלובו בכתפו״ (ב״ר, פנ״ו). ואותו דמיון אנו מוצאים גם אצל איריניאוס (ד׳, ה׳): „צריכים אנו... לשאת את הצלב שלנו כמו שיצחק נשא את העצים, שנועדו לשמש להקרבתו״.

השוואה אחרת: „אמר ר׳ אבין בשם ר׳ חלקיה: טפש לבם של שקרנים, שהם אומרים: יש לו בן להקב״ה. ומה אם בנו של אברהם, כשראה שבא לשוחטו ולא יכול לראותו בצער... ואילו היה לו בן היה מניחו (להרוג) ולא היה הופך את העולם?!״ (מדרש מאוחר). מעין זה אומר גם גריגוריוס, אלא שהוא בא, כמובן, לידי מסקנה מתנגדת: „איך אפשר לחשוב, איפוא, ש ה א ב מצא חפץ בדם בנו,–אותו האב, שלא רצה ביצחק המוקרב על־ידי אביו ושם איל במקום קרבן־האדם?״ (נאום 22, עמ׳ 653).

כמו־כן יש לציין אחדים מן השרטוטים המשותפים להעקדה ומיתת־ישו–לפי תאורי שני המאורעות האלה בשתי הדתות–שבהם יכלו הנצרות והמדרש להשפיע זו על זה או להפך. לפי ספרי האיוונגליון קם ישו לתחיה שלשה ימים אחרי מותו, ותחיה זו היא חלק עיקרי ממעשה־הכפרה שלו. כך מחליט ה ו ל צ מ א ן¹, וזה יוצא גם מן האגרת השניה להקורינתיים (ה׳, ט״ו). ואף העקדה נתקשרה על־ידי האגדה באמונה בתחית־המתים: „ביום השלישי וישא אברהם את עיניו – ביום השלישי של תחית־המתים״ (ב״ר, פנ״ו). „כיון שהגיעה החרב על צוארו פרחה ויצאה נשמתו של יצחק; כיון שהשמיע (המלאך) קולו מבין שני הכרובים ואמר: „אל תשלח ידך אל הנער׳ – חזרה הנפש לגופו, והתירו (אברהם) ועמד על רגליו. וידע יצחק תחית־המתים מן התורה, שכל המתים עתידין לחיות״ (פרקי דרבי אליעזר, פל״א). ורעיון זה עורר אחר־כך את מחבר הפיוט לשחרית של ראש־השנה להסמיך את זכויותיהם של שלשת האבות לשלש הברכות הראשונות של תפלת שמונה־עשרה, באופן שזכותו של יצחק נסמכת לברכת „מחיה

---

¹) עיין ספרו: Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie, II, 113.

המתים"[1]. ואולם גם ה„אגרת להעברים" (י"א, י"ז—י"ט) מקשרת את המאורע של הר־המוריה באמונה בתחית־המתים: „כשנתנסה אברהם באמונתו עקד את יצחק, וכשקבל הבטחה—הקריב את בנו יחידו... משום שחשב, שהאל יכול גם להחיות מתים, ועל־כן היה לו הדבר לאות". ואולי יש לבאר בזה גם מה שתאור העקדה בא בתכיפות יתרה בציורי־הקברים של הנוצרים הראשונים[2]: מאורע הר־המוריה נחשב, כנראה, בעיני המציירים לערובה נכונה לתחית־מתיהם.

פרט אחר, שהוא משותף להעקדה ולמיתתו של ישו: כהאגדה התלמודית כן הספרות העתיקה של הנצרות נהגו לחשוב למושג אחד את כח־החטא, את המות ואת השטן[3]; ועל כן נתפתח הרעיון בשתיהן, שאין האדם יכול להפטר מן האחד משלשת הפגעים האלה בלי שיפטר באותה שעה גם משאר שני הפגעים. הגואל העתיד לבוא יבטל את כולם יחד—כך הוא לפי השקפת היהדות והנצרות כאחת; וגם המכפר שבעבר אינו מביא סליחת־החטאים להדורות הבאים בלי שיחליש עם זה גם את כח המות והשטן. המכפר שבעבר הוא הפרוטוטופס של גואל העתיד ומה שהתחיל הראשון ישלים השני. ולפיכך השתדלה האגדה לקשר—אף אם באופן דחוק קצת – את העקדה, המביאה כפרה לזרעו של יצחק, עם בטול המות והשטן בשביל המתכפרים, כמו שעשתה הנצרות למיתתו של ישו, שהוא המכפר שבעבר בעד המאמינים בו.

כבר ראינו, שכהעקדה כן מיתתו של ישו כוללות נצחון המות על־ידי רעיון תחית־המתים. וכמו־כך הועילו שתי העובדות הללו להתיש את כחו של השטן. בה„אגרת להעברים" (ב', י"ד) אנו קוראים: „וכשם שיש להילדים בשר ודם, כך השתתף גם הוא בזה, כדי שיבטל במותו את הכח המושל במות, הוא השטן". וזו היתה גם דעתם של התיאולוגים הנוצריים המאוחרים. „כל אבות הכנסיה הנוצרית, מאיריניאוס עד גריגוריוס הגדול,—אומר סאבאטיֶה[4]— השתדלו לפתח ולהפיץ אותה השיטה", שישו הונה את השטן ובטל את השפעתו על המאמינים על־ידי מה שמסר נפשו בשביל המקודשים לאבדון ונתן את חייו במחירם.

והשטן מרגיש בנזק הגדול, שתביא לו העקדה, והוא משתדל לעכב בכל האמצעים את צאתה לפעולות: „בא לו סמאל אצל אברהם אבינו, אמר ליה: ‚סבא, סבא, אבדת לבך! בן שנִתַּן לך למאה שנה אתה הולך לשחטו?' – אמר לו: ‚על מנת כן'. – אמר לו: ‚ואם מנסה אותך יותר מיכן את יכול לעמוד?'...— אמר לו: ‚ויתר על דין'. – אמר לו: ‚למחר אומר לך: שופך דם, את חייב ששפכת דמו של בנך'. – אמר לו: ‚על מנת כן'. – וכיון שלא הועיל (השטן) ממנו כלום, בא לו אצל יצחק, אמר לו: ‚ברא דעלובתא, הולך הוא לשוחטך', וכו' (ב"ר, פנ"ו). ואף אחרי שכל הוכחותיו לא הצליחו לא חדל השטן מלעכב

---

[1]) עיין: Zunz, Synagogale Poesie, עמ' 81.

[2]) עיין מאמרו של דוד קויפמאן במ"ע: Revue des Etudes Juives, XIV, 43—48.

[3]) עיין ספרו של ר' ישראל לוי: Le péché original dans les anciennes sources juives. Paris 1907.

[4]) עיין: Sabatier, La doctrine del'expiation, p. 50.

את מעשה־העקדה: „ויבן שם אברהם את המזבח – ויצחק היכן היה? אמר ר׳ לוי: ,נטלו (אברהם) והצניעו, אמר, דלא יזרוק ההוא ,דיִגער ביה׳ (השטן) אבן ויפסלנו מן הקרבן׳ (שם, שם).

אולם השפעתו של השטן אינה גדולה ביהדות כמו שהיא בנצרות, ועל־כן אין המדרש מתאר אותו בתור מרומה, שמוכר את כח שליטתו על ישראל במחיר קרבן העקדה. רק הנצרות יכלה לראות את השטן כתגר שנתאנה במעשה־העונש של המשיח, מפני שהכפילות המפותחת אצלה במדה מרובה נתנה ביד השטן תקיפות קנינית על הבריאה והאנושיות, שעל־כן היה יכול להפסיד מה שיש לו ב„עסק ביש״. ביהדות הרשמית לא הגיע השטן מעולם למדרגה יותר גבוהה מאותה של מקטרג וסרסור־עברה, למרות הנטיה הבולטת לכפילות, שאנו מוצאים אצל בעלי־מסתורין ישראליים ידועים. ואחרי שלא היה לו כלום לא היה יכול להפסיד דבר. היהדות הרשמית נמנעה מלהגיד מפורש, שהעקדה החלישה את כח־השפעתו של השטן על ישראל–כח, שלא היה גדול בעיניה ביותר מעולם. להשטן יש במאורע של הר־המוריה אותו התפקיד, שיש לו תמיד: אותו של מקטרג וסרסור־עברה. מתחילה הוא מקטרג על האדם לפני ה׳ ומסיתו, שיביא את הצדיק לידי נסיון, ואחר־כך הוא מדיח את המנוסה ומכביד עליו את נסיונו. המדרש המובא למעלה תאר את החלק השני של תפקיד השטן בהעקדה, את הסתתו של המנוסה, ובמקום אחר אנו רואים איך השטן רוקם בתחבולות־קטרוגו את התחלתו של מאורע זה: „אמר שטן לפני הקב״ה: ,רבש״ע, זקן זה (אברהם) חננתו למאה שנה פרי־בטן, – מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך?׳ – אמר לו: ,כלום עשה אלא בשביל בנו. – אם אני אומר לו: זבח את בנך לפני – מיד זובחו׳. – מיד: ,והאלהים נסה את אברהם״... אולם הקבלה, שאינה יראה כל־כך מפני הכפילות כמו שמתיראת מפניה היהדות הרשמית, אמרה מפורש מה שסתמה זו האחרונה: התפלות השייכות לתקיעת־שופר בראש־השנה, שיש בהם דברי־קבלה, אומרות, שיש בכח תקיעה זו, שמזכרת את אילו של יצחק, „להבעית את השטן״ ו„לקרוע״ אותו.

(סוף יבוא).

הַדַּסָּה

(רומאן מחיי הישוב החדש).

חלק שני.

(המשך).

ה.

כל היום כבש ר׳ פנחס את כעסו בלבו. ורוגזו גדל ביותר מפני שהרגיש בעומק נפשו, כי צדקה בתו ממנו... יתוש נקר כל היום במחו: „אתה שמעת בקלונם של הדברים הקדושים לך–ושתקת, וזו הילדה התקוממה בכל עוז!"... „איך היא מעיזה להורותני דעה!" – בקש להשתיק את קולו של אותו יתוש. ואך פסק רעש־האופנים ומרכבת־האורחים נעלמה, מהר ר׳ פנחס אל חדר בתו. אבל מה גדל תמהונו כשמצא את החדר ריק והדסה אין בו!... כנדהם עמד על מפתן החדר. אחר־כך פנה במבוכה אל אשתו:

– שרה, היכן היא הדסה?

שרה עמדה בחדר בתה, על־יד החלון, כאב אנוש שם אותותיו בפניה: למה מאנה בתה לראות את פניה? למה קפצה בעד החלון החוצה? כלום לא את טובתה היא דורשת? כלום לא על צדה היתה בכל נפשה בשעה שהתגלע הריב?– קשה היה לה להשיב לבעלה על שאלתו.

ואולם הוא פנה אליה בשאלתו שנית, והפעם עברה המבוכה והיתה לחֵמה כבושה:

– היכן היא, שרה?

– יצאה...

– לאָן יצאה? מתי יצאה? הריני בא מן החדר ולא ראיתיה!

– דרך החלון יצאה...

– דרך החלון?! חדשה זו מה היא? וכי אין דלתים לביתי? כלום לברוח היא אומרת?!

כעסו של ר׳ פנחס, שהיה כבוש בו תמיד, פרץ החוצה. זה לא היה עוד ר׳ פנחס השתקן, בעל־הנימוס, המקמץ במלים. נתפקעה הקליפה, הוסרה המסכה, והחיה הרעה, שהסתתרה מתחתיה, התפרצה החוצה... עיניו בערו כאש ושנאה עזה נשקפה מהן, ופניו היו פני־להבים. הביטה בו שרה–ונִבְהלה. נבהלה – ונצטמצמה עוד יותר בתוך קליפתה. וכאילו קְטַנָּה, כאילו כָּחֲשָׁה, התכַּוְּצָה עד החצי ונלחצה אל הקיר... ור׳ פנחס נהפך לחיה רעה, את כל הבא בידו הוא

משליך בחמה שפוכה אל הרצפה. משבר ומהרס... והוא צועק צעקה גדולה ומלאה חמת־רצח. קולו נשתנה לגמרי, אין זה עוד קולו של ר' פנחס, זה הקול השקט והאלם־למחצה. זהו קולו של אדם, שאין מעצור לרגשותיו:

– ברחה?!... ילדה חצופה!... היא מעיזה ללמד את אביה! לשפוט אותי היא אומרת!... בת־המרדות!... די!... די!... יותר לא אסבול!... הפעם אשים קץ לדבר!... טוב לי להמיתה בידי משתפול בידי השובבים הללו... לבייש אותי בפני אורחי, לבייש את ביתי!... היה לא תהיה!... עוד ר' פנחס חי!...

שרה רועדת כעלה נדף.

– לאָן הלכה?!... לאָן יכולה היה ללכת? מאימתי התחילה ללכת מביתה מבלי שאדע לאן הלכה ואל מי הלכה? מי יודע, עד היכן הגיעו הדברים!... מי יערבני, שלא העבירוה השֵדים האלה על דעתה?... אצל מי יושבת עכשיו בתך, שרה? אצל מי, עם מי?!...

– פנחס...

עולם של בקשה, עולם של תחנונים היה באותה המלה, שנאמרה בקול חלש. שרה התפללה על נפשה ועל נפש בתה... ואולם הקול המתחנן הכעיס את פנחס עוד יותר:

– פנחס! – חקה ר' פנחס את אשתו בעקימת־שפתים – עוד היא מעיזה לדבר! אַת, אַת, אשה פתיה, אשמה בכל! אשה רחמניה!... גם ידך תכון עמהם!.. כלום לא ידעתי, שערבת בעדם בחנות עוד בימים הראשונים לבואם? כלום לא אַת מנעת בעדי מליַסר קשה את הדסה בעד שערי־הגורל, כשנגלה קלוננו בכל המושבה?... חוצפה כזו!... ממך כל הרעה, תרנגולת!... אַת הפלת את בית בעלך, את הבית, שבניתי בדמי, במחי!... אַת הרסת מה שעמלתי בו כל חיי.. אילו הייתי יושב־בית, לא היתה בתי מגעת לידי כך!...

ר' פנחס נשתתק. בשתי ידיו אחז בראשו ולְחָצו בכל כחו, כאילו נתירָא, שמא יתפוצץ לרסיסים. ופתאום קם ויָצא החוצה בריצה.

שרה עמדה על מקומה כנדהמת. זה מזמן לא ראתה את בעלה כועס ומתרגז כל־כך. רק אז, בערב ההוא, כשֶשָב מביתו של הפקיד, שנקרא אליו... גם אז התנפל עליה כחיה־רעה, כאילו בקש לטרפה... על לא דבר צעק: על שנתנה לאשת הפועל השכן רוטל קמח בהלואה... והלא בעצמו עשה כך קודם כמה פעמים...

כששבה שרה למנוחתה הביטה בפחד אל המהפכה, שחולל בעלה בחדר בתה... והיא מהרה להשיב את הכל על מקומו כדי שלא תכיר הדסה בכל מה שאירע כאן.

ר' פנחס שב הביתה. פניו היו שקטים ורצינים כדרכו, אבל איזו שחרורית ירדה עליהם. ומתוך העינים עוד בצבץ ועלה ניצוץ קל של אכזריות. בבית העלו אורות. בחדר־האוכל, בפנה, ישבה שרה מכווצת כילדה קטנה וסרגה פוזמק. אצבעותיה מפזזות ומדלגות ובריסי עיניה תלויה דמעה...

ר׳ פנחס עמד להתפלל תפלת־ערבית. בנגון קל התפלל, נגון מלא עצב. כך דרכו להתפלל כל הימים והפעם עוד התגברו קולות־העצב שבתפלתו. הדמעה, שעמדה בריסיה של שרה, התגלגלה למטה ונפלה על הפוזמק ובמקומה עמדה דמעה חדשה... בעוד רגע התגלגלה גם זו החדשה למטה ונפלה על היד, ואת מקומה לקחה דמעה שלישית... והאצבעות עובדות במהירות, במהירות...

— ערב טוב!

שרה התעוררה. בפתח הדלת עמדה אשתו של ראוב׳לה הגבוהה, הדקה, הכחושה עם פניה האדומים ועם בהרות־הקיץ העבות ועם הצחוק הקל והארסי, המרחף על שפתיה הדקות ומגלה את שניה הכתומות. ועיניה הירוקות, עיני־נחש, הביטו אל שרה, שלבה התחלחל בקרבה כאילו הרגיש בדבר רע...

— ערב טוב, ערב טוב! שבי־נא! למה תעמדי?

שרה קמה לקראת האורחת, העמידה לה כסא ושוב ישבה בפנתה והפוזמק בידיה.

ר׳ פנחס ישב אל השלחן ולקח ספר לעיין בו. זה ימים רבים לא עיין בספר מפני טרדותיו. אבל הפעם לא משכהו לבו אל חדר־עבודתו ואל ספרי־חשבונותיו. אל האורחת כמעט לא שם את לבו. הוא לא יכול לנשוא אותה.

— מה שלומך? אינך חשה בראשך?

— שלומי? — על כל שונאי־ישראל, שרה׳ניו! אין בי מתום, רבונו־של־עולם! ראשי, לבי, רגלי... כל החורשים רעה עלי ועליך, שרה׳ניו, יגיעו לכך, רבונו של עולם!

שרה התנועעה תנועה קלה של אי־רצון. היא לא יכלה לשמוע במנוחה את הקללות השגורות בפי אשתו של ראוב׳לה. וזו האחרונה ידעה מזה ונתכוונה להכעיסנה בזה. דעתה לא היתה נוחה מן האשה הקטנה והטובה הזו. היא קנאה בה על שהגיעה לגדולה, ולא פעם היתה מקללת אותה ואת בעלה בביתה, כשאין שומעים...

— היכן היא הדסה׳ניו?

העינים הירוקות עשו את עצמן כאילו הן מבקשות את הדסה בבית.

ר׳ פנחס רעד רעידה קלה לשמע שאלתה. ואף שרה הרימה אליה את עיניה בפחד קל.

— הדסה?... הלכה... בודאי הלכה אל חברותיה. כל היום ישבה בבית... אורחים היו לנו.

— כן, שמעתי, שרה׳ניו, אורחים כ א ל ה!... עיני כל שונאיכם תעָשֵׁשנה מקנאה וידידיכם ישמחו. גם הצעיר, ה ב ן היה? — אמת הדבר, שרה׳ניו, מה שאומרים, שחצקאֵלוביץ הצעיר רוצה בבתך? — ולמה לא ירצה? כלום יש למצוא אוצר כזה? וגם ר׳ פנחס, בלי עין־הרע... לא בזיון הוא להתחתן עם ראש־הועד של גבעה... ובודאי גם נדוניה יש להדסה׳ניו. מדוע לא?... היכן ימצא שדוך טוב מזה? אדרבה, יבקש!... אילו קמה אמו של עמנואל מקברה היתה מתה עוד הפעם מקנאה... מה׳ יצא הדבר... יהיה למזל־טוב!

— עוד רחוק מן ה„מזל־טוב״, יקרה, עוד רחוק! — השיבה שרה. ואף־על־פי־כן רחפו על פניה קורת־רוח ונחת של אֵם. היא לא יכלה לשמוע את שבחה

של בתה אהובת־נפשה מבלי שתשמח, אף אם יָצא השבח מפה מלא חנופה ושקר.

— מפני־מה רחוק, שרה׳ניו? הכל בידי שמים! המזל שלכם — כלום יש בעולם מזל כזה! בת כזו, בית כזה, עושר, כבוד!... כשאלהים רוצה — הכל בידו... ראובן שלי אומר, שעדיין הוא זוכר כְּשֶׁר׳ פנחס... כן, מה׳ לא יפלא כל דבר!... הדסה׳ניו הלכה אל החברות, בודאי כך הוא... ואני נדמה לי, בודאי טעיתי... כשעברתי ברחוב, זה עתה, נדמה לי כאילו ראיתי את צלה על חלון חדרו של זה... של הראש לפועלים... בודאי רק נדמה לי...

שפתי המדברת קומצו ופיה נבלם. אבל הדברים, שנמלטו מפיה כאילו דרך־אגב, היו כמדקרות־חרב לר׳ פנחס ושרה כאחד.—שניהם הרימו את עיניהם, זה מעל ספרו וזו מעל פוזמקה, והציצו בפחד בפניה של המדברת...

— את הדסה ראית בחדרו של קאפלאן?—שאל פנחס בקול צרוד—זה עתה ראית אותה?

— נדמה לי, ר׳ פנחס... בודאי טעיתי... הלא היא הלכה אל חברותיה... הלא א מ ר ה, שהלכה אל חברותיה, שרה׳ניו?...

— בודאי טעית...

ואנחה קלה, אנחה חנוקה, יצאה מבין פתחי־פיה של שרה ושוב הורידה את מבטה אל הפוזמק. רק ר׳ פנחס לא שב עוד לעיין בספר, אלא קם והתחיל מתהלך בחדר...

אשת ראובה׳לה מתחלה נבהלה מקולו של ר׳ פנחס, אך כרגע שבה למנוחתה ושוב נפתח פיה... והפעם דברה ביתר החלטה:

— צר לי, שלא מצאתי את הדסה׳ניו. רציתי לשאול אותה, מה קרה לזה לקאפלאן... הראש ש ל ה ם, של הפועלים... אומרים, שערביים הכוהו בלילה שעבר, כשֶׁבא מיפו. הכוהו ופצעוהו והוא מוטל חולה...

— ערביים הכוהו?—קראה שרה בדאגה והניחה את הפוזמק מידה.

ר׳ פנחס עמד על מקומו באמצע החדר והפנה את כל פניו כלפי המספרת, ובקול צרוד, שכעס גלוי היה נשמע מתוכו, אמר:

— מנין תדע הדסה את שלומו של קאפלאן? כלום לא יכולת לשאול מפי אנשים אחרים, שהם קרובים אליו, אם כל־כך אַתּ דואגת לשלומו?

— מנין להדסה?... מה היה לו לר׳ פנחס? כלום טחו עיניו מראות? הלוא כל צעירינו מתרועעים עם קאפלאן וכאחים הם כולם! היום בבוקר היו בחדרו של קאפלאן גם עמנואל וגם הדסה שלכם. והדסה רצה הביתה וחלב שלחה לו—כד מלא—על־ידי חלימה... כלום אין ר׳ פנחס יודע?... בודאי!... הדסה יודעת... ואת מי אשאל אם לא אותה? — בָּנַי עדיין הם קטנים ועוד טרם יתרועעו עם קאפלאן, ואף ראובן שלי אינו ח ב ר לו...

כל הדברים האלה פרצו מפיה של אשת ראוב׳לה תכופים, דחופים ומבוהלים, זה אחר זה, וכגחלים לוחשות נפלו על לבו של ר׳ פנחס. רגע הלבינו פניו ושוב נעשו שחורים כשחור הליל וזעומים, ומבטו ירד על המספרת ועל אשתו חליפות. אילו היה יכול לגרש את האשה הרעה הזו, המלאה ארס כנחש! אילו היה יכול לאחוז בצוארה הדק ולהשליכה החוצה, מאחורי הדלת... או אילו יכול היה לכלות את חצי־זעמו בזו האשה הקטנה, הכפופה, המבטת אליו בפחד ובתחנונים כשה לטבח יובל.

— כן, ר' פנחס, אַל־נא יְרַמה את עצמו! חַייב הוא לדעת את האמת! — צעירינו יָצאו לתרבות רעה וגם בתו בתוכם. כן, כן, אל יתבייש. היא הראש לכולם, לכל הצעירים,—ובכל המושבה מרננים אחריה... לבייש פני אב כזה!... כל המושבה יודעת, ורק אשהו אינה יודעה... אינה שומעת ואינה משגחת... תמימה היא ביותר, ובתמימותה תמיט שואה על בתה ועל כל צעירינו. בידים היא גורמת לכך. כד של חלב היא שולחת לו לרשע! סם־מות ישתה ולא חלב!... את כל צעירינו העביר על דעתם, את הבנים קומם נגד האבות... הלואי שהיה אותו הערבי הורגו באמצע הדרך, רבונו של עולם!...

המדברת דברה את כל דבריה בעמידה, נותנת עיניה בר' פנחס להחרידו ולהרגיזו.

מעיניה של שרה ירדו טפות של דמע גדולות ונפלו על פניה, על ידיה, על פוזמקה... ופניו של ר' פנחס שחורים ונזעמים כפני הענן הקשה לפני הסער...

ובו ברגע נפתחה הדלת ואל הבית נכנסו בבת אחת ר' זאַנוויל וחאַראבסקי הזקן נשענים שניהם על מקלותיהם העבים.

— ערב טוב! ערב טוב!

ר' פנחס אִמֵץ את כל כחותיו לקבלם בסבר פנים יפות.

— ברוכים הבאים! ברוכים...

האורחים ישבו על הכסאות מסביב לשלחן. ישב גם ר' פנחס.

שרה קמה ממקומה ובברכים כושלות יצאה אל הַמִטְבָּח: בקשה להסתיר את בְכְיָהּ מעיני האורחים... גם אשתו של ראוב'לה הלכה אחריה. שרה כעסה בלבה: רוצה היא להתבודד רגעים אחדים ולהתיחד עם צערה — והנה „נחש" כרוך אחריה! — זו הפעם הראשונה, שקראה לאורחתה „נחש"! במחשבתה. כל נשי־המושבה היו קוראות לה כך זה כבר.

— בשבילך, ר' פנחס, זוכה מושבתנו לאורחים הגונים. ברוך תהיה! בשביל שוחט וסיעתו לא היינו זוכים לאורחים כאלה! — אמר ר' זאנוויל בקולו הממושך והציץ בפניו של ר' פנחס בעינים משוחות בשמן של חנופה...

— כן... בודאי... אדם הגון.

ר' פנחס כאילו מבקש להקטין קצת את מעלת שבחיו של ר' זאנוויל. „עָנָו" הוא מטבעו.

— וכי באמת עשיר מופלג הוא? — שאל חאראבסקי בפנים מלאים יראת־כבוד מתוקה.

— בודאי!... אך נחלאותיו בירושלים בלבד שוות חצי־מיליון... וכמה יש לו בבאנקים ואצל אנשים פרטים...

— אַי־אַי־אַי! — נענע חארבבסקי בראשו בהתפעלות עצומה ועיניו נוצצו בעיני־החתול למראה החמאה.

— כלום עשרו הוא ה ע י ק ר? — הוסיף ר' פנחס לבטל את התפעלותם של אורחיו — ה ש פ ע ת ו הגדולה—זהו העיקר. הריהו הראש לכל עסקי חברת „כל ישראל חברים". וכמה כספים, מכספי ה„חלוקה" עוברים על ידו, ומה גדולה חשיבותו אצל הרשות!... מִלְתָא זוטרתא! הפחה הוא בביתו כבן־בית ממש.

– פִּ־סְ־סָ, פ־ס־ס!...

הפעם התפעל ר' זאנוויל, שיש לו נטיה ל„פוליטיקה".

רגע קטן שתקו האורחים. ופתאום פנו שניהם בבת אחת אל ר' פנחס:

– ר' פנחס! יודע כבודו לשם מה באנו עכשיו אליו?

– לשם מה? כלום אין ביתי פתוח לפניכם בכל עת ובכל שעה?

– תשואות־חן, ר' פנחס! – פניו של ר' זאנוויל היו מלאים מתיקות עד אין־סוף – אבל כלום היינו מטרידים אותו על לא־דבר? – דבר נחוץ לנו, דבר עומד ברומו של עולם...

פניו של ר' זאנוויל נתמלאו פתאום חשיבות מרובה ומעט התעוררות, ואף פניו של ר' פנחס נעשו רצינים יותר משהיו. ר' זאנוויל התקרב יותר למקום־מושבו של איש־שיחו, השח אליו את ראשו והתחיל לדבר כמעט בלחש:

– שוב באותה ה„חבריא" היפה. באו מים עד נפש. בני הלך היום ליפו. כל העיר הומיה... כלום לא קבל שום ידיעה מן הבאנק?

בפניו של ר' פנחס ניכרה מבוכה קלה כמי שנמצא עוונו: יפו הומיה– ו א ל י ו יגיע הדבר על־ידי ר' זאנוויל!... אבל כרגע התאושש ואמר מתוך בטול:

– כן... הביאו לי מן הפוסטה מכתבים אחדים מיפו, מן הבאנק ומאחרים, אבל עוד לא הספיקה לי שעתי לעיין בהם... טרדות, טרדות כל היום...

ר' פנחס נאנח והפעם יצאה אנחתו מעומק לבו. איזו חרדה קמה בנפשו.

ר' זאנוויל ידע, שאיש־שיחו כִּזֵּב לו: לעיניו נפתחה חבילת־המכתבים בפוסטה והוא הספיק לראות, שאין מכתבים לר' פנחס.–אבל מעל פניו לא סרו אף רגע סימני ההקשבה וההערצה...

– כן, כן, טרדותיו, ר' פנחס. הגיעה השעה, שינוח מעט...

– אבל מה יש?

ר' פנחס נעשה קצר־רוח שלא כהרגלו.

– כל העיר הומיה... קאפלאן זה, ראש־הפועלים שלנו, הוכה בדרך מיפו לגבעה. אולי הוכה באמת, ואולי עשה את עצמו כמוכה... ואם הוכה מה בכך?... ויהי כי הגיע הדבר ליפו, עשתה ה„חבריא" מהומה בעיר, הלכה אל הבאנק ואל כל המקומות של הגדולים, צעקה, דרשה לשפוט את גבעה... גבעה מה חטאה?... „בעלן" היה בני ללכת אל האספה שלהם... מה כבודו סבור? דברים נוראים!... איזו נקבה דרשה דרוש, שצריך לענוש את גבעה... מה יאמר ר' פנחס לזה?–ובחורים בעלי שערות ארוכות טענו שם, שיש לכל הפועלים חלק בגבעה, חלק כחלק עם האכרים... עוד יראה ר' פנחס, עוד יבואו א ל ה לנשלנו מנחלותינו ולחלק עמנו את כרמינו!

– כן, כן, ר' פנחס! – התעורר גם חאראבסקי ופניו מלאים אימת־מות– לחלק עמנו את כרמינו, את רכושנו, את כ ס פ נ ו הם רוצים! גזלנים!

מנוחתו של ר' פנחס שבה אליו. הוא הוסיף לשמוע את דבריהם של אנשי־שיחתו וצחוק קל רִחף על פתחי־פיו.

– מיד אחרי שבא בני שלחתי לקרוא לראוב'לה. צריך לחקור, מה בלבה של ה„חבריא" היושבת בלב מושבתנו... ובענינים כאלה מי חרוץ מראוב'לה?... ומה סבור ר' פנחס? – ה„מזיק"! לאחר חצי־שעה בא וידיעה בפיו: בחדרו של קאפלאן אספה רבתי: הפועלים מתיעצים על צפונותיהם וגם צעירי־המושבה עמהם.

ואף... אף בתו, ר׳ פנחס, שם... כן, אל יכעס על שנמצאתי מדבר סרה בבתו!... היא נעשתה כאחת מכל אלה... מה לעשות?–החלטנו, שאנו, חאראבסקי ואני, נלך אליך לטַכס עצה וראוב׳לה ישוב ויחקור, מה נעשה באספה.

ר׳ זאנוויל נשתתק. חאראבסקי צפה בעינים חרדות אל ר׳ פנחס וכאילו התפלל אליו, שיציל את רכושו. אבל ר׳ פנחס שתק. הצחוק הקל נעלם מפתחי־פיו. פניו נעשו רצינים לא למראית־עין בלבד והיה להם פתאום צבע של אוד אֻכָּל באֵש. שלשתם שתקו, והשתיקה היתה כל־כך שלמה, עד שנשמעו לחשה של אשת ראוב׳לה מן המִטְבָּח וזמזומו הקל של הזבוב היחיד, זבוב שחור וגדול, שסבב בחדר.

מן החצר נשמעו חריקת־השער, צעדים מהירים וקול של גניחה.

– ראוב׳לה בא! – קראו חאראבסקי וזאנוויל והפכו את פניהם כלפי הדלת.

עוד הפעם נשמע קול־הגניחה מאחורי הדלת ואחר־כך נפתחה זו בזהירות יתֵרה וראוב׳לה נכנס. פניו אדומים ומלאים התעוררות ונשימתו כבדה. אין זאת כי עשה את דרכו במהירות יתרה. עינו השמאלית מפזלת וידו הימנית כאילו היא מכוונה את עצמה לתנועה... הוא בֵּרך את המסובים ברכת הערב, רַק מלא־פה אל פנת החדר, נאנח אנחה עמוקה ויֵשב. כל עצמותיו כאילו אמרו: „סוד גדול אני שומר". והדבר, שעמד להתפרץ מבין פתחי־פיו, כאילו התעתד לשנות סדרי־בראשית. אף דלתי בית־התבשיל נפתחו ועל הסף הופיעה אשתו לכל ארכה, ומאחוריה נראו פניה של שרה, שחמרמרו מבכי.

– נו... מה בפיך, ראוב׳... ראובן? – לא יכול ר׳ זאנוויל להתאפק.

– מה בפי? – הלואי לא היה שום דבר בפי!

ראוב׳לה התנשא ממקומו, יָרה מבט של זעם כלפי ר׳ פנחס, כאומר: „בך האשם, כי הגענו עד הלום!"–ושוב ישב על מקומו.

– יודע אני את הכל! – יודע אני את כל דבר־אספתם... כיצד? – אַל תשאלו! אזנים לי!

ושוב התנשא ראוב׳לה ממקומו, העיף מבט של נצחון כלפי אשתו תחלה וכלפי כל המסובים אחר־כך, שלח את ימינו קדימה כאילו אמר להתנפל על האויב – וחזר וישב על מקומו.

– בקצור? – לא משל ר׳ זאנוויל עוד ברוחו.

– בקצור? – יפה הוא הקצור! על ראשיהם של כל שונאי־ישראל!... כל הדברים, שספר בנך על מה שנעשה ביפו, נכונים, כנים ונאמנים הם. דָוִד, ה„אכר" שלנו, „בעל הדעה" באספותינו – שוב מבט של זעם כלפי ר׳ פנחס, כאילו הוא הוא שעשה את דוד לאכר ול„בעל־דעה" – בא אל א ס פ ת ם ומסר את כל הדרוש של אותה הנקבה – שמעתי מלה במלה... וכולם, כל ה„חבריא", קבלו את הדברים בשמחה רבה... ולאחרונה החליטו: כשתגבר ידם במושבה יערכו חזיון, „טריאַטר"... ואף צעירי מושבתנו – אוי לנו ואוי לבנינו! – יקחו חלק באותו „טריאַטר"... ואף בתך, ר׳ פינחס... ראש־המדברים היא שם אצלם... ועתה קורא אחד מהם את הדברים, שיציגו ב„טריאַטר"...

ראוב׳לה גמר. שוב מבט של נצחון כלפי אשתו וכלפי ר׳ פינחס. עיני אשתו נעשו יותר ירוקות, וכשהביטה אל ר׳ פינחס היה בהן ניצוץ של שמחה־לאיד.

בעל־הבית ישב כל הזמן במנוחה והקשיב לדבריו של המספר. כשֶזה גמר את ספורו קם ממקומו בחשאי והתחיל לעבור את החדר אחת הנה ואחת הנה. אחר־כך נגש אל השלחן, הכה עליו בכף ידו ואמר בקול עמום בלי שהביט אל איש:

– החזיון לא יהיה והפועלים החדשים לא ישארו בגבעה!

בקולו היתה החלטה גמורה, שאין אחריה כלום. ופניו כאילו אמרו לאורחיו: קיימתם שליחותכם ועכשיו יכולים אתם לשוב איש לביתו.

האורחים הרגישו בדבר והתנשאו ממקומם כאיש אחד.

ר' זאנוויל והאראבסקי לחצו את ידו של ר' פנחס בהכרת־תודה וברכוהו על הטובה, שהוא אומר לעשות להמושבה. רק ראוב'לה היה נבוך רגע אחד: זה כל שכרו בעד עמלו? הוא קִוָה לקבלת־פנים אחרת לגמרי. גם פני אשתו היו זועפים: בשבילם אני באים באֵש ובמים – וזו תודתם!

כל האורחים עזבו את הבית.

ו.

ר' פנחס הוסיף להתהלך לאָרכו של החדר תפוש במחשבותיו.

שרה לא הניחה את מקומה. היא עמדה על סף־החדר, קטנה, כפופה, מכוסה במטפחתה העבה ככלי מלא צער ויגון. עיניה הביטו לרגעים אחרי בעלה. היא סבלה ברגעים האלה בעד שלשתם: בעד בעלה, בעד הדסה ובעד עצמה.

– פנחס...

קולה היה קול דממה דקה.

הוא הוסיף להתהלך בחדר.

– פנחס!

עמד, הביט אליה כמתעתע.

– מה חפצך?

– פנחס! למה אינך הולך לישון? השעה מאוחרת...

– לישון?! בתך יושבת בחדרו של איזה צעיר–ואנכי אישן פה?

קולו היה אחר לגמרי. חדש. לא זהו קולו הרגיל של ר' פנחס. הקול היה מלא חרדה נפשית עמוקה, בלתי־עשויה.

הוא שתק רגע קל והוסיף לאמר:

– לא אישן. אמתין לה. אמתין עד שתבוא. הלא היא תשוב סוף, סוף? אדבר עמה הפעם!

– פנחס, הנח לה... למה דוקא היום?... מחר תראה אותה, מחר תדבר עמה... למה עכשיו?...

קולה היה מלא תפלה ותחנה ובקשה.

– שוב רחמַיִך?! אַת, אַת אשמה בכל! בגללך באָתנו כל הרעה הזאת! בגללך, שטיה, אשה אין־בינה!...

פניו של ר' פנחס חָורו, אדמו ושחרו. קצר־כח היה לשלוט ברוחו, לכבוש את כעסו המתפרץ. שרה רעדה בכל גופה. במבטה היה כאב למראה אסון הולך וקרב, שאין להרחיקו.

– פנחס, אל תאמר כך! פנחס, חוטא אתה. מה׳ יצא הדבר... פנחס, קבל את הכל באהבה, אולי ירחם... פנחס... חטא רובץ עלינו...

הוא עמד כנטוע במסמרות על מקומו. מבטו הקשה והזועם נפל על האשה המסכנה. רגע קל נדמה, שיתנפל עליה כחיה טורפת ויקרע אותה בצפרניו... אבל פתאום נשתנה מבטו... חמתו שככה ונשקעה באיזו תהום ואת מקומה לקחה תרעומת.

– „חטא״?... את אומרת: „חטא״?... וכי בזה חטאתי, שהצלתי את הדסה משני הרעב? וכי טוב היה לה והנאה היתה לעולם אילו מתה ברעב ובתחלואים כמו שמתו ילדינו הגדולים ממנה?... לא!... אלהים לא יחשוב לי את הדבר לחטא. לא! לה לא חטאתי!...ואף להם לא חטאתי... הלואי היה בי שכל להבין מראש ומתחלה את אשר לפני... מה הפסידו הפועלים אם עזבתים? בין כך ובין כך היה סופם אחד... בין כך ובין כך היה עמלם לריק... הלואי הייתי „חוטא״ שנה אחת קודם. אז אולי היה חי בני עד היום ולא הייתי משליך את כל יהבי על ילדה זו!... הוא, בני, לא היה עוזבני, לא היה עובר אל מחנה שונאי... בני היה מבין לרוחי... מה רוצה ילדה זו? מה יכולתי לעשות בשבילה ולא עשיתי? כלום לא מכרתי את עצמו בגללה? כלום לא עמלתי כל חיי בגללה? כל מה שעשיתי לשמה עשיתי! את שמי, את כבודי, את מקומי בחברה... בשבילה רכשתי לי את כל אלה. רציתי, שיהיה לה המקום הראשון בתוכנו!–אני אהבתי את הכבוד ובקשתיו; ואת מי אין כמו אלה?–רק מי שלא טעם טעם כבוד מימיו הושב, שאינו אוהבו, שאינו רודף אחריו...אבל יותר ממה שאהבתי את הכבוד לשמו אהבתיו לשמה... כבודי פִּנה לפניה את הדרך אל המקום הראשון... והיא... מה היא עושה לי? מה היא עושה לעצמה? היא מושכת את עצמה שוב אל אותו המקום, שמשם הוצאתיה בחרף־נפש ובכל מאמצי־כחי–ובעד איזה כופר!... בתו של ר׳ פנחס הולכת אל חדרו של איזה אורח־פורח, של איזה בן־בלי־שם!... ומי יודע עד היכן הגיעו הדברים?...

– פנחס, שתוק! פנחס, אַל תפתח פֶּה לשטן!..

– יקח השטן את הכל אם היא אינה עוד שלי!... יענשני אלהים בכל עונש־רק בנסיון זה אל יעמידני! אל יקח ממני את בתי! – אמתין לה, אדבר עמה! אנכי אשיבנה בחזקה אֵלַי!

פנחס, רק לא בכעס! פנחס – אנו צריכים לרחמים... אנחנו עזבנו – עכשיו עוזבים אותנו. היא עוזבת... נבקש רחמים, פנחס!...

ר׳ פנחס העיף לאט את עיניו אל אשתו. לא עלה על דעתו, שיש בה כח גדול כזה. שלשים שנה היא אשתו–והוא לא הכירה עד היום... כֹּח זה מנין הוא לה?... הלא היא חזקה ממנו!...

איזה דבר נשבר בו פתאום. הוא תפש בשתי ידיו בראשו ולְחָצו בחזקה – ויֵשב על הכסא ליד השלחן.

עברו רגעים אחדים, רגעים קשים, שתיקה כבדה שררה בחדר. נשמעו נשימותיהם הכבדות של שניהם. מבטו של ר׳ פנחס היה רחוק, רחוק מכאן ופניו נזעמים, ופניה של שרה–סמל הצער.

נשמעו צעדים מהירים דרך החדר... הצעדים – צעדי הדסה. היא קרבה אל הדלת.

שרה רעדה כולה. הביטה אל בעלה. הוא ישב ולא זז ממקומו.

הדלת נפתחה בדממה. הדסה רצתה להתגנב ולהכנס בלי שירגישו בה. נכנסה, עמדה על מפתן הבית, עיניה פקוחות לרוָחה ופניה רועדים מעט... הכל נתחַוֵר לה בפעם אחת: אבותיה יודעים לאָן הלכה בבוקר ומנין היא באה עכשיו. בפניה ניכרה החלטה גמורה. היא התכוננה לעמוד למשפט.

עיניה של שרה מציצות בבתה וטפות של דמע נוזלות מהן.

ר' פינחס הרים את ראשו והציץ ישר בפני בתו. פניו היו מלאים מנוחה.

– הדסה! אַת באה מחדרו של קאַפלאַן?

– כן, אבא.

אף עיניה של הדסה הביטו לנוכח פני אביה.

ר' פינחס בא במבוכה. לא צפה לתשובה זו. אבל עד מהרה שבה אליו מנוחתו.

– הדסה! הצעירים ביחד עם הפועלים אומרים לערוך חזיון?

– כן, אבא.

– הדסה, אַף אַת תקחי חלק בחזיון? תצאי לצחק על הבמה?

– כן, אבא, הבטחתי.

ר' פינחס התנשא פתאום כארי מסובכו. פניו חָורו ובעיניו התלקחה אש שחורה. הוא קמץ את אגרופו והכה בכח על השלחן בלי אומר ודברים. מן הדלת הפונה לפנים הבית פרץ בכי עצור... מבט של בוז הושלך כלפי הדלת: סוף־סוף רק אשה חלשה, לא יותר...

הדסה חרדה רגע לקול הבכי. אבל היא לא גרעה עין מאביה.

– הדסה! אַת לא תוסיפי ללכת אל חדרו של קאַפלאַן! אינכם חברים!... שומעת אַת?! אַת לא תצחקי על הבמה! לא תצחַקי! לא תעשי את ביתי לצחוק!...

ור' פינחס חזר והכה באגרופו על השלחן עד שרעדו זכוכיות־החלונות.

הדסה שתקה. עיניה הוסיפו לְהַיְשִׁיר אל אביה. תהום של מנוחה ושל החלטה גמורה היתה באותן העינים של תכלת.

רגעים אחדים שתקו האב ובתו.

– הדסה! הלא תעשי כמו שבקשתיך?

קולו של ר' פינחס נשתנה מן הקצה אל הקצה. הוא נעשה רך ומתחנן.

– לאו, אבא!

ברק לבן של עשת התנוצץ מתוך אותו ה„לאו". כעסו של ר' פינחס שב אליו:

– לא תעיזי! שומעת אַת?! – הרעים קולו בכח.

שרה משה ממקומה, אבל עד מהרה חזרה ועמדה.

הדסה לא משה ממקומה.

ושוב שררה דומית־מות בחדר.

– הדסה! מי הפך את לבך נגדי? למה תשנאיני? למי עמלתי כל ימי־חיי, הדסה? בשביל מי רכשתי כל מה שיש לי היום? הדסה! למה אַת מהרסת את עולמך, שבניתי בשבילך ברוב עמל ובקרבנות אין מספר? שומעת אַת: קרבנות!... למה תהרסי את עולמי? בשביל מי אני חי? איך לא תרחמי על

אמך,—זו המסכנה, הרצוצה, שכל כחה אינו אלא בדמעות? ראי, היא מתמוגגת בדמעות...

בכי מר פרץ מעבר הדלת באין מעצור וכל פנות־הבית הקרובות והרחוקות נתמלאו הימנו. פני הדסה חזרו ורעדו מעט.

– הדסה! למה אינך משיבה לי דבר?

– אבא! איני רוצה בעולמות, שבנו אחרים בשבילי. אבנה לי את עולמי בידי.

הדסה התחילה את דבריה אלה ברעדה וגמרה במנוחה שלמה.

– מה?! אַת תבני את עולמך? במה? על־ידי מה? ילדה!...

– בעבודתי.

– בעבודתך? חַה, חַה, חַה!... הרי לך עובדת! שרה, הביטי־נא וראי את הפועלת שלך! מה תעשי? תבשלי? תתפרי? תנכשי בשדה? ילדה? אַת חושבת, שנקל לעבוד? אַת חושבת, שהעבודה בונה עולמות?–העבודה נותנת רעב, העבודה נותנת קצור־ימים, העבודה נותנת מות!...

– ועוד דבר היא נותנת.

– מה?

– זכות־הקיום.

– זכות־הקיום?... חה, חה, חה! קיום במרתף מעופש, קיום על לחם יבש, על זנב של דג־מלוח, קיום בלי מנוחת־שעה, בלי בטחון ביום מחר!

– ויהא אפילו כך!

– ילדה!... פראזות ריקות של אחרים אַת מעלָה גרה! כל דבריהם של חבריך החדשים רק דברים הם. כלום לא יעשו! לעשות יָדע רק אביך. אביך עשה עושר, רכש לו שם, קנה לו מקום בחברה. והם?... הם יָצאו בשן ועין!

– ובהכרה של חיים ישרים ומועילים.

– במה מועילים? במה?!...

– חיים הביאו אל המושבה והכרת־החיים–אל לבותינו.

– הכרת־החיים?... אסון הביאו לכם ולא חיים!... אסון, ילדה... חייך מוכנים מראש... אחרים עמלו בשבילך. אחרים התחילו וגמרו. אַת רק הושיטי את ידך וקחי מן המוכן!

– ידי לא תקח ממה שהכינו אחרים בשבילי. אין לי חפץ בעשרך.

– אין לך חפץ בעשרי? ילדה! – כלום אַת משמעת לאזנך מה שהוצאת מפיך? כלום אַת יודעת מה זה עושר?–העושר נותן כבוד, מטיל אימה, מפַנה מקום בחברה. אני נצחתי, כי הצלחתי. הכל מתגאים בי!... ואַת, הבת...

– גם אני מתגאה באבי. אבל רק עד תקופה ידועה.

ר' פנחס נזדעזע. רגע אחד נדמה כאילו נתכוַץ ונעשה יותר קטן, כאילו הושח עד עפר... רעיון נורא חלף במוחו: „היא יודעת?..."

היא לא ידעה.

– אבא! אני מתגאה בך. אני מתגאה באדם, שבא אל הארץ כפועל, שהתחיל בונה את עולמו ביגיע־כפיו... אני מתגאה באבי הפועל... ועכשיו...

עתה נהפך לבי בקרבי.. אבי מכבד את חצקאלוביץ ובז לפועלים, הממשיכים את עבודתו לפנים... אבי מַטה אוזן לדברי ראוב׳לה, העומד מאחורי הדלתות...

ר׳ פינחס החליף רוח. שוב נעשה זקוף, גביה, חזק. שוב לבשו פניו מנוחה של גבורה, עוז של שלטון, ועיניו הביטו מבט של בטול אל ילדתו המורדת בו...

– אַת אומרת ללמדני, אפרוח? לַמדי את עצמך תחלה!

ר׳ פינחס עזב את מקומו ועבר לאורך החדר אחת ושתים. פתאום עמד לנוכח הדסה ובקול קשה כברזל אמר:

– כל מחשבותיכם הבל. הפועלים לא ישארו כאן ו„חזיונכם״ לא יוצג. לא אניחכם להציגו!

פניו רעדו מכעס. פני הדסה חורו ובקול רועד מעט אמרה:

– אמת מה שאומרים עליך ועל חבריך?...

– מה אומרים?!

– כי תטילו „חרם״ על הפועלים... כי תלשינו על החזיון לפני הרשות...

– „חרם״?... מלשינות?... אַהאַ! אתם רוצים בכך? אתם רוצים להעמיד את שמו של ר׳ פינחס אל עמוד־הקלון... לא!... אנכי לא אֶתן לכם לעשות זאת! אני אשתמש באמצעים שלי!...

ר׳ פינחס נשתתק פתאום. רעדה כל שהיא ניכרה בפניו. ועוד הפעם פנה אל בתו ואמר:

– הדסה! בו ברגע, שתדרוך כף־רגלך על הבמה ביחד עם הפועלים האלה, יהיה ביתי סָגור בעדך!

– פינחס! אלהים מיסרנו! – קראה שרה מתוך בכי.

אבל פינחס לא שמע לה עוד. הוא פתח ברעש את דלתות חדר־עבודתו וסגר בעדו.

שתי הנָשים נפלו אשה על צואר רעותה. נפתח סגור לִבן ופרץ קול בכִיָן.

(המשך יבוא).

משה סמילאַנסקי.

⁂

פְּנִינָה.

פְּנִינָה זוֹרַחַת עַל חָזֵךְ, יָפָתִי!
הֲתֵדְעִי מֵאַיִן הַפְּנִינָה? —:
בַּעֲרוֹב יוֹם, בִּפְרֹחַ חֶזְיוֹנוֹת בַּלֵּבָב
וְהָעוֹלָם מִתְחַטֵּא בִתְחִנָּה, —

עַל חוֹף־יָם תָּעִיתִי. הִשְׁתַּעַשְׁעוּ דֹּם גַּלִּים
סְבִיב עֶרֶשׂ הַלְּבָנָה הַנָּמָה...
וְהִתְפַּלֵּל לָךְ לִבִּי הַבּוֹדֵד, וּלְאִטָּהּ
הִתְגַּלְגְּלָה דִמְעָתִי הַיָּמָּה.

וַתִּקְפָּא בַת־אִשִׁי עַל שֶׁכֶם הַגַּלִּים,
וַתַּצְהֵר בְּאַלְפֵי גְוָנִים,
וַיְצָדֶהָ אַלְמוֹנִי וַיִּמְכֹּר לָךְ רַעְיָה,
דִּמְעָתִי בְעַד שָׁלֹשׁ מָנִים...

וְהַרְבֵּה יֵשׁ תּוֹעִים וְרַבּוֹת הַפְּנִינִים,
אַךְ יֶתֶר חֵן־אֵל בִּפְנִינָתֵךְ,
כִּי רַחֵף רִחֲפַתְּ אָז בְּחָזוֹן עַל גַּלִּים
וְהִצְטַלְּמָה בַדִּמְעָה תְּמוּנָתֵךְ.

י. רברבי.

רַבִּי שְׁלֹמֹה בֶּן אַדֶּרֶת.

מאת

ש. ז. חפץ.

לפני שנתים מלאו שש מאות שנה לפטירתו של ר' שלמה בן אדרת, הנודע בשם „הרשב"א". ולפלא הדבר, ששום סופר לא מצא לנכון להקדיש לשמו ולזכרו ספר או מאמר מיוחד. והרי כדאי וראוי הוא הרשב"א לכך לא רק בתור תלמודי גדול, שתמיד היה אחד מ„עמודי־ההוראה" וה„שאלות־והתשובות" שלו הן מעין לא־אכזב לפסקי־הלכה אף בימינו, אלא גם בתור לוחם ופרנס־הדור ומגין על כבודה של היהדות נגד שונאיה מחוץ. ועל־כן מאמר על חייו, ספריו ופעולתו הצבורית כל יום זמנו הוא. אם מסכימים אנו בימינו לכל השקפותיו ומעשיו או לא – על כל פנים בכולם נתגלתה תכונה בלתי־מצויה וכולם השפיעו על בני־דורו ועל בני הדורות הבאים. והמלחמה, שנלחם עם משכילי־זמנו, כל־כך מובנת היא לנו וכל־כך דומה היא למחזות שונים בזמננו, עד שהיא בלבדה כבר מחייבת אותנו להקדיש מאמר לשמו ולזכרו.

ר' שלמה בן אדרת נולד בארץ־ספרד לערך בשנת ד' אלפים תתקצ"ה. הוא למד תורה מפי הגאונים המפורסמים רבי משה בן נחמן (הרמב"ן) ורבי יונה מגירונדי. את התקופה, שבה חי ופעל הרשב"א, יש לכנות בשם „תקופת־התסיסה" בכל הנוגע להאמונות והדעות של היהדות. התקופה הקודמת, שבה נוצרו אותן היצירות הגאוניות והמקוריות, שבהן חדש הרמב"ם את פני היהדות – „מורה־נבוכים" וספר „המדע", – כאילו זרקה חמרים מפוצצים תחת יסודה של הדת הישראלית – וכל בנין־היהדות נזדעזע מן המסד עד הטפחות. לספרי הרמב"ם קמו מתנגדים גדולים. כאלה היו הקנאים ר' מאיר הלוי אבולפיה, ר' שמשון משאנץ, ר' שלמה מן ההר, ר' יונה מגירונדי ועוד. וההתנגדות לספרי הרמב"ם הגיעה לאותה מדרגה, שנשרפו „מורה־הנבוכים" וספר „המדע" על־ידי שוטרי האינקוויזיציה, מפני שהלשינו על הספרים האלה ר' שלמה מן ההר ותלמידו ר' יונה מגירונדי לפני הכהנים הדומיניקניים ואמרו, שיש בהם דברי כפירה ומינות... שרפה זו היתה כשתי שנים קודם שנולד הרשב"א. ואולם הספרים נשרפו באש, הנייר כלה והאותיות פרחו ואמנם, אבל הדעות, שנתלבשו באותיות, לא בטלו... דעותיו של הרמב"ם מצאו להן מעריצים בתוך חכמי פרובינציאה, שנלחמו עליהן בחרף־נפש. ולסוף התחרט

גם ר׳ יונה מגירונדי על מעשיו, התודה על עוונו ברבים ואמר: „משה אמת ותורתו אמת ואנחנו בדאים״.

אף־על־פי שיש לשער, שר׳ יונה מגירונדי, קודם שנתחרט, השפיע על תלמידו הרשב״א להתנגד לשיטת הרמב״ם ולמאוס בדרכיו החדשות בתורה, עם כל זה אין אנו מוצאים, שיהא הרשב״א מתקומם על שיטתו של הרמב״ם. אדרבה, ראש־הגולה בדמשק שלח ספרים לברצילונה אל הרשב״א להודיעו, שהחרימו את המקובל ר׳ שלמה הקטן (פטיט), שעשה תעמולה גדולה נגד ספרי הרמב״ם. ומזה יש להוציא, שהרשב״א היה ידוע למכבד ספריו של הרמב״ם. אפשר שיש לראות בזה את השפעת המקום: בני־ספרד היו אוהבים את החקירה והפילוסופיה כמעט כולם. לפי הנראה, עסק גם הרשב״א בספרי חקירה; אבל הוא התיחס אל החקירה בזהירות גדולה. הוא קבל את מסקנותיה אך עד כמה שאינן סותרות דברי־תורה. כן, למשל, באר את האגדות הזרות שבתלמוד ברוח הגיון מחקרי, ואף־על־פי־כן התנגד לפירושים האליגוריים על התורה. כמו שנראה להלן. הרשב״א עסק מעט גם בחכמת־הקבלה, שלמד מפי הרמב״ן רבו; אבל ידיעותיו של הרשב״א ב„חכמה נסתרה״ זו היו מועטות, כמו שהודה בעצמו. הוא חשב, שאין ללמד את הקבלה ברבים, כי כל כבודה הסתר דבר. ובנוגע לספר „הזוהר״ — הספר היותר חשוב של ספרות־הקבלה — שנתגלה בימי הרשב״א, אי־אפשר לנו לדעת מתוך ספריו של הרשב״א, מה היה יחוסו אל ספר זה. על כל פנים התנגד להמקובלים הקיצונים כר׳ אברהם אבולפיה; וכשמצא לו מקובל זה, שסוף סוף עשה את עצמו משיח, מאמינים בסיציליה על־ידי אורח־חייו שהצטיין בפרישות יתידה ובסגופים, ובזה משך אליו לב רבים, שחלמו לשוב לארץ־ישראל ולבנות שם את בית־המקדש, — היה הרשב״א מתנגדו היותר גדול. הרשב״א כתב תשובה זו לשואלים, ששאלו, מה דעתו על ר׳ אברהם אבולפיה: „נבל אותו אברהם, ששם שמו משיח בסיציליאה ופתה בכזביו כמה מבנ״י ברוב דבריו הדמיוניים והכוזביים, מה שהיה הוא עצמו מרגיל עצמו בהם ולוקח הכתובים ודברי חכמים בגימטריאות ו מ ע ר ב ב ה ם מ ע ט ד ב ר י ם א מ ת י י ם ל ק ו ח י ם מ ס פ ר י ח כ מ ה״. זוהי תשובה ברורה ומצוינת מאד. ומצוינת היא גם תשובתו בדבר נביא־שקר אחד, שנגלה בעיר אבילה אחרי שמת ר״א אבולפיה. על מתנבא זה, שבלי ספק היה חולה מחלת־הנפש, ספרו: „כי מנעוריו היה ע״ה, וזה ד׳ שנים כאשר החל רוה״ק לפעמו, פעם בחלום ופעם בהקיץ, ומלאך דובר בו ואת שמו הגיד לו וכי כתב לו ספר כ״ג ידות של נייר וקרא שם הספר: „פליאות חכמה״, ועוד החיל לכתוב לו פירוש ארוך על כל תיבה ותיבה ועל עלה אחד של נייר הספר — שתי ידות של נייר״. וחכם תלמודי אחד מאשכנז, רבי דן, קיים את כל דברי הנפלאות האלה כעד ראיה ושמיעה. בני־אבילה פנו אל הרשב״א, כאל גדול־הדור, בשאלה, איך להתיחס ל„נבואותיו״ של אותו עם־הארץ, שנהפך לתלמיד־חכם. הרשב״א, למרות נטיתו להקבלה, השיב להם, שחושד הוא, שכל המעשה אינו אלא שקר, אבל נאמנו עליו דברי העדים הכשרים והנאמנים. ואולם, אפילו אם אינו יודע לבאר את סבת המחזה הנפלא, „א״א להאמין, שיהא נביא או שידבר עמו מלאך הש״י, ילמדהו ויכתוב לו ספר. זה מן הנמנע. מפני

שכבר מסרו לנו רבותינו ז"ל, חכמי־האמת, שאין הנבואה שורה אלא על חכם, עשיר וגבור, וזה שיָלין בלא שום חכמה וכאור בוקר יקום בקרבנו נביא — זה רחוק. אבל ענין זה יבהלני, שיהא איש לא־חכם ולא־יודע־ספר ולא שמש חכמים, ויכתוב ויסדר סדורי דברים גדולים כאלה! זה תימה בעיני. ולבבי שוכב בין שתי תמיהות אלה, ואני מחזר למצא עִלָה לעָלול זה ואומֵר: כי חלוקי טבעי בני־האדם והכנת המוטבעות בכח־דמיונם רבים גם הם. כבר היו אנשים, שכח־דמיונם חזק או מתחלת תולדתם או שיתחדש בהם במקרה. משה ארון־הנביאים, שנגלה לישראל בזמן ודור־דעה, בעת הראה ה' חסדו ואמתו לבית־ישראל, ובכ"ז הביטו אחרי משה וימים רבים הסתפקו בנבואתו. ומה נאמר ונדבר אנחנו בדור יתום כזה, אשר רבו בו אנשי־כחש ומרמה, ובעלי־המופתים המרמים את הבריות נתרבו, עאכ"ו שא"א להאמין בהם"... רק אדם בעל מח בריא והגיון זך יכול היה לדבר דברים ברורים כאלה על תכונת־נפשו של המתנבא החולה במחלת הנפש, — דברים, שאף בימינו היו מעידים על רוח בת־חורין מכל הזיות ומסתורין.

וכשם שהתנגד להזיות אף־על־פי שהיה נוטה להקבלה, כך, אף־על־פי שכבד את הרמב"ם ושיטתו ואהב את החקירה, התנגד מאד לתנועה האַליגורית, שנתגברה בימיו והגיעה לירי קיצוניות.

עוד פילון האלכסנדרוני הרבה להשתמש באליגוריה ולבאר על־ידה את כתבי־הקודש, אבל הוא לא הכחיש גם פשוטו של מקרא. באמצעות ספרי־פילוסופיה מתורגמים לערבית הגיעה דרך־ההשאָלה של פילון אל חכמי־ישראל בספרד והפילוסוף הדתי הראשון בישראל, ר' סעדיה גאון, נמשך מעט אחרי האליגוריה והשתמש בה בבאוריו ל„שמות" וביחוד בענין המשכן וכליו, כמו שהביאו בשמו הראב"ע ור' בחיי. אבל הרס"ג הבין את הסכנה הכרוכה באליגוריה אם לא נדע להשתמש בה כראוי, ועל־כן הוא מגדיר וקובע את האופנים, שבהם אפשר לבאר את הכתובים על ידה. בספרו „האמונות והדעות" הוא כותב: „אם נעתיק את דברי הכתובים מפשוטם ונפרשם בדרך משל וציור, נוכל לבא לסבור במצוות השמעיות וההגדות הקדמוניות והאותות הנזכרות סברות אחרות, עד שלא ישאר מהם דבר כפשוטו, אך יעתקו אל דברים אחרים"[1]. והוא מביא שם כמה ראיות, באיזה אופן אפשר לסבור על דרך זו במצוות התורה, שהפתרון האַליגורי הוא בטולן, למשל: „ולא יאכל חמץ" — שלא תהא ביניכם זנות, על דרך: „כולם מנאפים וגו', מלוש בצק עד חומצתו"; „לא תבערו אש" — לא תצאו למלחמה שנקראת אש, כמו „כי אש יצאה מחשבון" וכו'. — וכן נטה לשיטת־הרמז גם הרמב"ם, שדרש את טעמי המצוות והשתדל למצוא בכתובים הזרים והתמוהים כוונה פילוסופית. אמנם, הרמב"ם הגדיר והגביל את האַליגוריה והחליט, שהחלק החוקי שבתורה יתבאר כפשוטו ולא יסבול שום משל; אבל מאחר שהרבה לבאר את הכתובים והאגדות בדרך־ההשאלה מצא לו גם תלמידים הגונים, גם תלמידים שלא שמשו כל צרכם. אלה האחרונים הרחיקו ללכת עד הקצה האחרון: כפרו בפשוטו של מקרא והלבישו את המקראות

---

[1]) האמונות והדעות, מאמר ז', פ"א.

כוונות אליגוריות שונות. לתוך כתבי־הקודש הכניסו את הטרמינולוגיה של פילוסופי־זמנם. האליגוריים האלה חשבו את אברהם ושרה לחומר וצורה, את י״ב שבטי־ישראל – לי״ב מזלות, את ארבע האמהות – לארבעת יסודות־הטבע; פרעה היה להם רמז להתאוה הבהמית, מצרים – משל להגוף, ארץ־גושן הוא הלב ומשה הוא רוח ה׳, הממלא את חללו של עולם־הבריאה...

לנקודה קיצונה כזו לא הגיעה עוד תנועת־האליגוריה אצל חכמי־ישראל מעולם. כי האליגוריים ממין זה הוציאו את הכתובים מידי פשוטם לא בחלק הספורי של התורה בלבד; גם לתוך החלק הדיני הכניסו כוונות פילוסופיות שונות והחליטו, שהמצוות כשהן לעצמן אין להן ערך כלל ולא נִתְּנוּ אלא לעורר את הלב על מושגים מחקריים ידועים או לחזק את רגשי המוסר והמדות. ולפיכך די, לפי דעתם, להכנים אל תוך הלב את עצם המושגים ההם במקום קיום המצוות, באופן שהרעיון הנאצל יְשַמש „סורוגאַט" של המצוות. ובנוגע לחלק הספורי של התורה החליטו האליגוריים ההם, ש„מבראשית עד מתן תורה הכל משל היה". וכך רצו האליגוריים להפוך את קערת־היהדות על פיה: המצוות המעשיות, שהיו עד זמנם גופי־תורה ביהדות, נעשו על־ידם לדברים טפלים ותפלים...

המרכז של האליגוריים נמצא אז בעיר פירפיניאַן (על הַסְפָר בין צרפת וספרד), ואחד מראשי האליגוריים בדור ההוא היה ר׳ לוי בן חיים מעיר זוילפראנש. הוא קרא ושנה בתלמוד, אבל לבו נמשך אחרי דעותיהם של הרמב״ם והראב״ע. הוא היה בקי בספרי הפילוסופים, אבל לא ירד לְעָמקם של דבריהם ולא הבין כראוי אף את שיטתו של הרמב״ם. ביהדות ראה ר׳ לוי בן חיים מהרהורי לבו: בתורתה מצא את כל משפטי הפילוסופים ואת אפני־דבוריהם הידועים לו. ביחוד נמשך אחרי דעותיהם של הראב״ע ודומיו, שהאמינו בגזירת־הכוכבים והשפעת־המזלות, ובנידון זה התרחק מאמונתו של הרמב״ם, שכתב: „הש״י יתעלה נבדל ונקי מכל, רק ידו בכל" [1]. ור׳ לוי בן חיים זה מצא לו מקלט בביתו של העשיר דון שמואל הסולמי, אדם מצוין ומפורסם בכל המדינה, שהיה בא בכתובים עם הרשב״א.

דרכי־הלמוד של ר׳ לוי בן חיים וחבריו מצאו להם מתנגדים גדולים, זקנאים עזים יצאו להלחם בהם, כי מן ההכרח היה שתולד בעם ריאקציה נגד תנועה אליגורית קיצונה כזו.–אחד מגדולי הדור ההוא, רבי מנחם המאירי, כתב כדברים האלה, שהם מכוונים כלפי האליגוריים: „מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, כלומר, דמראה את עצמו כאילו יודע סתרי־תורה ומגלה אותם שלא כהלכה, והוא–מצד שיכחיש הנגלה ממנו לגמרי ואומר, שלא היתה כוונת האל לכך, אלא שהוא משל לענין אחר, והנגלה איננו כלל, וזהו שורש משרשי הכפירה, שהמצוות כולן, אף־על־פי שיש בקצתן נסתר, אין ספק שעצם המצוה הוא הנגלה ממנו" [2]. וחכם אחר מבני הדור ההוא מתאר את האליגוריים בדברים אלה: „שתים הנה קיראותינו בתכונת בני־הזמן. המין האחד–המתפלספים מבני

---

[1] מורה־נבוכים, ח״א, פע״ב.

[2] עיין פירושו של המאירי לאבות, ג׳, י״א.

עמנו, תלמידים שלא שמשו כל צרכם, הורסים בעיונם, ופורצים בלמודם, ומלעיגים על דברי חכמינו ז"ל, ומקילים במצוות המעשיות, ועושים ציורים לספורים" (כלומר, הם אומרים, ש„מבראשית עד מתן־תורה משל היה", שהרי על התקופה מבראשית עד מתן־תורה יש בתורה כמעט אך ספורים בלבד)[1].

אבל נגד האליגוריים הללו התקומם ביותר ר' אבא מרי ממונטפי־לייר ש (מונפיליֶה), המכונה: „דון אסטרוק אבן דורן די לוניל".

ר' בא מרי עסק בספרי־חכמה וגם חבר בעצמו ספרים כאלה. ואולם על־פי תכונתו היה קנאי אדוק ואדם עומד על דעתו בכל תוקף. הוא לא נמנה על מפלגת הרבנים מתנגדי־הרמב"ם כר' משה תקו ור' שלמה פטיט ודומיהם, כי את הרמב"ם כִּבד גם הוא. אבל היא התרעם והתרגז ביחוד על האליגוריים בני זמנו ורצה לטורדם מן העולם. ומאחר שהאבטוריטט של ר' אבא מרי לא היה גדול כל־כך, פנה להרשב"א, ראש־הרבנים בזמן ההוא, במכתב ארוך, שבו שפך את חמתו על הפורצים גדר ומפירים ברית, כלומר, על האליגוריים. והוא מעורר את הרשב"א במכתבו „לכלות הפשע ולהתם כל מסית וכו', להכות אותם בשוטים". כקנאי אדוק בחר ר' אבא מרי במלחמתו עם האליגוריים גם בענשי־הגוף: להכות בשוטים, לנדות ולהלקות...

מכתבו של ר' אבא מרי עשה רושם גדול על הרשב"א. הוא השיב לר' אבא מרי, שאמנם היטב חרה לו על הַמְמַשְׁלִים, האומרים, „כי כל מה שיש מפרשת בראשית עד מתן־תורה הכל משל"; אבל אין ברצונו לכוף את בני הקהלות האחרות, שיֵצאו נגד ממַשלים אלה ביד חזקה, כדי שלא יאמרו: „מי הוא זה שבא לרדותנו בתוך ביתנו?"—רק לו, לר' אבא מרי ולחכמים כגילו, הקרובים אל מקום־המעשה, אל מקומות־מושבותיהם של האליגוריים, נאה לעמוד בפרץ. ואף דבר אחד עשה הרשב"א: הוא צוה על הנדיב ר' שמואל הסולמי לגרש מביתו את ראש־האליגוריים, ר' לוי בן חיים. הסולמי סרב מתחלה, אבל לסוף מלא את רצונו של הרשב"א.

ואולם ר' אבא מרי וחבריו האחים ווידַל הוסיפו להעתיר דבריהם על הרשב"א ולהראות לו על הסכנה הכרוכה בתנועה האליגורית. והם הציעו לפניו להחרים ולאסור את למוד החכמות החיצוניות עד שלשים שנה, מלבד חכמת־הרפואה, שאי־אפשר לאסרה מפני שיש בה פקוח־נפש. לזה נאות להם הרשב"א. אבל הוא נתיַרא, שמא תהא זו „גזירה שאין הצבור יכול לעמוד בה". ולפיכך הציע במכתבו, שחתמו עליו גם בנו ר' יצחק וי"ד איש מבית־דינו, לנסות את בני־הקהלה, אם יצטרפו למנין לאסור את החכמות. ואולם, כשהגיעה תשובתו של הרשב"א לבני־העיר מונפיליה, נתעוררו חשובי־העיר לצאת במחאה גדולה נגד הצעתו של הרשב"א. בעיר זו נמצא אז האדם המצוין, כליל־המדעים, ר' יעקב בן מכיר אבן־תיבון, שהיה רופא, תיכן ומהנדס ופרופיסור־לרפואה באוניברסיטה שבעירו. האדם הגדול הזה היה מפורסם בישראל ובעמים בתור חכם גדול ובעל מדות תרומיות — והוא התנגד להצעתו של הרשב"א בכל כחו. לשוא השתדל ר' אבא מרי להטות את לבו של אבן־תיבון, שיצטרף גם הוא אל החתומים על אסור למוד־החכמות: בשום אופן לא עלה בידו להעלות בחכתו לויתן זה. ואחרי שקראו ר' אבא מרי וחבריו בבית־הכנסת את הכתב של הרשב"א

---

[1] ר' יוסף אבן כספי, בספרו „טעם זקנים", פרק י"א.

ובית־דינו על אסור החכמות החיצוניות בחודש אלול, שנת ה׳ אלפים ס״ד. חרה לר׳ יעקב בן מכיר על זה מאד, כי הוא התנגד לאסור זה בכל כחו. עדת מונפיליה נחלקה אז לשתי מחנות, על מחנהו של ר׳ יעקב נאספו כל המשכילים שבעיר, בעוד שהאדוקים והקנאים החזיקו בידי ר׳ אבא מרי. וכדי להגדיל את מספרם של המתנגדים לאסור הוציאו המשכילים קול, שהחרם מכוון הוא גם כלפי ספרי הרמב״ם, שהיו להם מחזיקים הרבה לא רק בין המשכילים, אלא גם בין הרבנים. חוץ מזה ערכו מכתב גדול אל הרשב״א, שבו הוכיחו, שאין לאסור את החכמות, שהרי גם שלמה המלך עליו־השלום וגם התנאים והאמוראים עסקו בחכמות חיצוניות וכו׳; ואם לא ילמדו בחורי־ישראל את החכמות עד שנת השלשים, כבר יעבור הזמן, שבו אפשר לקנות דעת, ואם אין גדיים אין תיישים...

ומכל העברים עפו מכתבים אל הרשב״א: אלה מהללים את החכמות החיצוניות ואלה מחללים. ואף־על־פי שהרשב״א נטה לכת־האדוקים, שם לבו גם למחאות הרבות, שהגיעו לידו מן הצד השני. ובכן גלה את דעתו לאנשי־סודו, שימנע מלאסור את למוד החכמות עד שיצטרפו לאסורו, לכל הפחות, חשובי עשרים קהלות.

ומי יודע, אם היה הרשב״א מחליט ב כ ל ל להחרים את העוסקים בחכמות חיצוניות אילמלא בא למדינתו רב גדול, שהשפיע עליו בנידון זה. —בעוד ששתי הכתות מריבות ומדיינות זו בזו, בא רבי א ש ר ב ן י ח י א ל (הרא״ש) והכריע את הכף לצד־האדוקים...

בימים ההם נתחזקו הגזירות על היהודים במדינות אשכנז, והרא״ש הוכרח לעזוב את אשכנז ולבוא לספרד. ועד מהרה נתקבל לרב בעיר טולידה. יחוסו של הרא״ש לחכמות חיצוניות נראה מדבריו אלה: „ת״ל, חנני אלקים ויש לי כל בסברא אמיתית של תורת משה רבנו עליו השלום ככל חכמי ספרד הנמצאים בימים האלה, ואף־על־פי שלא ידעתי מחכמה החיצונית שלכם, ב ר י ך ר ח מ נ א ד ש י ז ב ן מ י נ ה, כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת ה׳ ותורתו״... ובכן, כשהציע ר׳ אבא מרי את טענותיו על האליגוריים לפני הרא״ש, הביע הלז את תמהונו לא על שאסרו את החכמות החיצוניות ע ד שלשים שנה, אלא—על שהתירו חכמת־יון ל א ח ר שלשים, כי לדעתו אסורה היא לעולם ולא הותרה אלא בשעה שאינה לא יום ולא לילה... דבריו אלה של הרא״ש השפיעו על הרשב״א, שגלה אז את דעתו, שנכון הוא להחרים את למוד החכמות, אבל בתנאי, שר׳ אבא מרי ור׳ קלונימוס הנשיא מנרבונה יחברו את נוסח החרם או ה„תקנה״. ואולם בעיר מונפיליה, שמשם יצאה רוח־הקנאה, רבתה ההתנגדות לחרם מצד המשכילים. ובכן הוכרחו ר׳ אבא מרי וחבריו להקטין את מדת החרם ולא אסרו אלא חכמת־הטבע ומיטאפיסיקה, ואילו שאר כל החכמות נשארו בהיתרן. גם נאסרו רק ספרים הכתובים בלשון יונית ולא ספרי־חכמה הכתובים בלשון עברית. ואף זמן־האסור נתקצר משלשים עד עשרים וחמש שנה. זו היתה הנחה ידועה למשכילים, כעין פשרה.

אבל הרשב״א, שמתחלה פסח על שתי הסעפים, מכיון שהחליט בדעתו לאסור, שוב לא רצה לפשר. ובשבת־„חזון״, ה׳ אלפים ס״ה, הוציאו הרשב״א ובית־דינו את ספרי־התורה מארון־הקודש וקראו את דברי החרם על כל ההוגים בספרי־חכמה, לבד מחכמת־הרפואה, בלשונות העמים או בלשון עברית קודם

שמלאו להם כ״ה שנה, והחרם יהא כחו יפה במשך חמשים שנה. ובאותו מעמד החרימו גם את האליגוריים. אף־על־פי שבשפוסקת הסבה אין מקום גם למסובב ואם לא ילמדו חכמות חיצוניות ממילא יחדל גם הלמוד האליגורי, שנולד בלי ספק מתוך השפעתם של ספרי יון וערב, ובכן לא היה צורך להחרים את האליגוריים, — אף־על־פי־כן מיראתם, שמא תמשך התנועה האליגורית בכח־עצמה, אסרו אותה באסור מיוחד. זהו החרם הראשון אצל היהודים, שלא רק אסר את הלמודים הכוללים, אלא גם החרים את לומדיהם.

אבל המשכילים לא טמנו גם הם את ידם בצלחת ונלחמו באדוקים באותו כלי־זין עצמו: ר׳ יעקב בן מכיר וחבריו הפכו את החרם על ראשיהם של אוסרי־החכמות והחרימו את המחרימים... חרם מהופך זה נקרא בשם: „אדרבה״. לסוף נלוה אל אגודת־המשכילים המליץ והפייטן רבי ידעיה הבדרשי או הפניני, שבכתב־ההתנצלות שלו, שערך אל הרשב״א, עשה רושם גדול על המחרימים. הבדרשי הוכיח את הרשב״א בכתבו על שהאמין לדבריו של ר׳ אבא מרי, ששם את החכמים לכופרים; ובנוגע לאליגוריים השיב, שמלבד מה שמספרם מועט, אף מועטים אלה מפרשים על דרך־ההשאלה לא את הכתובים, אלא את האגדות הזרות והתמוהות, והם הולכים בזה בדרך הרמב״ם. ואחר־כך מראה הבדרשי את הכרחיותה של החכמה, שאך על־ידה בא האדם לידי אמונה צרופה, ומוכיח את הרשב״א על הסתירה שבחרם: אסור חכמת־הטבע והתר חכמת־הרפואה הם שני הפכים בנושא אחד, שהרי אי־אפשר להבין את חכמה־הרפואה בלא חכמת־הטבע. דבריו של הבדרשי עשו רושם על הרשב״א עד שכמעט חזר מאסורו וכתב: „אנא, רבותי, משכו ידיכם מן המריבות, הסירו הנזיפות, הפירו ההרחקות והאסורים, ואנחנו לא נחוש למנינינו אם יעשו הסכמתנו חולין״. כל־כך טהר־לב ומודה על האמת היה הגאון האדוק הזה! — אבל קשה היה להשקיט את הריבות והמדנים בין אחים אחרי שכבר התלקחו ברוב תוקף ועוז. ובכן נמשכו דברי־הריבות בין שני הצדדים עד — שבאו הגזרות החדשות והוכיחו ליהודים, שאינם אדוני־המצב ואין להם רשות לסדר את חייהם על־פי פרוגראמה שערכו בעצמם... בבוקר לא־עבות אחד (י׳ מנחם אב, ה״א ס״ו) יצאה פקודתו של מלך־צרפת, פיליפוס היפה הרביעי, לגרש את כל היהודים מארצו ולהחרים את כל רכושם לאוצר המלך. אמנם, אף לאחר גירוש־צרפת לא חדלו מריבות הכתות; אבל הן הלכו ופחתו, שהרי אף השקפותיהם של האליגוריים לא נראו עוד בצורתם הקיצונית ולא הוסיפו עוד להפחיד את האדוקים שבישראל.

השם „מחרים־החכמות״ נרדף הוא בתוכנו על־פי רוב עם שם „מורד־אור״. ואולם, אם נשים לב אל מצב־ישראל בתקופת החרם הרשב״אי, אי־אפשר יהיה לנו להאשים את המחרימים ביותר. בשעות הרעות הללו, שמצבם של היהודים לא היה איתן, והגזרות והשמדות נתרבו, והגירושים היו למעשים בכל יום, גדלה הסכנה, שהיתה נשקפת לקיום היהדות מן האליגוריים ודומיהם, שכפרו בפשוטו של מקרא. וראיה לדבר: שכשבקשו ר׳ יעקב בן מכיר וחבריו מן הנציב המושל במונפיליה, שיסייע להם נגד מתנגדיהם, השיב להם הנציב, שיענוש קשה את כל איש שיחרים את החכמות, כי על־ידי אסור החכמות החיצוניות נמנעים היהודים מלבוא בברית הדת הנוצרית...

במשך ארבעים שנה נחשב הרשב״א לאחד מגדולי הגאונים לא רק בארצו, אלא אף בכל הארצות הרחוקות שבאירופה, אסיה ואפריקה. ומכל הארצות האלה הריצו אליו שאלות שונות בעניני דת ודין. גם רבני־אשכנז, שהצטיינו בידיעת־התלמוד, שאלו את דעתו, ולישיבתו הגדולה נהרו תלמידים גם מארץ־אשכנז. אמנם, אין לכחד, שבספרד נמצא אז גאון תלמודי, שהיה בכחו להתחרות עם הרשב״א בלמוד התלמוד ובסברא – ר׳ אהרן הלוי, נכדו של ר׳ זרחיה הלוי בעל „המאור״. רבי אהרן הלוי היה גם הוא, כהרשב״א, תלמידו של הרמב״ן. ונגד ספרו של הרשב״א: „תורת הבית״ חבר ראה ספר „בדק הבית״; כלומר: „ביתך״ מעון בדק ותקון... והרשב״א חזר והשיב על השגותיו של הרא״ה בספרו „משמרת הבית״. אבל הרשב״א עלה על הרא״ה בתור פרנס־הדור,–בתור עוסק בצרכי־צבור, שעמד בפרץ נגד אויבי היהדות מבית ומחוץ. כמה היה הרשב״א מפורסם בתור עסקן ישראלי גדול יש לראות גם מעובדה זו: כשהיתה נשקפת סכנה לר׳ דוד, נכדו של הרמב״ם, שהיה ראש קהלות־ישראל במצרים, מפני שהלשינו עליו לפני השולטן וצריך היה לו לכפר את פני המושל בכסף, פנה ר׳ דוד אל הרשב״א ובקש עזרתו. והרשב״א מהר לשלוח ציר מיוחד, את ר׳ שמשון בן מאיר מטולידה, שנתן על ידו כתב־מליצה לאסוף נדבות־כסף מקהלות־ספרד. ובמשך זמן מועט עלה בידי השליח לאסוף סכום מסוים לטובתו של ר׳ דוד ולחוש לרוחתו.

כהרמב״ן רבו, שהתווכח עם המומרים וכהני־הנוצרים, יָצא גם הרשב״א להתווכח עם הכומר הדומיניקני ריימונדוס מארטיני (רמון מרתין), שחבר שני ספרים נגד היהודים ודתם, האחד בשם: "Capistrum iudaeorum„ (רסן ליהודים), והשני בשם: "Pugio fidei„ (חנית האמונה). בספריו אלה השתדל הכומר להוכיח, שאין תורת ישראל נצחית אחרי שמצוות בטלות לעתיד לבוא. גם העיז לומר, שחכמי־התלמוד זייפו את תורת־משה. והספרים הללו נתנו חרב בידי הכמרים הדומיניקניים לצרור את בני־ישראל ולהעבירם על דתם. אז יצא הרשב״א והתווכח עם מארטיני ובטל את כל הוכחותיו. אחר־כך פרסם הרשב״א את וויכוחו במחברת מיוחדת. וכן השיב הרשב״א תשובה נצחת לאחד מכהני דת־מחמד במחברתו: „על ישמעאל״.

כאחת מפעולות הרשב״א להגדיל תורה ולהאדירה יש להזכיר את השתדלותו בתרגום פירוש המשניות להרמב״ם. ראשי קהלת־היהודים ברומי שלחו ציר מיוחד לברצילונה אל הרשב״א בבקשה, שימציא להם את החלקים החסרים מפירוש־המשניות להרמב״ם. הרבה יגיעות יָגע הרשב״א עד שמצא לו מתרגמים הגונים–תלמידי־חכמים יודעי לשונות ערבית ועברית, והם חלקו ביניהם מלאכה זו ועשוה מעט מעט. תרגום רובו של פירוש הרמב״ם למשניות נשלם בשנת ה״א נ״ח.

ואלה הם ספרי הרשב״א: א) חדושים על ש״ס; ב) „תורת הבית הארוך״ עם „משמרת הבית״; ג) „תורת הבית הקצר״; ד) פירושי אגדות; ה) שו״ת להרשב״א, כוללות יותר משלשת אלפים תשובות, שהשיב לשואלים, שפנו אליו מכל תפוצות־ישראל; ו) „פסקי חלה״; ז) „עבודת הקדש״; ח) מחברות־וויכוח עם הכומר מארטיני והכהן המחמדי.

* * *

בשנת ה׳ אלפים ע׳ נפטר הרשב״א והוא בן ע״ה שנה

מוֹפֵת

ספור

(המשך).

מאת

מ. סיקו.

.IV

ושליחים יצאו מבוהלים ודחופים לטאלנא לבקש מן הצדיק החונה שם סגולות בדוקות להעביר את המחלה הרעה, שרבקה בבת־שבע. והצדיק מטאלנא, אחיו הבכור של הצדיק מתלשא, כבר היה שמו הולך בימים ההם מסוף העולם ועד סופו. אלפי־אלפים חסידים ומקורבים ואלפי־אלפים אורחים היו נוהרים אליו מארבע כנפות־ארץ בכל ימות השנה ונהנים לאורו. וכשהיה יוצא הצדיק מחצר ביתו, כמנהגו בערבי ימות־החמה, והולך יחידי אל היער של הנסיך שובאלוב, ומתבודד לו שם בין האילנות ומתפלל תפלת־מנחה, – היו מלַוים אותו מחנות חסידיו ומקוריביו עד מחוץ לפתח־השער של חצר־ביתו והיו עומדים על מקומם ומסתכלים במין תאוה קדושה בצדיק, עד שהיה נעלם מעיניהם בין צמחי־הבר ושיחי־היער ועד שהיה חוזר מן היער, לאחר שעה ארוכה, עלה של אוג עשוי כמין שפופרת בידו ונימין של דשאים דקים בקפולי אצטלת־המשי שלו. וכשהיה ניעור הצדיק לפעמים בזמן שקיעת־החמה של יום־קיץ ויורד אל שפת נהר־תירוש, המפכה לפני גן־ביתו והסובב את טאלנא משלשת עבריה, היו מצטרפים עמו המוני חסידיו ומקורביו, וכמה עשרות פסיעות עד הנהר היו מתעכבים ומסתכלים באימה של קדושה בקלסתר־פניו של הצדיק, שהיו כבושים ונתונים בזהרורי החמה השוקעת, וכל אותה שעה היו שומעים איזה שיח חשאי ולא היו יודעים ולא היו מבררים לעצמם, אם שיח זה מסתלק מעל שפתיו של הצדיק או שמגיע אליהם איזה שיח סוד שרפי־קודש מעל לראשי קני־הסוף של הנהר, שהחמה מטפטפת עליהם. והיו אומרים כל אלה, שהיו מקושרים בצדיק הטאלנאי, שברוב חכמתו ובינתו־בנסתר הוא מקשיב רחש גלגל־חמה בשעת־זריחתה ורחש גלגל־חמה בשעת־שקיעתה. ועוד היו אומרים, שהצדיק יודע ומבין לא רק שיחת חיות ועופות, אלא אף שיחת אילנות ודשאים. ועוד היו אומרים, שכשאותו צדיק נועץ את שתי עיניו הבהירות בעיני בן־אדם, יהיה מי שיהיה, הריהו סוקר את תעלומות־נפשו ומכיר לדעת את הרהורי־לבו. וחסידי קישינוב, אלה שנתפרסמו בימים ההם בדורון של מרכבה נהדרה וארבעה סוסים צחורים, ששלחו להצדיק הטאלנאי, היו מספרים בשבחו, שהיא בוחן ובודק את גנזי נסתרות־הנשמה ורואה את מחשבות בני־האדם כמי שרואים דברי־חומר. ובימים ההם יצאו להטאלנאי

מוניטין בעולם כמחולל־נפלאות ועושה נסי־נסים ברפואת חולי־נפש למיני־מיניהם. וטאלנא זכתה להיות אבן־שואבת, שנמשכים אליה מכל קצווי־ארץ מאית מטורפי־דעת ובעלי־מרה־שחורה וסהרורים וסתם משוגעים. והיה הצדיק הטאלנאי מבלה שעות רצופות בחברת חולי־הרוח הללו: כדרכו להתלוצץ עם הבריות היה מתלוצץ אף עמהם, כשהיו ששים ושמחים ומזמרים היה אף הוא שש ושמח ונלוה אליהם בזמירותיו, כשהיו מיבבים וגועים בבכי היה מצרף אף הוא את דמעותיו אל דמעותיהם, וכשהיו מרקדים ומגבבים דברי־הבאי לא היה נמנע אף הוא מכרכורי־רקוד והיה מספר להם מיני מעשיות משונות, שלא היה בהן שום קשר והמשך. ויודעי־ח״ן היו רואים פלאי־פלאים בכל אותה ה„שטות״, כביכול, שהיה מראה הצדיק לכאורה, כמו שהיו רואים חדושי־חדושים בכל אותן ההלצות והבדיחות המשונות והמוזרות, שהיו שגורות תדיר בפי הצדיק ושודאי כך היתה דרכו בקודש. ומעשה היה ביהודי אחד, שנשתטה והיה מדמה, שבשעת־האכילה מתערערות שניו, שבאמת היו בריאות וחזקות, ונושרות מן הפה אל בית־הבליעה, ומשום כך היה חושש להגיש אוכל לפיו. מה עשה הצדיק הטאלנאי?–צחק הצדיק ומתוך בדיחות, כדרכו בקודש, צוה, שיתנו לאותו משוגע במשך שלשה ימים ללעום עצמות קשות, שלא רוככו ברותחין... מתחלה היו סבורים כל אותם בני־האדם, שהיו באותו מעמד, שאין בדברי הצדיק אלא ליצנות בעלמא: חמד לו הצדיק לצון – ולא יותר. אך לאחר מעשה, כשאותו המשוגע, שנאנס על־ידי קרוביו ללעום עצמות קשות בכל מיני ענויים קשים, כתחיבת מחטים יוקדים לתוך בשרו וכיוצא בזו, הודה וחזר והודה בתחנונים ובדמעות על עיניו, ששניו אינן מתערערות עוד ואינן נושרות מן הפה אל בית־הבליעה,–אך אז נתפרש להם הדבר, שבצחוק ובמילי־הבדיחה של הצדיק היה ממה שמופלא מדעתו של בשר־ודם פשוט. ומי לא ידע בימים ההם את פרטי־הפרטים של מופתי הצדיק הטאלנאי בגירוש „הדבוק״ של אשת השמ״ש מק״ק דווינא ובאיתו בן השוחט מק״ק ליסינקא, שנתגלגל באבן בעודו בחיים?–אלו לאלו היו מספרים בימים ההם בכל בתי־ישראל את כל פרטי־המופתים, שהראה הצדיק הטאלנאי בשעתו, ושמיניות שבשמיניות ממעשי תקפו וגבורתו בגירוש „הדבוקים״ וכבוש ה„סטרא־אחרא״ וההחזרת הגלגולים למקורם הראשון ושאר הנפלאות ונסי־הנסים,–הלא הם כתובים בספרים לזכרון.

ושליחי הצדיק התלשאי באו לפני הצדיק הטאלנאי, עמדו לפניו עמידה של התבטלות ובפיק־ברכים וחלחלה ומתוך לחש וגמגום הרצו את כל פרטי המאורע המחריד, שאירע לבתו של אחיו, האדמו״ר מתלשא. הקשיב הצדיק בהקשבה רבה והעביר שבצדעיו נזדעזע ונזדעזע, שאל כמה שאלות ורמז כמה רמזים, נתן עיניו בחללו הריק של האויר, כמי שמסתכל בדבר שיש בו ממש, והביט בפרצופי־פניהם של השליחים הבטה מרפרפת, כמי שרואה לפניו לא־כלום... ומכיון שהגיעו דברי־השליחים אל מעשה־האילן, כלומר, אל אותו האגוז, שפעמים היתה עולה בו בת־שבע וממטירה משם את מנגינותיה כמין צפור,–מיד ניעור הצדיק ועל פניו צמח אותו החיוך, שהיה מצוי אצלו בשעה שהיה מפליט את פתגמי־הבדיחה שלו, ובשיחה קטועה מעורבת בצחוק ומתוך סקירה חטופה בעד החלון באילני גן־ביתו צוה, שמן הראוי להכנים לתוך חדרה של בת־שבע להקת

צפרי־זמר ומפת אחת תאכלנה היא והצפרים ומפך־מים אחד תשתינה וזמר אחד תזמרנה... אחר־כך נשתקע הצדיק בהרהוריו ובוריד המזדעזע תכופות שבצדעיו נעשתה כמין שקערורה. ופתאום ניעור וקם. התחיל סוקר ומציץ אחת כלפי כאן ואחת כלפי כאן, הפך את פניו כנגד השליחים וקרא מתוך רוגז קצת, שמפני סתימת צנורות־השמחה וההשתקעות בעצבות שבמחנות־ישראל נתרבו כל מיני השגעונות והתאוות הזרות לאילנות ומעינות מים חיים וכל מיני ה„דבוקים" של צפרים וחיות־יער וכיוצא באלה; ובזה יש רמזי־רמזים לבטול שמחת המצוות התלויות בארץ... לסוף הגיד הצדיק הטאלנאי, שהוא בכבודו ובעצמו ילך לבקר אצל בת אחיו, שנתפסה ברשת „הסטרא־אחרא". ופתאום העמיד פנים שוחקות ואמר, שאכילת תהלים ו„מעמדות" ושתית „חוק" ומשניות וקנוח־ם עודה ופרפראות של דברי־תורה סתם פעמים שאינם רצויים לפני המקום כזבחי־שוא וקטורת־תועבה; ולאחר הפסקה קלה הוסיף, שהסגופים והתעניות והבכיות והאנחות אינם יָאִים לחסידים אמתיים ואינם אלא מכות, שלקו בהן ישראל בעוונותינו הרבים, וכשהם באים לא בשעתם הראויה יש בהם ספק של אסור חמור כִּבְכָל מה שמנו חכמים ב„אלו טרפות" במסכת־חולין...

לא ירדו השליחים לעומק הכוונות והרמזים שבדברי הצדיק הטאלנאי כמו שלא תפסו ולא השיגו את פשר הענין, שבכל חדר־משכנו של הצדיק היו מפוזרים דשאים וציצי־פרחים, כנהוג בבתי ישראל אך בשבועות, ועל־גבי הכתלים של אותו חדר נתלו כפות אילנות טעונות נצה ולבלוב ככפות־תמרים ירוקות, שמקשטים בהן את כתלי סוכותיהם של הצדיקים. וכמין פרשה סתומה היתה בעיניהם אף עובדה זו, שעל־גבי שלחנו של הצדיק לא היה מונח אף ספר אחד. ונתקשו בדבר זה יותר ויותר לאחר שיָצאו מלפני הצדיק ואחד מן המקורבים המפורסמים של הצדיק ספר להם, שזה י"ט שנה עולה הוא שלש פעמים בשנה לראות את פני הצדיק — ואף פעם לא נזדמן לו לראות בעיניו, שהצדיק יעיין בספר...

ומנוחמים ואזורי־תקוה חזרו השליחים לתלשא ובשורה בפיהם, שהטאלנאי יבוא בעצמו לתלשא...

V.

וביום הראשון של שלשת־ימי־ההגבלה, יום מבהיק בנגוהות־החמה ומבושם בריחות דשא ובר, במרחק של תחום־שבת מתלשא, ליד פרשת דרכים וסמוך ליער מלבלב, נטושים היו על פני השדה מחנות־מחנות של יהודים. למה נתכנסו לכאן כל המחנות הללו?—לכאן יֵצֵא הצדיק מתלשא לפגוש את אחיו הצדיק, שיבוא מטאלנא, כמנהגם של אדמו"רים בימים ההם. פגישת אחים צדיקים תהא כאן!

ומן הדרך העולה מתלשא הולכת ומתקרבת מרכבתו הסגורה של הצדיק התלשאי ומאחריה ומשני צדיה המון עגלות טעונות חסידים, שנטפלו אל הצדיק יבאו לקבל את פני אורחו החשוב.

ומן הדרך העולה מטאלנא הולכת ומתקרבת מרכבתו הפתוחה של הצדיק הטאלנאי ומנצנצים בתוכה פניו המאירים של הצדיק הטאלנאי וזקניהם הצהובים

של שני גבאיו ה„אריות״, אריה הקרֶמֶנצ׳וגי ואריה הבוהוסלאבי. יושב לו הצדיק באמצע ומימינו ומשמאלו רובצים כמיני חיות שני גבאיו האריות, ומשני עברי פי המרכבה מְדַדִים כמיני כרובים שני המשוררים המפורסמים, בן הרב מראקיטנא ובן החזן משדה־לבן, חביביו של הצדיק הטאלנאי, מתי־סודו ואורחיו הקבועים, אברכי־משי יפי־תואר ויפי־מראה, בעלי פאות־„חלפים״ ואישוני־עינים מהבהבים ודולקים... ומאחורי מרכבתו של הצדיק הטאלנאי שורה ארוכה של מרכבות ועגלות הולכות ונמשכות זו אחר זו, ונעוצים וכבושים בתוכן כדגים בחביתין המון חסידים ומקורבים, מאלה שזנחו את עסקיהם ועזבו את בני־ביתם ונעשו אורחים קבועים בחצר־ביתו של הצדיק הטאלנאי ובכל אשר יפנה הם נגררים אחריו ומאלה שנלוו אל הצדיק בדרך־הלוכו לתלשא, ובהם אנשי־שם וחשובים, שערג לבם וכלתה נפשם לראות את המעשים, שיעשה הצדיק בתלשא... ומרכבתו של הצדיק הטאלנאי רתומה לארבעה סוסים צחירים, אלה ששלחו לו חסידי־קישינוב, ופסח־חזקאל היאמפולי, גביר בעמו וחשוב במחנהו, יושב על גבי המדוכה העליונה ומנצח על הסוסים, ובידו שוט ארוך משובץ משי ירוק ומצופה כסף נוצץ, מתנת אציל פולני להצדיק הטאלנאי. מצליף פסח־חזקאל בשוט מהודר זה על פני האויר אחת כלפי כאן ואחת כלפי כאן לשֵם אותות־כבוד ותשואות־הוד ושורק ומחלל בשפתיו לסוסים כדרך הרַכבים מבני עם־הארץ, ושתי פאותיו הארוכות והדקות שלא מן הרגיל והעשויות חוליות־חוליות בולטות באויר כרצועות תפלין־של־ראש...

עוד רגע ועוד רגע – וליד פרשת־הדרכים על פני השדה, ממול היער המלבלב, שנשקף מתוכו איזה ארמון נוטש עשוי לבֵנים אדומות, במקום שחונים עליו מאות יהודים, מתעכבות שתי המרכבות של הצדיקים זו אצל זו וזו לעומת זו ומתוך רעש־אופנים וצלצול־זוגים ונחרת־סוסים ותרועות־ששון של חסידים ואנחות־חדוה של מקורבים מצטרפת השיירה של הצדיק הטאלנאי אל זו של הצדיק התלשאי. והכל מזומזמים וקופצים זה לפני זה ודוחקים זה את זה ונכנסים זה בפני זה. הכל תאבים לראית בפגישת האחים הצדיקים ומשהים את עיניהם בצדיק הטאלנאי, היורד בקפיצה מעל מרכבתו ורץ לקראת אחיו התלשאי, ששני גבאים נוהגין בו והומכים בשתי ידיו. ופניו של הצדיק התלשאי כקלף ועיניו מהבהבות ככוכבים בליל־ערפל של סתיו. הוא מתנועע כקנה לפני רוח ובלא נשיקה הוא נופל על צוארי אָחיו ובוכה ודובב דבר־מה – ואין העולם יודע מה. והצדיק הטאלנאי מתחמק מזרועותיו של אחיו, מעמיד פנים זועפים למראית־עין וממלל איזה מֶלֶל – ומיד הוא חוזר ומעמיד פנים עליזים, פניו הרגילים. שעה קלה עומדים שני האחים הצדיקים זה כנגד זה ומסיחים זה עם זה. התלשאי סח בחשאי ובעצבות וכובש את פניו בקרקע, והטאלנאי – בשמחה שיחתו ומתוך פרכוסי־צחוק, מבהיק ומחייך ושתי עיניו הבהירות לא לנוכח אחיו הצדיק הן מביטות, אלא מרפרפות הן על אילני היער ועל הארמון הנוטש הנשקף מתוך היער ומנצנץ באדמומית־כתליו ובברק־הכסף של זכוכית־חלונותיו.

ומסביב לשני האחים הצדיקים עומדים המוני יהודים אלו על גב אלו ואלו תחת אלו, זוקפים את אזניהם ופוערים את פיהם, חוטפים ובולעים כל־

מלה וכל הגה, שמסתלקים מעל שפתיהם הקדושות של הצדיקים, וכה בשעה זריזים ומזורזים הם הופכים את פניהם לאחוריהם לימין ולשמאל ומוסרים בלחש ובסימני־סימנים את שיחת הצדיקים לשורות בני־אדם אלו, שלו זכו לעמוד במקומם. ואיזה לחש הוסס מקיף את כל העולם, כי באותו רגע, שנפל הצדיק התלשאי על צוארי אחיו הצדיק הטאלנאי. כאילו הצליף הטאלנאי בזקנו על פיו של התלשאי ואמר לו בתרעומת: „בכיה ועצבות למה?" —. ענה התלשאי כֶּבֶש מרבר־תחנונים: „בת־שבע חולה וצריכה לרפואה"... צץ חיוך צורב על קלסתר־פניו של הצדיק הטאלנאי והעיר מתוך מין רעש: „כל ישראל חולים הם וכולם צריכים לרפואה"... ותוך כדי דבור זרק כלפי החלל, שמפני שישראל בגלות והשכינה בגלות תכפו לקויי־המאורות ולקויי־המחות ר"ל,–ונעץ שתי עֵיניו הבהירות באילני־היער ואמר, שהשנה פחתו הצפרים לבוא פי שנים ממה שבאו בשנה שעברה וכלבים שוטים נתרבו פי שנים מבשנה שעברה. והתחיל מדבר מענין בארות מים חיים, שנסתתמו מעינותיהם השנה, ומענין שחת ושבולת־שועל, שהשנה הן ביוקר גדול. ופתאום זרק מפיו הקדוש קטע מאיזה מעשה בבת־מלכה, שנפלה בידי ליסטים והיתה כלואה במצודה חשֵכה ימים רבים,–ושוב הפך את פניו כנגד היער ודבר בשבח הארמון הנוטש, המתנוסס מתוך היער, מעל ראש גבעה נשאה, ונהנה מאד מאד, שאחד מן היהודים העומדים לפניו בכאן באימה גדולה חוכר־היער הוא ואותו ארמון ברשותו הוא, — וניעור פתאום וקרא בהתלהבות, שהרבה קולות של קדושה יש בזמירות הצפרים, אף־על־פי שהן עופות טמאים, והרבה דברי תפלה יש באִוְשה של טרפי־האילנות וברחש של גבעולי־הדשאים, אף־על־פי שהם צמחים ואין להם פה ולשון להודות ולקלם לשמו יתברך.

והטאלנאי עולה על מרכבתו שלו ואינו מצטרף לאחיו התלשאי ליסע במרכבתו ביחד עמו, כנהוג וכמקובל. איש־איש לבדו נוסעים להם האחים הצדיקים במרכבותיהם, והעולם נמשך אחריהם, והכל מפליגים בשבחו של הטאלנאי ומתקשים ומתיַגעים למצוא פתרונים לדבריו הסתומים והבלתי־מפורשים. אין שום אדם יודע את עצם הרעיון, שהיה מעולף בשיחתו של הטאלנאי בענין הצפרים המזמרות ובספור־המעשה בבת־מלכה שנשבתה בין הליסטים, כמו שאין מחו של שום אדם יכול להכריע, אם בכוונה או שלא בכוונה ישב לו הצדיק במרכבתו לבדו ולא נטפל אל אחיו התלשאי לישב עמו במרכבתו, כמנהג אדמו"רים, ואם בהיסח־הדעת או שלא בהיסח־הדעת השיר הטאלנאי את מטפחתו מידו והמטפחת מפחה על גבי ציציותיו העבות של התלשאי וכמו שאין שכלו של שום אדם תופס ומשיג אותה מעין־ההלצה, כביכול, שהשמיע הטאלנאי מתוך צחוק בסוף דבריו, שהשחת ושבולת־השועל הן השנה ביוקר גדול והחסידים הם השנה– בזול־הזול... התחילו אף בודקים וחוזרים ובודקים את חשיבות הדבר, שהמטפחת, שנשרה מידי הטאלנאי, היתה ירוקה ולא אדומה, ירוקה כעשב־השדה, ובשוליה סימנים שחורים בצורת נוני"ם כפופות וחיתי"ם הפוכות,–מיני צרופים של חצאי־אותיות ורבעי אותיות סתומות. אף חקרו ודרשו בכובד־ראש מרובה מה שבין אצבעות כף־ידו הימנית של הטאלנאי נצנץ איזה מפתח בעל־פיפיות, שהעלה חלודה בקצהו, ומה ששתי הקופסות של הטאלנאי, הללו אומרים של טַבַק־לַהֲרָחָה והללו אומרים

של מיני־בשמים, אחת של כסף היא ועשויה כמין פינכא קטנה ובצורת סולתנית ושניה של נחושת כהה היא ועשויה כמין זרבובית ובצורת למ״ד הפוכה. והכל השגיחו בדבר, שמזו של נחושת כהה, העשויה כמין זרבובית ובצורת למ״ד הפוכה, הריח הצדיק רק פעם אחת ומזו של כסף, העשויה כמין פינכא קטנה ובצורת סולתנית, הריח הצדיק שתי פעמים...

נכנס הצדיק הטאלנאי לחצר ביתו של אחיו הצדיק התלשאי—ומיד צוה לנתק את העבותות, שבת־שבע היתה אסורה בהן, לפתוח לרוחה את חלון־חדרה ולהרחיק את שני היהודים השומרים. שהָעמדו בחדרה של בת־שבע ליד מטתה מזוינים במקלות. ועוד צוה הטאלנאי לסוך את ראשה של בת־שבע בשמן־אפרסמון, ולרחוץ את גופה במיני בשמים משובחים, ולהלבישה שיראין ומיטב מלבושי־יום־טוב שלה, ולתת על צוארה חרוזי־מרגליות, ולקשטה באבנים טובות ובכל מיני תכשיטים יקרים. וכשהיתה בת־שבע כבר נעולה משי ולבושה משי וכולה מבהקת מתוך הצבעים הוְרודים־החִוַרְוָרים של שמלתה הקלה ומתוך ברק זהב ומרגליות וזהרי־ספירים ואבן יקרה למינה—הופיע הטאלנאי בפתח־חדרה ובפנים מסבירות ובקול נעים ומלטף אמר לה: „קבליני, בת־שבע! אורחך אני היום״... וקרב עד כשתי פסיעות לפני בת־שבע ונענע בשפתיו כרומז לה ענין־נשיקה, כמו שהיה נוהג עם מקורביו הקרובים ללבבו ולרוח־קדשו כשלא ראה אותם זמן מרובה. ובת־שבע ניעורה ממקומה ומזהירה וריחנית הציצה והתנועעה לכאן ולכאן, האירה במיני אורות־מאופל וצפצפה בצפצוף של צפור... אז קרב הטאלנאי אליה וצָוַח במין זמר על אזנה: „אם סחה אַת כצפור אף אני בשפת צפרים תהא שיחתי, ואם לשיר כצפור את משתוקקת — אשירה אף אני לך שירת צפרים. תערב לך שירתי״... — ומיד הניח אצבע אחת על מצחה של בת־שבע והציץ ישר לתוך עיניה. שעה קלה צמצם את שתי עיניו הבהירות בשתי עיניה והֶהֱריד שבצדעיו נזדעזע ונזדעזע. אחר־כך נזדקף ופסע שתי פסיעות לאחוריו, נקש אצבע באצבע וצחק צחוק נעים, כזה, שעלה בידו לחדור לפני ולפנים של חביון־לב־חברו ולבדוק הכל מבפנים...

— אני צפור... צפור בת־צפור... משכני אל היער... אל בית־צפרים הביאני...

ומיד התחילה בת־שבע מזמרת. הצדיק הטאלנאי פתח אף הוא בזמר — וזמרו שניהם יחד. והתחילה בת־שבע עושה מעשה־שטות ומספרת דברי־הבאי חצי־„יהודית״ וחצי־„גוית״, ואף הטאלנאי התחיל נוהג זרות בעצמו וספר לבת־שבע מיני מעשיות חצי־„יהודית״ וחצי־„גוית״, וחפז והוציא מן החפיסה שהיתה עמו נוצות מבהיקות של בת־יענה וקשט בהן את ראשה, ושלש פעמים לחש על אזנה, שראשה הוא ראש של בת־יענה ועיניה הן עינים של יונים וצוארה הוא צואר של ברבור וכל צלמה ודמותה הם כצלמה וכדמותה של צפור, — ותוך כדי עצם הלחישה — כך העידו בשבועי־שבועות אותם החסידים, שעמדו מאחורי הדלתים — הפליט הטאלנאי מפיו הקדוש גימטריאות אחדות ולחש השבעות אחדות — איש לא בדק, מה הגימטריאות שהפליט ומה ההשבעות שלחש...

והטאלנאי יצא אל אחיו הצדיק, שהיה בחדר השני, ואמר לו, שנֵר־אלהים טרם יכבה בלבה של בת־שבע והרבה חיות של קדושה ושליטת אדנותו של

השם־יתברך אף במחשבותיה הזרות... מה לעשות לה לבת־שבע בכדי שתתוקן נשמתה ותהא כאחת מן הנשמות הכשרות? — צריך להעלות את מחשבותיה הזרות... ולכנופית הרבנים, שהקדימו לשאול לו שלום, החזיר הטאלנאי שלום ואמר להם, שבעלי־החיים והצמחים, ואפילו הדוממים, פעמים שהם קשורים ואחוזים זה בזה וכאברים של גוף אחד הם יונקים זה מזה ומקבלים חיות זה מזה. ועוד אמר להם הטאלנאי, שבנפשו של החסיד האמתי צריכות להיות נבלעות כל שמחות־החיים; ומפני מעוט השמחות ובטול השמחות עלולה הנפש שתבוא לידי לקויים ופגימות ולידי טשטושים וקלקולים רחמנא־ליצלן; ועל אחת כמה וכמה נפש האשה, שדעתה קלה, כדברי חכמינו. ונשתקע הטאלנאי בהרהוריו. ואחר־כך ניעור וזרק בפנים שוחקות כנגד החלל, שמעלה יתרה לאשה על האיש, שאפילו בשעה שרגלה האחת נעיצה בקבר, מכיון שהיא שומעת קול כנור ותוף, כמו שהבריות אומרות, הריהי מוכנה ומזומנת לצאת במחולות... וכנופית הרבנים עמדו בשורה אחת כמסמרות נטועים לפני הטאלנאי, קמטו את מצחותיהם וחדדו את מחותיהם ולא תפסו ולא השיגו את עצם הכוונה, שהיתה בדבריו הראשונים והאחרונים. ושעה ארוכה אחר־כך סח הטאלנאי עם בן הרב מראקיטנא ובן החזן משדה־לבן, אותם שני המשוררים המפורסמים, אברכי־המשי ובעלי הפאות־„החלפים" ואישוני־העינים המהבהבים ודולקים... מה סח הטאלנאי עם המשוררים הללו? — רמז להם ענין קול־אשה וקול־צפור וע"ב נימין והתוכח עמהם מענין נעיצת קולות השמחה של תפלת־יום־טוב לתוך קולות העצבות של תפלת־ימות־החול ומצירופם ומזיגתם של נוסח „יקום פורקן" ונוסח „אב הרחמים" לנוסח אחד...

ובארמון הנוטש שבתוך היער, באחד מן החדרים, שארבעת כתליו היו של זכוכית ובדולח וכולו שטוף בזהרי־החמה, התחילו מפנים מקום. על־פי מצותו של הטאלנאי, בשביל בת־שבע: הציעו מטה רעננה ורפדוה בעשבים ובציצי־פרחים והכניסו לתוך אותו חדר כמה צפרי־זמר, ולפני סף־הבית העמידו אֵסל ודליים עם מים חיים, וסמוך לאותו חדר, בחדר השני, הושיבו מנין של יהודים לומדי־משניות ואומרי־תהלים בקול ובנגון...

ואחר הצהרים כבר היתה בת־שבע במשכנה החדש המלא אורה, ישבה לפני החלונות הפתוחים אל היער וכולה הזהירה בשלל צבעי־המשי הַוָרוד־החִוַרְוַר והאבנים הטובות ונוצות־בת־היענה וחרוזי־המרגליות, שהיו מעוטרים נימי־דשאים וציצי־פרחים וטרפי־אילנות. ופעם בפעם היתה בת־שבע ניעורה, גמעה גמיעות פזיזות של מים חיים משפת־הדליים, פצחה בזמר — ונשתתקה לפתע פתאום, וכפה פעור וידים פשוטות הקשיבה לזמרת־הצפרים, שהגיעה לאזניה מחדרה ומענפי־האילנות, מכאן ומכאן...

והמונים של יהודים התחילו נוהרים אל היער: הצדיק הטאלנאי גזר שלא להסתגף ושלא להתענות. ושמועה נפוצה בעם, שהטאלנאי תקן להתפלל היום תפלת־המנחה ביער. תפלת־המנחה ביער למה? — אין איש יודע בבירור למה. על־פי השערה וסברה של אלו: מפני שתפלת־המנחה תחלת־בְּרִיָּתָה תחת כפת־הרקיע ובמשכנות שדה ויער. כשיָצא יצחק לשוח בשדה, ועיקר התשובה בתפלת־המנחה — שבה נמתקים כל הדינים הקשים. על־פי הנחה ואומדנה של

אלו: מפני ששעת־המנחה היא שעת צמצום־הכחות וחדוש־הכחות, הנמשכים מפחד יצחק, והרבה כחות־עולם צפונים וגנוזים הם בתחומי מדבריות ווערות. אלו ואלו מחליטים, שאין מקשין על סגולתו של צדיק. ומתקבצים ומתכנסים בתחום היער ומצפים בכליון־עינים לזמן תפלת־המנחה, שבה יעבור לפני התיבה הטאלנאי בכבודו ובעצמו. ועיניהם נשואות אל הארמון, שבת־שבע שוכנת בו ואף הטאלנאי כבר חוסה בצל־קורתו...

עוד שעה ועוד שעה—והיער מתמלא יהודים כרמון. קבוצות קבוצות צובאים הם מחוץ לכתלי הארמון שבתוך היער וכתי־כתות הם חודרים אף לפני הארמון. הללו לבושים בגדי־חול והללו לבושים בגדי־יום־טוב. הללו רבבי שמן ועטרן על גבי טלאי בגדיהם ומחטים בְּקִפְּלֵי־בגדיהם, והללו סרוקים ורחוצים למשעי ומצנפות־משי בראשיהם ואבנטי־משי במתניהם. אלו ואלו משוטטים אילך ואילך אחוזי בולמוס של התעוררות, וטרודים ומזורזים הם מדבקים עיניהם אל חלונות הארמון, שפניה של בת־שבע נשקפים בעדם לסירוגין. ויש שמנצנץ לנגד עיניהם קלסתר־פניו של הצדיק הטאלנאי ובאזניהם עולה קולו הצלול פעם מתוך רִנה ופעם מתוך גערה, פעם מתוך תוכחת־מוסר ופעם מתוך הלצה ובדיחה...

– מה חדושים מחדש הטאלנאי? מה צירופים טובים הוא מצרף מאותיות גזר־הדין?... מהו מזמר?... וכי עושה הוא גימטריות ומדבר בא"ת ב"ש?... מנין יודע הטאלנאי לדבר צוענית? כלום מנחש הוא בשריטות כף־היד כאיזה מכשף, להבדיל?... שמא זוהי מטפחתו הירוקה של הטאלנאי?... על שום מה הוא תופש צפור ביד?... עם מי הוא מתלוצץ?... למה הוא וחק?...

והלחש מקיף את כל המחנה—וכל המחנה שואן ורועש והומה. עוד זרם של בני־אדם חדשים מתוסף ביער. מתערבים אלו בתוך אלו אנשים ונשים, זקנים וטף. כל בני תלשא בנעריהם ובזקניהם ובנשיהם ובטַפָּם נתכנסו אל היער. סגרו החנונים את חנויותיהם והמלמדים שחררו לביתם את תלמידיהם. הניחו האומנים את כלי־המלאכה מידיהם ושבתו ממלאכתם, כולם נמשכו אל היער לראות בפלאי־פלאיו של הטאלנאי, ממתינים לתפלת־המנחה, שיתפלל הטאלנאי לפני הצבור ביער. ועל בני־תלשא נטפלו הרבה יהודים מן המחנות והישובים שמחוץ לתלשא. אלה נגררו אחר הטאלנאי עוד מטאלנא ואלה נלוו אליו בדרכו לתלשא, אלה נזדמנו לתלשא כאורחים ארעיים ואלה נתבשרו בכל מקומות־מושבותיהם, שהטאלנאי הולך לתלשא. – והיאך לא יבואו לקבל את פניו ולראות את צורתו הקדושה? –. והנה גם סיעה כבודה של חסידים פקחים ולמדנים ומקורבים מן הגבירים ואילי הכסף והזהב. והנה אף כנופיא קדושה של חובשי־בית־המדרש ובטלני־ה„קלויז" שבתלשא, והם כולם חבורה אחת עם הצדיק התלשאי וגבאיו ומשמשיו ונושאי־כליו. והנה אף כמה־מנינים של בעלי־שטריימלים מן הרבנים והדיינים של קהלות שונות בצירוף „נכדים" של רביים וסתם מיוחסים ואורחים בעלי־צורה ומקורבים יחידי־סגולה וחסידים אנשי־מעשה, ובתוכם אף טריפון הערל ואשתו הערלית, שמתקרֵאת טריפוניכה, ומלפניהם ומאחריהם ערב־רב של אורחים־פורחים ובני־בלי־שם ובני־בלי־צורה והדיוטים קופצים בראש־וסולת ה„חברה הלבנה" וכל מיני נמושות וקבצנים ו„מקבלים" ופושטי־יד ושאר עניים מכל הסוגים והמינים והצורות. ועל כל המון־העם עולה

במין ענן כבד קבוץ גדול של בני־עם־הארץ, בחורים ובתולות, זקנים ונערים, באים מן הכפר ומן השדה ונושאים קלשונות וחרמשים על כתפיהם ובידיהם, מטפסים ועולים על גג הארמון, פושטים כילק על פני כל הככר ונאחזים כצפרים בין סבכי־האילנות ויושבים כצפרים ממעל לראשי־האילנות.–עם רב, לא יִסָּפֵר מרוב...

ושני ה„אריות", גבאיו של הצדיק הטאלנאי, מזנקים מן הארמון, – מזנקים כחיות־הקודש, וברעש גדול הם מבקיעים להם דרך בתוך המחנה, מבהירים פה ושם בזקניהם הצהובים ובוחנים ובודקים בעיניהם באילנות, וסמוך לאילן גבוה מכל האילנות ומרובה ענפים ירוקים מכל האילנות הם מעמידים שלחן קטן, ועל גבי השלחן הם מדליקים שני נרות־שעוה–ומיד חוזרים בחשאי לפנים הארמון.

– כאן יתפלל הטאלנאי מנחה – מזמזם העולם, וכאיש אחד הוא חרד אל השלחן, שעליו עומדים שני נרות־השעוה הדולקים.

איזו עצבות בית־מדרשית עולה מן האור העמום של נרות־השעוה ומתנדפת בתוך החלל השטוף זהרי־חמה. עוד רגע של זעזועי־הויה ועוד רגע של התגוששות– ואור הנרות מתמזג עם אור החמה,–והמזיגה עולה יפה...

– קודם יאמרו „ברכי נפשי" ואחר־כך יתפללו מנחה – מוסר מודעה יהודי אחד, שחזותו וקולו מוכיחים עליו, שהוא מן הקרובים ל„מלכות" הצדיק הטאלנאי ונהירים לו השבילים של בית־הצדיק.

– „ברכי נפשי"?... דבר זה מהו?...

– לא שבת היום ולא ראש־חודש היום...

– „ברכי נפשי" קודם תפלת־מנחה בימות החול... אָסור חמור מדרבנן...

– שמא יגזור לומר אף „שיר־השירים"?...

מאות זוגי־עינים ננעצות כחצים שנונים בשני בני־אדם קטני־מדה ומגודלי־זקן, שמערערים על תקנתו של הטאלנאי. שניהם אינם מבני־המקום וצורתם חשודה קצת בעיני כל העולם. כמין נחשול של בני־אדם מזדעזע והומה לקראתם ומתכַּוֵּן לשטוף אותם חיים... ומאות לשונות מהממות ומרעידות את חלל האויר בקולי־קולות:

– מתנגדים!... ליטאים!...

– לא ליטאים אלא בְּרֶסלבים... „נחמנצ'וקים"!...

– בעטיָם של ה„נחמנצ'וקים", שמרבים ליסע עכשיו לקברו של הברסלבי לאומאן, באו כל הפורעניות של עכשיו...

– הסבא משפולא אסר להצטרף אל מניניהם והצדיק הטאלנאי אסר להתחתן בהם...

– ליטאים וחסידיו של הברסלבי–ימח שמם של אלו וימח זכרם של אלו...

ושני בני־האדם קטני־המדה ומגודלי־הזקן נרתעים בפחד גדול עשר פסיעות לאחוריהם, נתקלים בשיחים ולשונותיהם מתחבטות ומתלבטות בפיותיהם הפעורים מתוך מין הצטדקות אִלֶּמֶת, הצטדקות בלא דברים...

ושוב נראים בפתח הארמון גבאיו של הצדיק הטאלנאי ומאחריהם צועד קוממיות אף הצדיק הטאלנאי בכבודו ובעצמו.

– הנה הנו!... – מזדעזע האויר לקול הקריאות והלחישות, שנפלטות מפי העם.

– הטאלנאי!...–מכריזים מאות גרונות בתרועות של גיל.

– אל תקרא ה„טאלנאי" אלא ה„וואסילקובי"...–נשמע קול ענות־חלושה של שנים שלשה בני־אדם.

– טאלנא זכתה בו, טאלנא...

– וואסילקוב!...–מתמלטת הברה טרופה ונתלית באויר מתוך מין מחאה של עלבון ועגמת־נפש.

חמרי־חמרים של בני־אדם מתגבשים סמוך להטאלנאי, מכתירים אותו מכל עבריו וכובשים את כל השבילים מסביב לו. מתפרק גג־הארמון משפע בני־האדם, מתפרקים האילנות משפע בני־האדם. מתפנה הככר שמאחורי הארמון מהמון בני־האדם, מתפנה אף פנים־הארמון מהמון בני־האדם. יחד קהל רב הם מצטרפים אלו עם אלו והומים ורוחשים ובזרם כביר של משברי־ים הם צפים ועולים כנגד הטאלנאי. גלים־גלים של בני־אדם מצטברים מסביבו והוא עומד בלא נוע בתוכם, אינו זע ממקומו לא לכאן ולא לכאן וסוקר בנחת כלפי כאן וכלפי כאן, סוקר ומחייך, סוקר ומחייך...

– ראו את אור פניו!...–מזרזים חסידים אנשי־שם זה את זה בהתלהבות ובדמעות־חדוה וגודרים את הדרך בעד הטאלנאי יותר ויותר.

– פנו דרך!–נוהמים שני ה„אריות", גבאיו של הטאלנאי, נוהמים ומתרגזים כמיני חיות, דוחפים ודורסים ואינם מניחים להעולם להתעכב לפני הצדיק.

והצדיק הטאלנאי רומז לגבאיו, שלא יגערו בעולם ויניחו לו לעשות כטוב וכישר בעיניו, ומסיח כלפי החלל:

–יראו את פני, יראו את פני – לטובה תהא להם זאת...

– תנו לעבור! – שוב שואגים שני ה„אריות".

אבל העולם אינו זז אף כמלוא נימא. נעשה כמין חומה מסביב להצדיק הטאלנאי. עשרות של לשונות מקשקשות בחדוה סוערת:

– ברוך אתה... אשרי יולדתך!...

– ברוך שחלק מחכמתו ומכבודו...

– אין לנו צדיק אלא אתה...

וה„אריות" מתגעשים ומשתוללים ומכריזים בפעם שלישית ורביעית:

– סולו מסלה, יהודים... הבקעו! התפלגו!...

והטאלנאי עומד ומחייך כבאיתה שעה שהוא מתכון לבדח את דעת הבריות, סוקר את בני־האדם הנדחקים להסתכל בו ולהזור ולהסתכל בו וזורק באויר:

– יסתכלו בי, יסתכלו בי–לרפואה תהא להם זאת...

והעולם זוקף את אלפי אזניו לשמוע את דברי הטאלנאי ולוטש את אלפי עיניו לראות את צחוקו של הטאלנאי.

ושוב מתכּוְנים גבאיו של הטאלנאי להבקיע לו דרך אל השלחן, שעליו עומדים שני נרות־חשעוה הדולקים, והטאלנאי הופך את פניו אחת לכאן ואחת לכאן וצוחק בקול רם, כאילו מתכוין הוא להראות את צחוקו לעיני כל העם ולהשמיע את צחוקו באזני כל העם, וחוזר וזורק לתוך חלל־האויר:

– יראו את צחוקי וישמעו את צחוקי – לסגולה תהא להם זאת...

סוף־סוף מתפלג העולם והצדיק הטאלנאי נגש אל השלחן, שעליו עומדים

שני נרות־השעוה הדולקים, סוקר פעם לעבר החלונות של חדר־משכנה של בת־שבע שבתוך הארמון ופעם לעבר אחיו הצדיק התלשאי, שפרש לו אל תחת אילן ומוריד דמעות בחשאי, מוחט את פתילות הנרות ומהדק את אזור־המשי במתניו, נושם מלוא לוגמיו מריח האילנות והדשאים ונועץ את שתי עיניו הבהירות בזיוָה של הכלת־הרקיע...

— מנחה יתפללו!... נשים מן הצד! — הומה קול מתוך המחנה ואחריו נגררים קולות כשטף מים רבים.

— גרשו את הנשים!... את בני־הנכר זרו מקרבכם!... הרי זה חלול־קודש!...

— יתנו ממון להערלים ויסורו מכאן... יתנו להם ממון!...

— נשים מן הצד!... גרשו את הנשים!...

— הבדלו הגברים מן הנשים... תנו, יהודים, ממון להערלים...

נזדעזע העולם וכמין חיה ענקית התחיל מַקיא מתוך לועו את הנשים ובני־הנכר, ולאחר שעה קלה נתפלג לשלשה מחנות שכעין מחיצה חוצצה בין אלו לאלו. והצדיק הטאלנאי — כל אותה שעה נתונות עיניו בזיוה של הכלת־הרקיע ובזיוו של ירק האילנות והדשאים, ולסוף הוא מתחיל בדביקות מרובה ומתוך סלסולי זמר נעים: „ברכי נפשי!"...

ותפלתו של הצדיק מזעזעת את כל העולם. מעט־מעט, בתחלה מתוך מורך וספיקות ואחר־כך בְּהלוד של התלהבות, נִלְוִים אל קולו של הצדיק המוני־המונים של צירופי־קולות מכאן ומכאן וחלל היער מתמלא המולה קדושה וזמזום קדוש... גל של קולות מתנשא וגל של קולות יורד, גל אל גל קורא וגל על גל רוכב. נפתחים צנורות של ים־תפלה גועש ורועש ובנות־קול ענקיות חוזרות ומתגלגלות בכל שטח היער ומנסרות כחזיזים ורעמים ברחבי האויר, עולות אל במתי־שחקים ויורדות אל שפולי־עמקים ומַשְׁרות הוד של קדושה על כל אילן ועל כל עשב. חֲרֵדות הצפרים בקניהן וטסות מאילן לאילן, וצפצופיהן ומשק־כנפיהן נמזגים בתוך צלילי־התפלה ומתקדשים אף הם. ושתי ארנבות מזנקות מבין השיחים, מקפצות ובורחות, בורחות ומקפצות, וקפיצתן ובריחתן כמתוך פחד של קרושה... עוד קלוח חדש של קולות מתפללים, עוד קלוח חדש של לחש שפתי־מתפללים—וכל הצבור מתחיל שופך שיח ונושא עיניו אל כפת־הרקיע, שמתעטפת במין טלית של קדושה וחופפת עליהם כטלית זו, הפרושה על ראשי המתפַלְלים בשעת קריאת מעשה־בראשית בשמחת־תורה...

והצדיק הטאלנאי עיניו נתונות בקהל־המתפללים ועיני הקהל נתונות בו. מיני קולות־אלהים עולים ויורדים בגרונו וגופו סולד ומזדעזע בחדוה רבה כאילן רך וצעיר לפני רוח־אביב שובבה ועליזה. ומחנה הנשים הצובאות מעבר מזה שקועות בשתיקת־קודש, ורק זעיר־שם זעיר־שם מזדעזע איזה לחש נעים ומפעפע איזה חיוך קל מתוך דמעות רועדות ונוצצות... ומחנה בני־הנכר החונים מן העבר השני עומדים עמידה של מתפללים ועיניהם כעיני מתפללים. אף הם פושטים צורה של חול ולובשים צורה של קדושה...

— „אֲשֶׁר־שָׁם צִפֳּרִים יְקַנֵּנוּ"...

וקול הצדיק הולך: מסוף היער ועד סופו ועיניו כאילו תועות ומבקשות את קִנֵּי־הצפרים שבין סבכי־האילנות. כאילו נמשכים אחר קולו של הצדיק אלפי הקולות של המתפללים, תוססים ומתמוגגים בתוך גלי האויר הזך, מתחמקים ונחלצים מתוך מין מרתף מלא עִפּוּש וחלודה של יובלי־יובלות ודורי־דורות...

ומתערבים בתוכם צפצוף־צפרים ורחש־רמשים ומשק כנפי זבובים, ומתרקמים בהם רעננות של ירק־דשא ודשן של טרפי אילנות וחוטי־תכלת של זיו־הרקיע וחוטי־זהב של זיו־החמה.

והצבור גומר להתפלל „ברכי נפשי" ו„קטורת" ומתחיל באמירת „אשרי" באותו נגון תחנוני־היגונים של תפלת ימות־החול. מין בולמוס של תפלה תוקף את הכל. מתפללים הגברים, מתפללים התינוקות, ואף הנשים שפתיהן נעות ונעות. ובני־הנכר, העומדים פרושים ונבדלים משורות המתפללים, - כמין רוח של תפלה תוססת אף במחנם, ושיחם ושיגם ולחשם והגיגם כאילו מתהפכים לצירופי־צלילים של תפלה, לפסוקים ושברי־פסוקים של „אשרי"... וכל צפור וכל זבוב וכל רמש למינהו — אף הם מצטרפים להמתפללים בתפלת „אשרי". וכאילו משתקעים בהרהורי תפלה זו אף האילנות והדשאים וכפת הרקיע ואותו הארמון הנוטש, המתנוסס בכתליו האדומים ובחלונותיו המרובים. ופרחה התפלה, ורחפה בתוך האויר, ועלתה למעלה, וירדה למטה, וחדרה לכל עברים, והגיעה אל כל מחבואי היער ואל רחבי השדה מחוץ ליער, וחזרה משם, והיא ספוגה ומזוגה ריח־שדה וריח־יער, וחוסן של אילנות עתיקים, ורעננות של גבעולי־בר צעירים, וזיו של שמש־ערבים, ופטפוט נעים של תינוקות, ושריקה עליזה של בחורים ובתולות מבני־הנכר...

ואחר שמונה־עשרה שבלחש מתחיל הצדיק הטאלנאי לעבור על הברָכות בנגון לוהט, שמכנים בחטיפה את השמחה לתוך העצבות, ועיניו פוזלות לכאן ולכאן, ואזניו נגררות לכאן ולכאן, כאילו עיניו מושכות שפע ואזניו מקבלות יניקה מכל אילן ומכל דשא, מכל צִוְיצָה של צפור ומכל זמזום של זבוב, מכל סילון של ריחות פרחי־יער, שמשתפך באויר, ומכל קו־חמה מזהיר, שמתפוצץ באויר... וכשמגיע הצדיק לברכת „רפאנו" — שעה קלה הוא משתתק ומיני זהרורים משתטחים על פרצוף־פניו. סוקר הוא ומציץ פעם בהמוני־הצבור ובחלונות־חדרה של בת־שבע שבתוך הארמון ופעם — בצמרות האילנות ובכפת־הרקיע ובגלגל־החמה, כאילו כורך הוא וקושר אלו באלו וקולע וסורג אלו לתוך אלו. וניעור ומתפלל שוב במיני צירופי־נגונים שונים ומשונים. כאילו נועץ הוא את נגוני שיר־השירים ומגלת־אסתר ו„אקדמות" לתוך נגוני־הנכאים של תפלת־ימות־החול. כאילו משמשים אצלו בערבוביה מיני תחנונים של נפש רצוצה עם שברי נגונים לשמחת־תורה, ומזוגים בהם אף צפצוף של צפור וצלילים קלילים של רֶנַת־אשה...

ובאותה שעה נשקפת בת־שבע בעד אחד מן החלונות של הארמון והיא מבהקת מתוך מיני אַדֵי־משי של זהרי־ערב. בראשה מזדעזעים ניצוצי אקדחים וספירים ואל הדמעות שבין ריסי עיניה נמשכים מנגוהות־החמה מיני שרביטים של זהב. עומדת לה בת־שבע כפסל־שיש בלא־נוע ומשגחת אל הצבור, - ושפתיה נעות, נעות...

— מתפללת... — תוסס ועובר לחש בין הצבור.

— צדיקים גמורים ובניהם ובני־בניהם של צדיקים גמורים ראויים הם שיעָשה להם נס...

— אכן זהו מופת!

(סוף יבוא).

שִׁפְעַת בָּר...

I.

שִׁפְעַת־בָּר וְיַם־הַדָּגָן,
פֹּה מִיָּמִין וּמִשְּׂמֹאל.
הָיְתָה נַפְשִׁי מְקוֹר־הַיָּגוֹן:
סָבִיב—שַׁבָּת, נַפְשִׁי—חוֹל.

רָצִים סוּסַי, וּמִלְּפָנַי
דֶּרֶךְ־חוֹל מִשְׁתַּטַּחָה דוֹם;
הֱלִיטוֹתִי דוֹמֵם פָּנַי,
כִּי עֲצָבוּנִי זָהֳרֵי־יוֹם.

II.

וְאַתֶּם, סוּסַי, מַהֲרוּ שָׂאוּנִי —
שְׂאוּ אֶל אַרְצוֹת עֶרֶב רַךְ.
הַמֶּרְחַקִּים הֶחֱלִיאוּנִי —
אוֹרָם מָתוֹק, מַר כָּל־כַּךְ...

כְּבָר הָאָבִיב פִּתַּח פְּקָעָיו,
שְׂשׂוֹן־הַפְּרִיחָה — מְלֹא־הַיְקוּם,
וּבַתְּכֵלֶת — תִּקְווֹת־זָהָב
יוֹרְדוֹת אַרְצָה מִנִּי רוּם...

III.

טְהוֹרָה, צוֹנְנָה בֵּין הַקָּמוֹת
עָבְרָה נִשְׁמַת רוּחַ־אֵל,
וּבִשְׁדֵמוֹת הַנִּפְעָמוֹת
הִכְּתָה גַּלִּים בְּהִירֵי־צֵל.

נֶפֶשׁ־אָדָם בְּיִתְמוּתָהּ
זָבַת־דָּם בַּעֲלִיַּת־קִיר
וְלֹא יְבַלַּע בֶּן־הַתְּמוּתָה
אֶת הַקֹּדֶשׁ וְהַדְּבִיר...

IV.

תְּשָׁרֵךְ הָעֲגָלָה דַּרְכָּהּ,
אֵרְדָה לִּי אֶל שָׂדֶה שָׂר.
אֶכְבֹּשׁ פָּנַי שָׁם בַּקַּרְקַע
וְאֶתְפַּלֵּל אֶל הַבָּר:

הַצִּילֵנִי, הַחֲבִיאֵנִי
וּמֵעַצְמִי אוֹתִי פְּדֵה.
בְּסוֹד־חַיֶּיךָ הֲבִיאֵנִי,
וּבְעַצְמוֹתַי פְּרַח וֶחְיֵה!

V.

תְּמוֹל יָצָאתִי מִבֵּית סָבָא,
וּבְהִפָּרְדִי—בָּכָה מְאֹד.
בְּעֵינָיו גִּיל הַחַיִּים כָּבָה,
תְּהוֹם־חוֹרֵיהֶן—בַּלָּהוֹת־סוֹד.

כְּלוּם לֹא דִבֵּר וְלֹא אָמַר,
יָד עַל כְּתֵפִי שָׂם בַּלָּאט :
רַחֲמִים בִּקֵּשׁ—וְלֹא גָמַר,—
הַכֹּל נִגְלָה, אָזְלַת יָד. . .

.VI

בָּאֲדָמָה הַפּוֹרַחַת
רֹאשִׁי אֶחְבֹּט, אֶצְעַק דֹּם ;
יַעֲנוּ שִׁבֳּלִים בְּנַחַת,
שׁוֹקְטוֹת־דּוֹבְבוֹת כַּחֲלוֹם...

עוֹלָה דִמְמַת־הַדּוֹרוֹת,
מְנַמְנֶמֶת בְּמֶרְחַבֶ־יָהּ ;
תְּפוּשֵׂי־נוּמָה טוֹבְעִים אוֹרוֹת,
זְבוּבֵי־קַיִץ טוֹבְעִים בָּהּ...

.VII

זָחֹל אֶזְחַל אֶל הַיַּעַר,
שָׁם הַבְּרוֹשִׁים זָקְפוּ רֹאשׁ.
יָבוֹא עֶרֶב, יֵצֵא סַהַר
חִוֵּר, עָגוּם וּכְמוֹ בוֹשׁ.

מֵחֲטֵי־בְרוֹשִׁים יִדְקְרוּנִי — — —
סָבִיב יִשְׁקֹט כֹּל וָנָם,
נוּגוֹת־שַׁלְוָה יַסְפִּידוּנִי
הַצְּפַרְדְּעִים בָּאֲגָם.

.VIII

וְשׁוּב תִּתְחַדֵּשׁ הָאֲדָמָה,
עַל תֵּל־קִבְרִי תַּחַת בְּרוֹשׁ
פֶּרַח־תְּכֵלֶת, צִיץ־נְשָׁמָה,
קָטָן, נָאֶה יָרִים רֹאשׁ.

כְּבָר הָאָבִיב פִּתַּח פְּקָעָיו,
שְׂשׂוֹן־הַפְּרִיחָה — מְלֹא הַיְקוּם
וּבַתְּכֵלֶת — תִּקְווֹת־זָהָב
יוֹרְדוֹת אַרְצָה מִנִּי רוּם...

שמעון גינצבורג.

עַרְבִית.

(שירי־ביאליק בימים האחרונים).

כשהייתי ילד הייתי מרגיש איזה פחד תמיד בשעה שהיתה מגעת שעת תפלת־ערבית. צר היה על לי היום הגווֵע ושנאתי את הלילה. קולו הנוגה של אבי בתפלתו היה נוסף עלי רוח־עצבות, והכוכבים הראשונים, יורשי היום הבהיר, היו מזכירים לי, שבא הקיץ להחיים השואנים והמבהיקים של היום ושאני צריך למסור את עצמי לרשות הצללים והדממה. ידעתי, שאחרי שאגמור תפלת־ערבית, מיד – „שנה עְרֵבָה, אמא! בטוב תלין, אבא!" – ואחר־כך – „המפיל חבלי־שֵׁנה"...

הוי, כמה יראתי „חבלי־שֵׁנה" אלה! מי יודע? – שֵׁנה,–ומה אם מָות?...

ועתה בכל פעם שאני רואה סופר או משורר גדול עומד לו בקרן־זוית ועושה בקול נוגה חשבון־הנפש לעצמו, מְלַוֶּה בעינים מלאות־תוגה את „יומו" ומתכוין לקבל על עצמו את מָרות־הלילה, לֵילו ביצירה, – עצב אִלֵּם תוקף אותי. נזכר אני בהרגשות של ימי־הילדות וצר לי עד מָות על המשורר המתפלל „ערבית".

ועצב כזה תוקפני זה שתים־שלש שנים מדי אקרא את שיריו הבודדים של ביאליק. כובד־אבן מעיק על לבי בשעת־הקריאה. ואף אחרי שקריאתי נפסקת מציקה לי הרגשה לא־ברורה, אבל מלאה עגמת־נפש.

ותמוה היה הדבר בעיני. הורגלנו לשמוע מביאליק קולות־רעמים, והנה– איזה קול נוגה, תלונה חרישית.

אם אָזנינו כבדו משמוע או קול המשורר נעשה דק או צרוד?

עוד תמול־שלשום שמענו מפיו צעקה נוראה, צעקת עם שדוד ונשחט ו„דברי המרורות ההם באו כזפת בוערה בעצמותינו". עוד לפני זמן־מה החרידה את נפשנו שאגתו, „שאגת חי נצלה על גחליו" („ויהי מי האיש"), והרגיזה את השמים הרחוקים תביעתו הנוראה, תביעת עלבון כל האומה וכל הדורות שקדמו לנו, שתבע מן „האל ש„יָצא נקי מנכסיו". – ועתה עומד הוא לו ומתיחד עם נפשו ויאוש מר על שפתיו... ואילו היה זה יאושו של העם, יאוש הגוי כולו! ואולם לא יאוש־העם הוא זה, אלא יאושו שלו, יאוש־הפרט.

היו ימים, שביאליק היה מוריד ד מ ע ו ת על שפלותנו הרוחנית וירידתנו המוסרית („הרהורי לילה", „לא תָמח במהרה..." ועוד). אחר־כך שמענו אותו צ ו ע ק מרה וקורא ל„חרוק־שנים" („על השחיטה", „בעיר ההרגה" ועוד). עתה עוד הפעם שב אל ה ד מ ע ו ת. אבל לא את חורבן האומה הוא מְבַכֶּה עתה, אלא את חורבן־נפשו. הוא רואה, ש„כחו תם לריק", ובלב נשבר הוא מתאונן:

לֹא מָצָא תַחְתָּיו סַדָּן פַּטִּישִׁי,
קַרְדֻּמִּי בָא בְעֵץ־רָקָבוֹן... („חוזה, לך ברח!"—„השלח", כרך כ"ג, עמ' 321).

הוא כועס וקורא ברוגז:

אֶל גֵּיִי אָשׁוּב וְאֶל עֲמָקָיו
וְאֶכְרֹת בְּרִית עִם שִׁקְמֵי־יָעַר;
וְאַתֶּם – אַתֶּם מְסוֹס וְרָקָב
וּמָחָר יִשָּׂא כֻלְּכֶם סָעַר... (שם).

כשהרעים ביאליק: „אכן חציר העם!" – הורדנו לארץ את עינינו; ואולם לשמע הקריאה האחרונה רק עצב מר יחדור אל לבנו. רואים אנו את המשורר־הענק מתרחק מאחיו ה„רקובים" ועומד מן הצד, עומד כעָני בפתח־אהלו של האיש „בן־החורין וישר־הקומה", שיבוא אחריו, ומחכה „לפדיון חרפת־חייו ולכפורים לקלון־ענותו" („ויהי מי האיש..."). הוא מבקש על נפשו ודי לו בזה, שהדורות הבאים לא יבוזו לו ויורידו „דמעת־סתרים" על גורלו...

כשראה ביאליק, שלחנם הוריד דמעות על גסיסת־עמו, כשהבין, שקולו לא הרגיז את המתים משלותם, – נרתע לאחוריו מפני השאלה הנוראה: „אם כן, למה זה אנכי?"...

אבל עוד קודם שנתעוררה במוחו שאלה זו בכל מרירותה, כשלא היה עוד „עד מות עיף", היה מתיחד לפעמים עם עצמו ועושה חשבון־הנפש. אז נולדה אצלו ראשונה ההכרה, שלא היה כדאי... ואז התיצב בפעם הראשונה להתפלל „ערבית":

וְעוֹד אַחַת אֶרְאֶה: חִפַּשְׂתִּי פְּרוּטַתְכֶם
וַיֹּאבַד דִּינָרִי. –
וְאַשְׁמְדַי עוֹמֵד מֵאַחֲרַי וְשׂוֹחֵק
הַשְּׂחוֹק הָאַכְזָרִי („ערבית", „השלח", כרך י"ז, עמ' 324).

ולקול „השחוק האכזרי" הזה נקרעו בלבו של המשורר הנימים שרעדו מצרות־העם, לבו נתכוַץ והוא החליט:

אֶת כֵּלַי אֶקְשׁוֹר לַחֲגוֹרָתִי
וּשְׂכִיר־הַיּוֹם בְּלִי שְׂכַר פָּעֳלִי
אָשׁוּבָה לִי בַּלָּאט כְּשֶׁבָּאתִי („חוזה, לך ברח!").

היום פנה. צללי־ערב נחים. עוד מעט והלילה השחור יליט בחשכו את כל היקום... והולך לו המשורר הלאומי יחידי, עגום ועיף, ותחת עץ־ערער הוא משוחח עם נפשו...

וכנראה, עוד קודם ששמע המשורר מאחוריו את שחוקו האכזרי של אשמדי היה לבו נוקפו והיה מרגיש הרגשה כהה, שקשה לו להיות לְהַבָּא שליח־צבור ושאיזה שנוי יסודי מתרחש בנפשו ובשירתו. כשנה קודם ששמע את שחוקו של האשמדי וקודם שספר לנו מחשבון־הנפש הראשון שלו, עשה ביאליק סך־הכל קטן לעבודתו הספרותית. במאמרו „שירתנו הצעירה" אנו

מוצאים דברים. שבכחם להסביר לנו את המשבר, שאנו רואים אותו בא בנפשו של ביאליק. הוא מדבר שם על השירה הלאומית בה"א הידיעה:

„היחיד תובע בה את ה,מנה' או את ה,פרוטה' שלו, הכל לפי כחו, בכלל ה,מאתים' של האומה, ואת ה,מאתים' של האומה אגב ,מנה' שלו. ויותר משהיא בוכה ומתודה—היא קובלת ומערערת. שירה-צעקה זו, שעיקר יניקתה מן הארץ, כשהיא פונה מאונס כלפי שמים ריקים ומתדפקת על שערים שוממים—גדול צערת משל איוב ושל השטן ביחד: פעמים שהיא נהפכת לנהקת-פרא של תובע בלא נתבע ופעמים שהיא נשמטת ונחבטת ארצה בלא כח כקורנס כבד, שירד בחזקה— ולא מצא סדן תחתיו" [1]).

„לא מָצָא תַחְתָּיו סַדָּן פַּטִּישִׁי!" —

וכי לא על יסורי־עצמו דבר אז המשורר?

ובמה מסיים ביאליק את דבריו על השירה הלאומית? —:

„עתה, עם שקיעת החמה", הגיעה, כמדומה, השעה, שהשירה הלאומית בה"א הידיעה תקפל טליתה ותצא להתפלל ערבית בביתה, ביחירות"... [2]).

הדגשתי את הדברים הללו, האיבדים במאמרו הנזכר של ביאליק בין התהלות, שהוא מפזר לשירתנו הצעירה, ובין התקוות, שהוא תולה בנושאיה. איש לא שמע אז את הדברים האלה. ואם שמע – לא הבין את התוך העצב שבהם. – למה הדבר דומה? – לזקן, שנמצא על שמחת־חתנים והוא משבח את הצעירים במחילותיהם. הוא מדבר בהתלהבות על ימי־העלומים ועל שמחת החיים. אבל עמוק־עמוק בלב הוא מבכה: את זקנותו שלו. ברכותיו להדור הצעיר הן „קדיש" על קבר־עצמו.

ואולי גם ביאליק עצמו לא הרגיש אז, כמה נוראה היא ההכרה, שעליה דבר. לאחר שנה עשה ראשונה „חשבון" עם נפשו ועם עַמו, וכשראה, שבשעה ש„חפש פרוטת „אָחיו אבד דינרו", התבודד והתחיל שר את שיריו המלאים יאוש ועצבות.

וקודם שהחליט המשורר להתחיל בתפלת „ערבית", קודם שסגר את לבו, „דביר־החזון, קן־החלומות", וגרש משם את „יגון־הקודש", שעל מקומו בא יגון־היחיד, – שר אחינו הגדול הזה את שירת־הפרידה לעמו, בקר את קברי־האבות ובלב נשבר שב יחידי, מתיאש וחושב את קצו („לא הראני אלהים"...)

הוא עומד „לפני ארון־הספרים" ושופך את שיחו לפני חברי־נעוריו. שלשה חברים היו לו לפנים: „נר דולק, עמודו וספר־תלמודו" („המתמיד"). וכמה מוצקה היתה חברותם של שלשת אלה! הנר לא יכבה לעולם־ועד, ה„עמוד" היה חזק ושלם, והספר – בגויליו הלא צרר את „פקדון־רוחו" ו„בתוך טוריהם" למד לשלב את „חלומות־קדשו". אך חזק מכולם היה הלומד,—זה נזיר־החיים, העומד עתה כה עיף לפני חרבות־העם... אז היה אומר:

וּמִי אַתָּה שָׁמִיר, וּמִי אַתָּה חַלָּמִישׁ
לִפְנֵי נַעַר עִבְרִי לוֹמֵד בְּתוּגָה? („המתמיד").

---

[1]) „שירתנו הצעירה", „השלח", כרך ט"ו, עמ' 74; [2]) שם, שם.

ועתה מה הוא אומר? —:

וַאֲנִי, קְמוּט־מֵצַח כְּבָר וּקְמוּט־הַנֶּפֶשׁ,

. . . .

. . . .

אַבִּיטָה, אֶרְאֶה —, וְלֹא אַכִּירְכֶם, זְקֵנִים . . .

(„לפני ארון-הספרים", „השלח", כרך כ"ג, עמ' 144—145).

עתה כבה הנר, התמוטט העמוד „ובבריחיהם ברזל כל שְׁדֵי־שחת קרקרו הכתלים". המשורר נזכר: „ראיתי את מבצרי והנו נֻתָּץ", ונשארו לו רק אלו „ישֵׁני־האבק", מאשרי־נעוריו. ושב הוא ממבצרו הנתץ ומאומה אין בידו, רק „אבק הקדומים", שדבק באצבעותיו.

„ . . . וּמִי יוֹדֵעַ

אִם לֹא בְצֵאתִי שׁוּב לִרְשׁוּת הַלַּיְלָה

מִכְּרוֹת בְּקִבְרוֹת־עָם וּבְחָרְבוֹת־רוּחַ,

. . . .

. . . .

אִם לֹא עוֹד בַּל וָרֵיק מִשֶּׁהָיִיתִי

אֶל הוֹד־הַלַּיְלָה אֶשְׁטְחָה אֶת כַּפִּי,

אֲבַקְשָׁה אֶל תַּעֲלוּמוֹת־חֵיקוֹ נָתִיב

וּמַחְסֶה בַךְ בְּכַנְפוֹת שְׁחוֹר־אֶבְרָתוֹ,

וְאֶקְרָא לוֹ, עַד מָוֶת עָיֵף: בּוֹאָה, לַיְלָה,

אָסְפֵנִי־נָא, הוֹד־לַיְלָה, וַהֲלִיטֵנִי.

אַל נָא תִתְנַכֵּר לִי: פְּלִיט־קְבָרִים אָנִי

וּמְנוּחָה תְבַקֵּשׁ נַפְשִׁי, שַׁלְוַת־עוֹלָם" . . . (שם, שם, עמ' 146).

— „מי יודע?" — אנו יודעים, שכך היה המעשה. חששו של המשורר נתאמת. הוא נשאר עיף ורצוץ ושוטח כפיו אל הוד־הלילה. אבל מנוחה עוד לא מצא, כי לא גמר עוד תפלת־ערבית . . .

הה, אילו לא התחיל אותה כלל!

לפני הרבה שנים, כשביאליק עמד עוד „על סף בית־המדרש", היה עוד מאמין בכחותיו ובכחות־אומתו כאחד:

„לֹא תָמוּט, אֹהֶל־שֵׁם! עוֹד אֶבְנֵךְ וְנִבְנֵית,

מֵעֲרֵמוֹת־עֲפָרֵךְ אֲחַיֶּה הַכְּתָלִים".

ועתה הוא מתרפק על שחור הלילה וקורא בקול עגום: „ענוני, כוכבי אל, כי עצב אני" . . . אז היתה אמונתו בנו כל־כך כבירה, עד שקרא לנו לברוא את אור־השמש מ„אין" („עם שמש"). ועתה — — — אך למה נדפוק על חלונו ונפריע אותו מהשתפכות־הנפש, שהוא כל־כך נצרך להּ? נבליג על עצבנו ונשמע לכל הנעימות שבשיריו האחרונים, ואולי נבין אז את הסבה האמתית של השנוי העמוק, שנתהוה בנפשו.

כששָׁב „מִכְּרוּת בקברות־עם ובחרבות־רוח" התחיל מבקש לו „מנוחה ושלות־עולמים". אבל שאלות אחדות עדיין הן מטרידות אותו. רוצה הוא לפתור לעצמו שאלת־חיים אחת ואז ינוח לו. והשאלה היא: אם לא יבוז לו הדור הבא, דור של „בני־חורין וישרי־קומה"? – בנוגע אל אחיו בני־דורו ראה ונוכח כבר, ש„כחו תם לריק". אבל–כלום לא יתעלל, לכל הפחות, „האיש אשר יבוא אחריו" במכאוב־נפשו?

והמשורר מתנחם בנוגע ל„איש אשר יבוא אחריו":

וְהָיָה כִּי יִגַּע מְחַטּוֹב אֶת נַפְשׁוֹ בֵּין הַשּׁוּרוֹת,
שְׁבִילֵי אֵשׁ וְשֶׁלֶג עֲקֻבֵּי־דָמִים,
וְכִי יִסְלוֹד כֻּלּוֹ מִפְּנֵי הַמִּלִּים־הָעֲקְרַבִּים,
הַנּוֹשְׁכִים מֵרֹעַ־לֵב אֶת בְּשַׂר־עַצְמָם,

. . . .

. . . .

וְרָאָה, וְכָבָה נִיצוֹץ־הַבּוּז, הָצֵת רֶגַע בְּעֵינָיו,
וְתוֹכַחְתּוֹ עַל שְׂפָתָיו תָּמוּת...

(„ויהי מי האיש..."—„השלח", כרך כ"ד, עמ' 452—453).

ובכן מרגעת אותו ההכרה, שלא יבוזו לו ולא יעיזו לדבר עמו תוכחות. הוא שוקט. רק „יומו האחרון" הוא הגוזל עוד את שנתו:

אֵיפֹה יַדְבִּקֵנִי יוֹמִי הָאַחֲרוֹן,
וּמַה־דְּמוּת לְקִצִּי כִּי אֵדָע? („לא הראני אלהים..."—„השלח", שם, עמ' 252).

קור עובר בכל גופנו כשאנו רואים בן־אלמות יושב וחושב מחשבות על מותו. שונות הן התמונות, שהוא מצייר לו בדמיונו בתור אופן־מיתתו. אבל רובן נוראות הן ומעוררות פחד. יש שמתגנבת ללבו איזו תקוה, איזו קרן־אור, והוא שואל על־אודות נפשו:

שֶׁמָּא כְמַרְגָּלִית, וְנֹגַהּ־עוֹלָם לָהּ,
עִם דִּמְעָתִי הָאַחֲרוֹנָה תִּפֹּל,
וְרָעֲדָה, וְזָרְחָה אַחֲרֵי דוֹרוֹת רַבִּים
לְעֵינַיִם לֹא רָאוּנִי (שם, עמ' 253).

אבל מיד מחרדת אותו תמונה איומה, וצללי היאוש מליטים בערפל את נפשו:

וּמִי יוֹדֵעַ, אוּלַי יִתְאַכְזָר לִי אֵלִי –
וּבְעוֹדֶנִּי חַי אֲמוּתָה,
וְצָרְרוּ אֶת נַפְשִׁי בְּתַכְרִיכֵי־נְיָר
וּקְבָרוּנִי בַּאֲרוֹן־סְפָרִים

. . . .

. . . .

וְעָמְדוּ אָז רַגְלַי עַל קֶבֶר־עַצְמִי
וּפִי יַגִּיד קַדִּישׁ־יָתוֹם אַחֲרָי... (שם, שם).

סוף כזה הוא היותר נורא, שיכול היה ביאליק לצייר לו. הוא ראה, מה היה ל„מאשרי־נעוריו" בעלי ה„ספר", ומה הגיע אליהם,—ופחד אֲחָזוֹ מפני גורלו שלו. כשנוכח, שאין בכחו „להעמיד את ההיסטוריה של עמו על מסלה חדשה", נפל תחת כובד הרהורי־הלילה.

ומוסר המשורר את עצמו לרשות הלילה וספקותיו ומתרחק לאט־לאט מקהל־הנכנסים, שעליהם נשא לפנים את משאו ואת קינתו. ובעינים כלות אנו עומדים ורואים, איך הוא „מקפל את טליתו" ויוצא להתפלל ערבית „ביחידות"....

ויש ששאלה מרה תעמוד לפנינו ולא תתן לנו דמי:

— איך הוא יכול לעשות כזאת?

זה, שעל שבר עמו השבר וקדר כהמקונן הגדול שבנביאים. זה, ש„אביו—גלות מרה, ואמו—דלות שחורה"—איך הוא יכול להתבודד ולהתפלל ביחידות, רק על נפשו?—ההכרה, ש„עתה, עם שקיעת־החמה, כבר פנה יומה של השירה הלאומית", אין בה די לבאר דבר זה. איך הסכים לבו של המשורר לאבוד־עצמי־לדעת כזה?...

בשירו „חוזה, לך ברח!" קורא המשורר בגאון: „לך ברח?׳—לא יברח איש כמוני". ואף־על־פי־כן הלא ברח, הלא עזב את המערכה. הלא החליט ללכת לו „אל נָוָיו ואל עמקיו" ולכרות ברית „עם שקמי יער"!

יונה ברח מלפני ה' וביאליק אומר, שהוא עוזב את עמו לגמרי ומתבודד עם הטבע. יתר על כן: הוא אומר: „אין דבר! אשלים עם גורלי"...

זה הענק, שקרא את השמים לדין, יכוף את ראשו לפני הגורל!...

איך קרה הדבר? איך היה יכול המשורר האוהב את עמו לכעום כל־כך, עד שיאמר עליו: „ואהם—אתם מסוס ורקב, ומחר ישא כולכם סער", במלות אחרות: להעלים פניו מעמו ולשלחו לעזאזל?... והרי עובדה היא זו. עובדה מעציבה, מרה, נוראה, אבל עובדה: המשורר הלאומי שלנו כעס עלינו וחדל לאהוב אותנו. יתר על כן: הוא התאכזר לעמו והקשיח את לבו מעמו. היוצא מזה—שגם אהבתו את עמו קודם לא היתה אהבה עזה אֶלֶמֶנטארית, בלא תנאים.

שנים הם מיני האהבה, שהיחיד אוהב את הכלל. האדם הבינוני, איש־ה„יום־יום", כשהוא אוהב את עמו, הוא אוהב אותו כמו שאוהב בן את אבותיו. הוא נמצא ביחס לעמו בבחינת מקבל. האדם הגדול מתיחס לעמו כיחס האבות אל בניהם. הוא בבחינת נותן.

אבל גם באהבת האבות לבניהם אינה דומה אהבת־האם לאהבת־האב.

האם — אהבתה נצחת. „התשכח אשה עולה?" — אף כשהבן יוצא להרבות רעה, אף כשהוא גורם לאמו יסורים נוראים, אין האם יכולה להקשיח את לבה מבנה. אף את נפילותיו וירידותיו מלַוה מבט־אם מלא אהבה וקול רך הקורא לשוב.

לא כן הוא האב. כשהוא רואה, שדבריו אינם עושים פרי ואין ביכלתו להטות את לב בנו לטוב, שלמרות תוכחותיו ואזהרותיו מוסיף הבן ללכת בדרכו הרעה, הוא מתאכזר ומקשיח את לבו ממנו. ברוגזו הוא קורע את

בגדיו, יושב על הארץ ומבכה את בנו, שלא שמע בקולו, כמו שמבכים את המת. וסוף־סוף הוא אף שוכחו כמת... רק לפעמים מאד רחוקות יש שלבו מכה גלים לזכר הצרה שהגיעה לבנו, אבל את שֵׁם בנו לא יעלה על שפתיו.

כשראה ביאליק, כי אין מזור לשבר עמו, גמר בנפשו:

אֲבָל כָּבֵד לִלְבָבִי, יָגוֹן קוֹדֵר בִּלְבָבִי, –
כֻּלָּם עוֹבְרִים לְתֻמָּם,
וְאָנֹכִי חֲלוּץ־נַעַל אָבֵל יָחִיד אֵשֵׁבָה,
אֵשֵׁבָה יָחִיל וְדוּמָם... („הם מתנערים מעפר..."—„השלח", כרך י"ט, עמ' 259).

הרבה יש לו לדבר, אך „אל מי ועל מה?"—והושב הוא, ששתיקה יפה. הוא נושך את שפתיו מכעס – ושותק... ואם יתפלץ הלב מיגון, הוא לא ידבר: „יהי מותי דומיה"... כך גזר המשורר על עצמו. אבל הוא א י נ ו י כ ו ל לעצור ברוחו – וסוף־סוף התפרץ כעסו החוצה:

וְאִם אֶרְקַב בַּקֶּבֶר,–הָבוּ אֶרְקַב לָבֶטַח
וְאֶחֱלֹם רִקְבוֹנְכֶם,
וַאֲכוּל־הַתּוֹלָעִים שִׁלְדִּי יְשַׂחֵק לְאֵידְכֶם
וְהִתְפַּלֵּץ לִקְלוֹנְכֶם (שם, שם).

כנראה, לא הבליג עוד אז על אהבתו. רק מתוך אהבה יכול להוָלד כעס נורא כזה. הוא מתרגז – אות הוא שהדבר קרוב ללבו. כן, אז עוד כָּאב לבו. אבל אחר־כך אנו שומעים אותו מדבר על אֶחָיו כמעט בשויון־נפש. באיזו אירוניה מרה מוסר לנו ביאליק את „חבלי־המשיח" ושוחק הוא על אחרית־עמו, שמתוך „פהוק" ו„שממון" יבקש את המשיח:

וְשָׁתָה אֶת כּוֹס פּוֹשְׁרָיו הָעֲכוּרִים –
וְהִתְגַּעְגֵּעַ,
וְחָלַץ אֶת נַעֲלוֹ וְאֶת פְּזָמְקוֹ בִּפְאַת מִטָּה –
וְהִתְגַּעְגֵּעַ. –

. . . .

. . . .

וְשִׁפְחָה נוֹפַחַת בַּמֵּחַם מֵאֲחוֹרֵי הַכִּירַיִם
אֶת פַּרְצוּפָהּ הַמְפֻחָם תְּשַׁלַּח חוּצָה –:
הַאֵין הַמָּשִׁיחַ הוֹלֵךְ? („והיה כי יארכו הימים..."—„השלח", שם, עמ' 358).

מתוך אהבה אין מתלוצצים כך!... כמעט את קול־הנקמה אנו שומעים באירוניה נוראה זו: אין הדבר כדאי אפילו להתרעם עליכם. „מסוס ורקב"...

חטא הבן, הרבה סבלו האבות מזה—ובא הקץ ל א ה ב ת־ה א ב.

אכן לא זוהי אהבת־אם, שבא אהבו נביאינו ותַנָּאינו את עמם, שאף לקול תוכחותיהם לא שמע ואף להם היה יסוד לכעוס עליו.'

אגדה אחת מספרת: „כשחזר ירמיהו לארץ יהודה היה מוצא אצבעות מקוטעין מושלכין בהרים, והיה מלקטן ומגפפן ומחבקן ומנשקן, ונותנן לתוך

שליתו, ואומר להם: בני, לא כך הזהרתי בכם ואמרתי לכם?..." (פתיחתא דאיכה רבתי).

זה המקונן הגדול, שהיה „איש ריב ומדון לכל הארץ", שלא רק היכיח, אלא גם קלל,–כשמצא את עמי מדוכא כבר וטובע בדמו, היה מנשק את אצבעותיהם של ה„בוגדים והמנאפים". וזהי אהבה שאין לה סוף, אהבת־אם.

„מלקטן ומגפפן ומחבקן ומנשקן"... כמה רוך ועדינות־הלב היו בזה הכהן מענתות! ומשוררנו הלאומי מה אמר כשבא ל„עיר־ההריגה?" – צערו ואהבתו התפרצו החוצה באיזו אכזריות משונה, בקללות חדשות ותוכחות חדשות. אמנם, הקללות והתוכחות באו מתוך אהבה עמוקה, אבל–ללבם של הבנים יותר קרובה ומובנת אהבת־האֵם מאהבת־האב.

„מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם"–אבל הוא לא היה יכול לעזוב אותם ולא הלך מאתם. „ושכיר היום בלי שכר פעלי אשובה לי בלאט כשבאתי" – וביאליק שב לביתו כדי להתפלל ערבית ביחידות.

בתחלת־המשבר נסה ביאליק להשקיע את יאושו וכאבו ב„עממיות". „נדמה לו", שבא הקץ ללאומיות בשירה; אבל בנפשו עוד הרגיש את הקשר לעמו– ושר לנו את „שירי־העם" שלו. בשיריו אלו כאילו היה משוררנו רוצה לפשר בין מצב־נפשו הקודם ובין המצב הנפשי שתקפו: הוא לא יוכיח את העם, לא יקונן, אבל גם מנפשו שלו לא יספר כלום. הוא חשב להשתחרר מהרגשותיו המכאיבות ולהעשות יהודי פשוט, אחד העם. וכשרונו הגאוני של ביאליק עמד לו, והוא העלה לנו מרגליות אחדות מתהום הנפש העממית: אך בצורתם של „שירי־העם" שלו מרגישים אנו מעט מלאכותיות. אולם גדולות לא יכול היה ביאליק לברוא במקצוע זה: צר הוא המקצוע בשביל ענק זה. וסוף־סוף מוכרח היה להוכח, שאבד את דרכו...

ואז התיצב להתפלל „ערבית"... וביחידות.

ועכשיו כבר מובנת היא לנו, מובנת יותר מדי, ההבודדותו של גאון משוררינו. אחרת לא נשארה לו.

אבל זה העצב המיוחד מאין בא? וכי צר לו על נפשו, „שנשרפה בלהבה", על ש„היה חלום – אך גם הוא עבר, ועתה אין לו כלום בעולם, אין לו דבר" („הכניסיני תחת כנפך"...); או–אמת בפי המשורר, שהגיעה לנו כבר „שעת תפלת־ערבית", לנו לכולנו, לעמנו כולו?...

יותר מדי נורא הרעיון, כי נחזיק בו!

בין כך וכך הוא עצב ואנו עצבים. הוא פורש לקרן־זוית ובוכה על אבדן אהבתו לעמו ועל נפשו שנשארה בודדה, ואנו פורשים ובוכים, שחשדנוהו בכך ושעלתה לנו כך.

דוד אריה פרידמאַן.

סובאלק, אב תרע"א.

קַדְמוֹנִיּוֹת־הַתַּלְמוּד

(בקורת).

הספרות במקצוע חכמת־ישראל באשכנז נתעשרה בזמן האחרון בספר דב־ערך – בספר „קדמוניות־התלמוד”, ששני הכרכים הראשונים ממנו יצאו זה עתה לאור ע"י ה„חברה להרמת חכמת־ישראל” באשכנז, ומחברה הוא המלומד המפורסם, הידוע גם לקוראי „השלח”, הפרופ' שמואל קרויס[1]. צורך בספר כזה היה מורגש זה כבר. אבל אי־אפשר היה גם לחשוב מחשבות על חבורו כל עוד שלא עסקו מונוגראפיות מיוחדות בכל אותו החומר המרובה הנמצא ב„ים־התלמוד”, שעליו צריכה ה„ארכיאולוגיה התלמודית” להתבסס. חומר זה אף עכשיו אינו מעובד כולו. אבל מכל מקום יש כבר מספר הגון של מונוגראפיות על שאלות וענינים ידועים, למשל, על הזואולוגיה של התלמוד, על הבוטאַניקה, על המחלות וה־פואות ועוד. המונוגראפיות הללו נתנו יכולת להפרופ' קרויס לגשת אל חבור „ארכיאולוגיה תלמודית”, שתכליתה היא לתת תמונה מדויקת מחיי היהודים בזמן התלמוד – מן החיים הפרטיים וגם מן המוסדות הצבוריים והדתיים, שעליהם אנו מוצאים ידיעות בתלמוד.

בכרך הראשון יש ארבע מחלקות. במחלקה הראשונה משתדל הפרופ' קרויס לתת לנו תמונה שלמה מן הדירה וכלי־הבית, שהשתמשו בהם היהודים בתקופת־התלמוד. במלאכת־הבנין שבזמן התלמוד גברה מאד השפעת הרומיים. השפעה זו, שהתחילה עוד בסוף ימי בית שני, נתעצמה ביחוד אחרי כבוש־הארץ, כשהתחילו הרומיים ליסד בארץ־ישראל „קילוניות” זרות ולבנות מחדש את הערים החרבות. כנראה, למרו[illegible]מהם היהודים לשכלל יותר את בתיהם, שעד תקיפה זו היו בונים אותם באופן פרימיטיבי מאד. עדות נאמנה על השפעתם של הרומיים יש למצוא במה שבמלאכת־הבנין אנו מוצאים הרבה שמות זרים, כמו כסיסטרא, אנפילון, בסיליקי, אצטבא, אסטווא, אסטוונא, אספלידא, אסטרופומטא, דקייא, אפרידא, אמלתראית,[2] קלוסטרא, ארדיכל, ארכיטֶקטון ועוד... ר"ש קרויס אינו מטעים כראוי את השפעתם של הרומיים במקצוע זה, ובאמת יש ערך גדול להשפעה זו, שהטביעה את חותמה על חיי היהודים בזמן התלמוד בכל המקצועות, וביחיד במקציע זה.[3] בין הבנינים, ששמשו דירה בזמן התלמוד, מונה קרויס, חוץ מן הבית לכל צורותיו השונות,

---

[1]) D-r *Samuel Krauss*: Talmudische Archäologie. Band I u. II. Leipzig 1910—1911. Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums (Grundriss der Gesammtwissenschaft des Judentums).

גם את המערה ואת הסוכה, שלפי דעתו השתמשו בהן בתקופת־התלמוד לעתים רחוקות ובשעת־הדחק במקום בית. ידיעות על זה אינן נמצאות בתלמוד כלל. להיפך, מן המבטא הרגיל „בורות, שיחין ומערות" ומן המאמר „מימיך מי מערה" (ברכות, כ"ז ע"א) ועוד אפשר לשפוט, שהמערה היתה בזמן התלמוד, כהבור והשיח, מקום קבוץ של מי־גשמים. ומצד אחר מראים הספורים המרובים מאנשים שונים, שהתחבאו במערות מאימת הממשלה (המעשה בר' שמעון בן יוחאי ועוד), שהמערה היתה משמשת מקום־מחבא בשעת הסכנה. מפני שהמערות היו על־פי רוב רחוקות מן הישוב והיו בנויות תחת הארץ, עד שמקומן לא היה ניכר. כנראה, לא השתמשו היהודים בכלל, אף בתקופה היותר קדומה, במערות כבמקום־דירה, כי גם בתורה אין אנו מוצאים שום ידיעות על זה. היהודים, שהיו מתחלה רועי־צאן, יָשבו באהלים כדרך כל רועי־צאן, וכשבאו אל ארץ כנען, אל ארץ נושבת, מצאו שם כבר בתים בנויים על־ידי תושבי־הארץ וההחילו להשתמש בבתים, עד שבשביל המערה בתור מקום דירה לא היה שום מקום בהתפתחות עם ישראל [1]. היוצא מזה הוא – שבמחלקת הארכיאולוגיה, שכוללת את המינים השונים של הדירות, שהשתמשו בהן ישראל, אין מקום להמערה, ומקומה במחלקה אחרת – על מלאכת הבנין והארדיכלות, כי מערות עשו אמנם בני־ישראל למטרות שונות, אף אם לא לשם דירה. המערה היא אחת מצורות הבנין, אבל לא מצורות הדירה, שהיו רגילות אצל ישראל.

החומר, שהשתמשו בו לבנין, הוא על־פי רוב אבנים או לבנים, שמהן היו עושים את קירות הבית, בעוד שהתקרה והגג היו עשויים עץ. המבטא הרגיל בתלמוד: „נשרפו חיטיך בעליה" מראה, שגם העליה היתה עשויה עץ, ועל־כן היתה יותר נוחה להשרף מן הבית. קשה מאד לדעת עתה את צורתן ותפקידן של הקורות השונות, הנזכרות בתלמוד: כשורא, אפרידא, כלונסות, הודרי, רביעין, רהיטין, מלטוסין, מריש ועוד... „כשורא" היא, לדעתו של ר"ש קרויס, הקורה הגדולה, שעליה היו מונחות הקורות הקטנות לרחבו של הבית, ו„מריש" הוא מין קורה, שהיתה מונחת בכותל־הבית: אחר כל שלש שורות של אבנים היו מניחים מריש אחד כדי לחזק את הבנין. לפי דעתי, מראה הגמרא בבבא־קמא (ס"ו ע"ב): „מריש, דאיכא שנוי השם, דמעיקרא כשורא והשתא מללא", על שני דברים: א) ש„כשורא" הוא שם כללי בשביל הקורה, בלי שום יחס לתפקידה וצורתה, כמו שנראה גם מן המשל: „כשורא במתא בזוזא, כשורא בדברא בזוזא" (ב"ק, י"א ע"א, ועיין שם, צ"ח ע"ב); ב) שתפקידו של המריש אינו זה שנותן לו ר"ש קרויס, שאם היה המריש מונח רק בכתלי הבית, אי־אפשר היה לקרוא אותו „מללא". קרויס מביא ראיה ממסכת גיטין (נ"ה ע"א): „גזל מריש ובנאו בבירה: בית שמאי אומרים: מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו", שמכאן יש לראות, לדעתו, שהמריש היה מונח בכתלי הבית, שאם לא כן, לא היה שום צורך לקעקע את כל הבירה ולא היתה הגמרא משתמשת בבטוי: „ובנאו בבירה". אבל באמת אפשר לומר, שהמבטא „מקעקע כל הבירה" אינו אלא הפרזה, או אפשר גם כן, שיסודו במה

---

[1] עיין: *Benzinger*, Hebräische Archäologie, SS. 60, 114, 224.

שבבירה היו בודאי דיוטאות אחרות זו למעלה מזו, ואותן באמת צריך לקעקע כדי שאפשר יהיה לקחת את המריש המונח בתקרת הדיוטא התחתונה. וכך יש לפרש גם את הבטוי „שבנאו בבירה".

כלי־הבית היו עשוים מחמרים שונים. אנו מוצאים בתלמוד: כלי־זכוכית, כלי־חרס, כלי־עץ, כלי־נתר, כלי־עצם, כלי־אבנים, כלי־גללים, כלי־אדמה, כלי־מתכות, כלי־עור ועוד . . . גם במקצוע זה נראית השפעתם של הרומיים. חוץ מ„שִׁדָּה, תיבה ומגדל" נזכרים בתלמוד גם מיני תיבות: קמטרא, קופסא, קוסטות, גלוסקום, וחוץ מן המטה — גם פוריא, אקובטין, סגמטין, סטיבס ועוד. השמות הזרים מראים אף כאן על השפעתם של הרומיים והיונים.

במחלקה השניה של הכרך הראשון אנו מוצאים תמונה מדויקת מאופן הכנת המזון ומיני המזונות השונים בזמן התלמוד. קרויס מוסר כאן את תמצית מאמרו „מים לשתות", שנדפס ב„השלח" (כרך כ', עמ' 17—26), ומאמרו „מזונות היהודים ותבשיליהם", שהופיע בספר היובל לנ. סוקולוב (עמ' 488—499). חסרים כאן היין והשמן, שבודאי היו תופסים מקום חשוב בסעודה בזמן התלמוד, ור"ש קרויס מקדיש להם פרק מיוחד בכרך השני (עמ' 214—247). ביחד עם המזון והכנתו נותן לנו המחבר גם תמונה מצורת התנור לאפית־הפת ומצורת הכירה לבשול־התבשיל. הכירה נחשבה לסמל המזון בכלל, ועל־כן אמרו על מי שמזונותיו מצויים: „כירתו כתומה". בעוד שעל מי שאין לו מה־לאכול היו אומרים: „כירתו פתוחה" (עיין ביצה, כ' ע"ב). בין השמות של המזונות אנו מוצאים גם־כן הרבה מלות זרות: אטרי, טרוקנין, כעכא, פסטילום, קנובקאות, פנקריסין ועוד.

המחלקה השלישית של הכרך הראשון כוללת כל מה שנוגע להלבשה והתכשיטים בזמן התלמוד. הבגדים היו מצמר, פשתים, קנבוס, צמר־גפן, משי וחצי־משי. בגדים של עור מעובד, כנראה, לא היו מצויים בארץ־ישראל והיו מובאים לשם מארצות אחרות (עמ' 136). חוץ מזה מונה ר"ש קרויס עוד את שער האדם, שטוו אותו והכינו ממנו מין ארג. על־פי המשנה (ערלה, ג', ג'): „האורג משער הנזיר". אבל כאן יש לנו, כנראה, עסק רק עם דוגמה של בית־המדרש, שבחיים לא היה לה בודאי שום מקום. בעד מיני־התפירה השונים אנו מוצאים בתלמוד את הפעלים: אחה, כלב, שלל, מלל, פרף, תכף, לקט ועוד. גם מיני־מחטים שונים נזכרים בגמרא כמו מחט של סקאין, מחטא דתלמיותא ועוד. חסרה אצל קרויס „מחט של מיתון" (אהלות, א', ד'), כלומר, מחט דקה מאד בשביל תפירה יפה, וחסרה „מחט שאינו נקובה" (שבת, נ"ז ע"א), שר"ש קרויס אינה מזכירה גם בין התכשיטים (באמת השתמשו במחט זו רק לשם תכשיט). היהודים דקדקו מאד, שהבגדים יתאימו להגוף, והשתמשו למושג התאמת הבגד בפעלים „אתרמי" (יבמות, ס"ג ע"א: „אבל גלימא לא מתרמיא ליה"), „התקבל" (ערכין, ט"ז ע"ב) ו„הוחזק" [1]). ר"ש קרויס מדמה, שגם בפועל „נפל" השתמשו למושג־ההתאמה, והוא מביא ראיה מתרגום יונתן לשמות, ב"ב, כ"ו; אבל שם הגירסא הנכונה היא „טפלא", כמו שנמצא בהוצאת גינזבורגר,

[1]) עיין: W. Bacher, Agada der Tannaiten, II², 525.

כי היא מתאמת יותר עם העברי: „היא שמלתו לעורו", שעל־פי התרגום הכוונה היא, שהשמלה נמצאת תמיד על עור האדם ומטופלת לו. מעניינים ביחוד הם הפרקים על התכשיטים השונים ועל אופני קשוט השער והתספורת בזמן התלמוד.

המחלקה הרביעית, שישׂגלה השם הכללי „עדון הגוף", כוללת הרבה פרקים מעניינים, שכל אחד מהם ראוי שיכָּתב עליו ספר מיוחד, כמו, למשל, מרחץ ורחיצה, שמירת־הבריאות, מחלות ורפואות ועוד. החומר במקצוע זה הוא כל־כך מרובה, עד שהמחבר מוכרח היה לקצר ככל האפשר ולהסתפק רק בהיותר הכרחי ומעניין.

קצר יותר מדאי הוא הפרק על שמירת־הבריאות בזמן התלמוד. חסרים כאן לגמרי אותם המאמרים של התלמוד, המונים את הדברים, שמביאים את האדם לידי איזו מחלה, כמו: „עשרה דברים מביאים את האדם לידי תחתוניות" (ברכות, מ' ע"א); „ה' דברים מביאים את האדם לידי טומאה (כלומר טומאת־קרי), ואלו הן: השום והשחליים והחלגלוגות והגרגיר והביצים" (יומא, י"ח ע"א), וחסרים המאמרים הרבים על ערך הנקיות בכלל ובגד נקי בפרט, כמו, למשל, מאמר הירושלמי (שביעית, פ"ח, הל"ה): „הכביסה (כלומר, כביסת־בגדים) חיי נפש" ועוד, את הגמרא (שבת, ק"ח ע"ב): „יד לעין תקצץ, יד לחוטם תקצץ, יד לפה תקצץ, יד לאוזן תקצץ, יד לחסודה תקצץ, יד לאמה תקצץ... יד מסמא, יד מחרשת, יד מעלה פוליפוס"—מפרש קרויים, כהמפרשים הקדמונים, שהמכוון בזה היא — ידו של האדם קודם נטילת־ידים שחרית, כמו שמשמע גם־כן מן הסוגיא של הגמרא. לפי דעתי, היתה למאמר זה הוראה כללית, כלומר, שהמשמוש בידו באברים אלה גורם למחלות שונות, כמו שמראה הבטוי: „יד לאמה", שיש לו בודאי הוראה כללית, כידוע מהרבה מאמרים אחרים של התלמוד. בפרק על הרפואות חסרים גם־כן דברים אחרים, כמו: „זבוב לצרעה, יתוש לנחש" (שבת, ע"ז ע"ב), „דמא דתרנגולתא ברא לברקית" (שם, ע"ח ע"א) ועוד, כמו שאין בכלל כמעט כלום על הכירורגיה והאנאטומיה של התלמוד.

בכרך השני יש גם־כן ארבע מחלקות ראשיות. המחלקה הראשונה (החמשית לפי מספר המחלקות שבכרך ראשון) מדברת על המשפחה וכוללת את העבור, הלידה, הילד, היניקה, המילה, קריאת־השם, החנוך, הגיל, הבגרות, האירוסים, הנשואים, מצב־האשה, הגירושין, הירושה; מנהגי אבלות לכל פרטיהם; עבדים ושכירים, ולסוף—חיות־הבית, חיי הרועים והציידים לפרטיהם.

המחלקה השניה (הששית) של הכרך השני מדברת על עבודת־האדמה בזמן התלמוד, וכלולים בה גם עבודת גן ויערים וגם יין ושמן לפרטיהם.

המחלקה השלישית (השביעית) מדברת על האומנות והתעשיה לסוגיה וכוללת את עבוד העורות ועשית כלי־עץ, יצירת כלי־חרס וחרושת־האבן ועבוד המתכיות.

ולסוף, המחלקה הרביעית (השמינית) והאחרונה של הכרך השני מדברת על המסחר והמשא־והמתן במובנו הרחב וכוללת עניני מסעות, דרכים גשרים, מרכבות וספינות, שוָקים, מכס, סחורות ומחיריהן, מדות, משקלים מטבעות וחשבון־הזמנים.

בכל אלה יש להעיר על כמה פרטים ואעשה זאת בפעם אחרת; ואולם בכלל זוהי עבודה, שאין דוגמתה בספרות הישראלית.

בהערותיו המרובות, שהן כמעט כפלים מגוף הספר, מתקן הפרופ׳ קרויס הרבה נוסחאות בתלמוד ומפרש הרבה מאמרים סתומים ומלות קשות, שפירושם לא היה ידוע עד עתה. להערות אלו יש ערך גדול מאד. בדברים קצרים ונמרצים מוסר כאן קרויס תכנם של מאמרים שלמים, שנכתבו על־ידו או על־ידי חכמים אחרים. והוא מפליאנו מאד בבקיאותו המרובה לא רק בספרות התלמודית, אלא גם בספרות הכללית: בחריצות נפלאה אסף לתוך ספרו אף מן הספרות הכללית כל מה שנכתב על הענינים, שהוא דן עליהם.

הפרופ׳ קרויס רצה, כמו שהוא אומר בהקדמה, לצייר לנו בספרו זה רק צורה כללית מחיי היהודים בזמן התלמוד, ועל־כן אינו מבדיל בין ארץ־ישראל לבבל ומכניס לתוך ספרו את כל הידיעות הנמצאות בתלמוד על חיי היהודים בזמן ההוא בלי שום הבדל, אם מוסבות הן על ארץ־ישראל או על בבל, ורק לפעמים רחוקות הוא מעיר בספרו על הבדל זה. אבל השנויים בין ארץ־ישראל ובין בבל הם כל־כך עיקריים, עד שאפשר להחליט, שטוב היה עושה הפרופ׳ קרויס, אם היה כותב במקום ארכיאולוגיה תלמודית כללית—את הארכיאולוגיה של המשנה והמדרשים, שנכתבו בארץ־ישראל בלבד, ואת הארכיאולוגיה של תלמוד בבלי בלבד. הבדל זה יסודו לא רק במקום, אלא גם בזמן, כי בין חתימת המשנה ובין חתימת התלמוד עברה תקופה של ארבע מאות שנה, ובמשך זמן מרובה כזה נתפתחו ונשתנו החיים של עם ישראל שנוי גמור. די רק להזכיר את העובדה, שהרבה ממיני התכשיטים, הנזכרים במשנה שבת, לא היו ידועים כבר להאמוראים וכבר אנו מוצאים בגמרא פלוגתות על מהותם וצורתם; וכן אינם ידועים להאמוראים הצמחים, החיות ומיני־המזונות הנזכרים במשנה. בני ארץ־ישראל קוראים לבני בבל „טפשים״ מפני שאכלו „נהמא בנהמא״, מה שנראה למגוחך בעיני בני ארץ־ישראל. בגמרא פסחים (ג׳ ע״א) מסופר: „יוחנן חקוקאה נפק לקרייתא. כי אתא אמרו לו: חטים נעשו יפות. אמר להם: שעורין נעשו יפות. אמרו לו: צא ובשר לסוסים וחמורים״. ממעשה זה אפשר לדון, שפַּת של שעורים לא היתה רגילה אצל ישראל כלל, שאם לא כן, לא היה שום מקום לדבריהם: „צא ובשר לסוסים וחמורים״. בנגוד לזה אנו מוצאים בירושלמי, חלה פ״א: „אין לך קרוי פת סתם אלא חטים ושעורים בלבד״,—מה שמראה, שפַּת של שעורים היתה רגילה כפת של חטים. נגוד זה אפשר לפרש רק על־ידי ההבדל בזמן ומקום. אפשר להביא עוד דוגמאות הרבה כאלו, שמראות על ההבדל שבין ארץ־ישראל לבבל ובין תקופת המשנה לתקופת האמוראים; ואם הפרופ׳ קרויס, שהבדל זה ידוע־לו, אף־על־פי־כן מצא לאפשר לכתוב ארכיאולוגיה תלמודית כללית, היה צריך מכל מקום להראות בכל ענין וענין על ההבדל, שהיה בזה בין ארץ־ישראל לבבל.

עוד על דבר אחד צריך להעיר. הידיעות מן החיים הפרטיים והצבוריים מרובות הן מאד בתלמוד. כל הדוגמאות בחלק־ההלכה של התלמוד וכל המשלים והספורים בחלק־האגדה לקוחים הם מן החיים, עד שחומר לארכיאולוגיה יש בתלמוד די והותר. אבל החוקר צריך להזהר, שלא יפרש כפשוטם דברים, שהם

אמורים רק כהפלגה וגוזמא, או דוגמאות, שהן מובאות בהלכה רק לשם דרשה ושבחיים לא היה להם מקום. כן, למשל, אי־אפשר להחליט על־פי מסכת עירובין (פ״א ע״א): „אמר ר׳ חייא בר אבין אמר רב: מערבין בפת עדשים״, שֶׁפַּת של עדשים היתה מצויה אז, כמו שמחליט ר״ש קרויס, כי מהמשך הסוגיא של הגמרא שם אפשר להוכיח, שהדבר לא היה כן: „איני – והא ההוא דהואי בשני דמר שמואל ושדיהו לכלבי ולא אכלי״. מזה נראה, שלהאמוראים לא היתה ידועה אפילו מהותה של פת כזו וספרו עליה, שגם הכלבים אינם אוכלים אותה. דברים נאמרים רק לשם דרשה הם גם המאמרים: „ת״ר: לבשה ג׳ חלוקין הבדוקין לה״ (נדה, נ״ח ע״ב); „אפילו לבוש עשרה סבריקים ועטוף עשרה פוליינות״ (ספרא לויקרא, י״ד, י״ז); „עשר טליות זו על גבי זו״ (זבחים, ד׳, ה׳). ועל־כן אין אנו רשאים לומר, שבאמת היו לובשים עשר טליות זו על גבי זו, או שהנשים לבשו ג׳ חלוקין. טעיות כאלו עלו לו להפרופ׳ קרויס רק מחמת השתדלותו לאסוף לתוך ספרו את כל החומר המרובה, שנמצא בתלמוד, ועל כאלו היו חכמי־התלמוד רגילים לאמר: „אגב חריפתא שבשתא״. צריך בכלל לשים אל לב, שהפרופ׳ קרויס עשה בספרו זה את הנסיון הראשון לחבור ארכיאולוגיה תלמודית, ואנו צריכים להכיר לו תודה בעד הנסיון הזה, שבכללו עלה יפה מאד. ספרו הוא אוצר כל חמדה לכל מוקיר ספרותנו העתיקה. ולא נפריז על המדה אם נאמר, שהופעת הספר הזה היא מאורע חשוב במקצוע חכמת־ישראל. ומי יתן והציע אותו מחברו כולו עבריה אחרי שכבר הציע במה מחלקות בודדות שבו.

ד״ר א. ציפרינוביטש.

שָׁאוּל טְשֶׁרְנִיחוֹבְסְקִי.

מאת

ד״ר יוסף קלוזנר.

ה„עברי הצעיר" – כלום הוא דבר שבמציאות?

כלומר: אדם מישראל, שלא למד ב„חדר" במשך עשר שנים רצופות חמש־עשרה שעות ביום (ובחורף – אף בלילה) למודים עבריים בלבד ולא טָעַם טַעַם מקל ורצועה של „רבי" מימיו; שלא היה „מתמיד" בוולוז'ין או בבית־מדרש של עיירה קטנה עד שנת השש־עשרה או השמונה־עשרה לחייו, ואף אחר־כך „נתפקר" והתחיל להצפין „ספרים חיצונים", כביכול, תחת הגמרא וללמוד רוסית או אשכנזית – ולהיות „משכיל"; שלא נתחנך באַטמוספירה ספוגה ורוויה תורה ומצוות ויראת־שמים, ורק לאחר זמן ולאחר מלחמה עצומה באבותיו ובסביבתו פרק מעליו עול־מצוות ונעשה „חפשי" מהן, – אדם מישראל כזה כלום יכול הוא להיות לא רק יהודי (כזה הוא כל אדם מישראל, שלא הוציא את עצמו מן הכלל, אפילו אם הוא לא רק „גוי" גמור בדעותיו ובמעשיו, אלא גם „עם־ארץ" גמור בעניני־היהדות), אלא גם עברי, כלומר, יהודי לאומי, יוצר ערכים עבריים, מוקיר את העבר הלאומי של ישראל ומצפה לגאולה בארץ־אבות ולתחית הלשון העברית בספרות ובחיים? ומה מהותו של איש־עברי כזה? במה הוא קשור אל עמו? מה יש בו מן היהדות ומה – מן האנושיות? אם יש לו שרשים בקרקע־אומתו והוא פרי קיים, שזַרעו בו לדורות הבאים, או – ספיח הוא, בא מכח־כחה של היהדות הישנה, וכשתִפָּסק היניקה הישרה ממנה אף הוא יעבור ויבטל מן העולם הישראלי? במלות אחרות: איש־עברי כזה סוף הוא או התחלה?

על שאלות אלו נותנות תשובה מספקת תולדותיו ויצירותיו של שאול טשרניחובסקי.

I.

שאול בן גוטמאן טשֶׁרניחובסקי נולד בז' של חנוכה תרל"ו (סוף 1875) בכפר מיכאילובקה שבחצי־האי קרים (פלך טאווריה). גם אביו נולד בקרים, וגם־כן בכפר בילוזורקה, הקרובה למיכאילובקה, שבצורת „בילובירקה" נצטיירה על־ידי המשורר באידיליה „ברית־מילה". ובכן קרימי בן־קרימי וכפרי בן־כפרי הוא המשורר שלנו. רק אמו, בילה בת שאול קאַרפּ (שעל שמו נקרא המשורר), נולדה בחרסון. ואולם משפחתו של טשרניחובסקי

וּוֹהלינית היא על־פי מוצאה. וכדאי להאריך מעט באבות־אבותיו של המשורר. הרבה מתכונותיו של טשרניחובסקי האדם, ועוד יותר — מתכונות יצירותיו ומגמיות כשרונו, אפשר לבאר־דרך על־ידי תכונותיהם, מקום־מגוריהם ומעשיהם של בני־משפחתו הראשונים.

אחד מאבות־אבותיו ברח מווהלין בימי השחיטות הגדולות של גונטה וז׳יליזניאק. הוא דאג להציל את משפחתו מידי הרוצחים ולעצמו לא דאג. ובכן כמעט שנפל בידי ההיידאַמאַקים. ואולם אכר אחד מכירו חמל עליו והחביא אותו בתוך עֲרֵמה של קש. ההיידאַמאַקים בקשו אותו בכל מקום — ולא מצאוהו. ופתאם פגשו בערֵמה זו, שנראתה חשודה בעיניהם. כדי להוָכח, שאין אדם חבוי בתוכה, דקרו בה ברומח. הרומח בא ברגלו של הנחבא, אבל גבור היה האיש וכח־שלטונו על עצמו היה כל־כך גדול, עד שלא צעק מעצמת מכאוביו, — והדם, שיָצא ממקום הפצע, נמחה בתוך הקש — ולא הכירו בו. האכר רִפֵּא את רגלו ושלח אותו לנפשו. גַם זה, שנעשה לו, ספר הניצל בכתב־יד, שנשאר בידי משפחת־טשרניחובסקי, כדוגמת אותם „כתבי־היחס" המצויים לרוב בין המשפחות המיוחסות שבישראל.

כל מי שבקי בשיריו של טשרניחובסקי יודע, כמה הוא מחבב את ערבות־אוקריינה וכמה אוהב הוא לתאר את הקוזאַקים הזאַפורוז׳יים, חייהם ומלחמותיהם. בלי ספק יש לחבה זו יחס אל מוצאו הנזכר. וגופו הבריא ורוחו האמיץ והתפעלותו מן הגבורה בודאי אף הם ירושה הם לו מאבותיו.

מלבד הגבור הווהליני הנזכר היו במשפחתו עוד אנשים מצוינים באומץ־לבם. אחיה של סָבתו עבד בצבא עוד בימי ניקולאי הראשון והלך עם הצבא לאונגאריה בשנת 1848. שם נפל בשביה עם פקיד־צבא אחד. האשימום בּרִגּוּל והוליכום לתליה. הכיר אחד מן המורדים האונגאריים, שהיה יהודי, שאף חייל „רוסי" זה יהודי הוא — והציל את שניהם, כי נתן להם ידים לנוס על נפשם. אז הסתתרו על גגו של בית נעזב, וכשהרגישו בלילה, שעוד חייל אחד שם, ויָראו, שמא ימסור אותם אל האורב, חנקוהו. אך בבוקר פגעו בגדוד רוסי ונלוו אליו.

על קרובו זה של טשרניחובסקי עברו בכלל הרפתקאות הרבה. פעם אחת שָטו הוא ואכר אחד בדוגית מחֶרסון לאודיסה — והרוח נשאתם אל לב הים, ונשארו בדוגית כמה ימים בלי אוכל, עד שפגעו בספינה ונִצלו. — והוא השתתף לא רק במלחמת אונגאַריה, אלא גם במלחמת־קוקז, ובעיר אחת צרו על החיל, שעבד בו, גדודי טשֶרקסים, וחזק עליו הרעב עד שאכל את סוסו. — הוא האריך ימים מאד, ובסוף ימיו נעשה אדם זה, שלכאורה לא היה אלא איש־מלחמה, כמעט „טולסטוֹיָני" — ההפך ממה שהיה קודם. כפי הנראה, היתה חבויה בגבור זה רוחניות עצומה. הרי כל אומץ־לב אמתי אינו אלא רוחניות במובנה האמתי, שלא נתגלתה עד זמן ידוע.

אף בן־דודה של אמו היה גבור. הוא היה מחזיק בית־מרזח. פעם אחת לא רצתה אורחה של „חוחולים" (בני רוסיה הקטנה) לשלם לו דמי לינה ויין־שרוף, — ואז הכה הוא האחד את כל החבורה והכריח אותה לשלם את המגיע ממנה. כשֶשִלם לו ה„זקן" שבהם את המגיע לו מהם אמר לו: „יותר מדאי נָתַן לך (כח וגבורה) ובבת אחת יִלָּקח ממך". ומסורת היא במשפחתו של טשרניחובסקי,

שבאותו יום לאחר שנה חלה ברגליו ובידיו ושכב תשע־עשרה שנה על מטתו, בלי שיכול להניע יד ורגל.

ואחיו של סָבו חי יותר ממאה ושלש־עשרה שנה וחגג חגיגה שניה של „בר־מצוה"...

ממשפחה בריאה־בגופה כזו יָצא המשורר העברי החסון והאמיץ שלנו, שהוא מעריץ את הכח ואת הגבורה.

ואולם היו במשפחתו אף א נ ש י ־ ר ו ח, שמבארים את כהות־נ פ ש ו של המשורר.

אבי־אמו, ר' שאול קארף, היה „משכיל" ו„אפיקורס", ידע צרפתית ואיטלקית וכתב עברית. הוא חבב את שירי־אוקריינה ותרגם מהם לעברית. הוא אהב את הנסיעות והיה גם בטורקיה.

בן־דודו של אביו היה שוחט, וביחד עם זה—„אמן־יד" נפלא. היה עושה בזהב ובכסף. מנורת־חנוכה עשה לו כתבנית ה„משכן". מעל ראשו של בן־האוז הזכר היה מסיר את רצועות־העור הקטנות, המצטיינות ביפי־נוצותיהן, ומהן עשה לו מעיל. והוא חבר ספר „שקל הזהב", שהוא פירוש לפירוש, שכתב אבי־אביו לאיזה ספר. גם משוררנו היה אמן־יד נפלא בילדותו, וכשנעשה רופא בחר לו את הכירורגיה למקצועו המיוחד. ירושה הוא לו דבר זה מבן־דודו השוחט.

סָבָתו אֶלקה זכתה לאריכות־ימים והיתה מְילדת שלא על מנת לקבל פרס. בשכרה היתה חותכה את צפרניהם של הילודים ומקשרת אותן בחוט, עד שנעשו ברבות הימים כעין מקלעת ארוכה, שצִוְתה להניח אחר פטירתה אל תוך ארונה.—ואולם דודתו היתה אחת מן הסטודֶנטיות הראשונות ברוסיה, נהפשה למלכות ונשלחה לסיביריה. את דודתו זו נפגוש עוד במרוצת תולדותיו, כי היא היא שטפלה בחנוכו הראשון.

זוהי ה„מיתולוגיה" של משפחת־משרניחובסקי", כמו שהמשורר [illegible] עצמו קורא לכל הידיעות הללו על אבות־אבותיו וקרוביו, שיש בהן אמת ודמיון כאחד¹). היא מבארת רשומים לא־מעט גם בצורתו האישית וגם בצורתו הספרותית, ועל־כן לא נמנעתי מלהביאה בזה. מכאן ואילך מתחילות קורות חייו העצמיים.

כבר אמרתי, שנולד בז' חנוכה תרל"ו ושאביו גוטמאַן גם־כן נולד בכפר קְרימי ואמו בילה היא מֵחֶרסון. אביו ואמו—עד כמה שעלה בידי לחקור ולדרוש אחריהם מפי יודעיהם ומכיריהם פנים אל פנים — שונים הם בהכונותיהם תכלית שנוי. אביו הוא איש ישר ותמים, ורחוק מהתחכמות, יודע תורה ושומר־מצוה, אבל לא אדוק ולא קנאי. דוגמת רוב חובבי־ציון משנות השמונים למאה שעברה. כל בני־הכפר, כיהודים כנוצרים, אוהבים ומכבדים אותו על ישרו. ה„זקנים" שבין אכרי־מיכאַילובקה אומרים עליו: Такого, якъ винъ, ныма ни мижъ нашихъ, ни мижъ вашихъ („אדם שכמותו אין לא בין משלנו—הנוצרים—ולא בין משלכם"—היהודים). אמו, להפך, היא אשה משכלת, ערה, פקחית, בעלת נפש פיוטית,

¹) את הידיעות הללו, וכן את הידיעות מפרקי-חייו הראשונים, עד שנת 1890, שאז בא לאודיסה והתודע אלי, מצאתי ב„רשימותיו" של המשורר עצמו, שהמציא לי עוד בשנת 1904. משנת 1890 ואילך, זה לי ע ש ר י ם ש נ ה ו י ו ת ר, אני מכיר את המשורר פנים אל פנים וישבנו בקירוב-מקום ב אודיסה, ב היידלברג ובלוזאַנה.

קרובה ברוחה אל אחותה הסטודנטית, אוהבת להלך עם החיים, אוהבת את הפרחים ואת הקריאה ואת הזמרה. יפה ועליזה היתה בנעוריה, ועוד לפני שלשים שנה אהבה לקרוא ירחונים רוסיים, –מה שהיה אז דבר יקר־המציאות בין הנשים היהודיות, ובפרט בכפר. ומתוך שתי התכונות ההפכיות כמעט הללו, ומתוך שתי המשיכות השונות–של האב לצד היהדות והלאומיות העברית, ושל האם לצד ההשכלה והרוסיות–יצא משורר בעל רגש דק ובעל רוח עליזה, ישר ביחוסו אל הטבע ומלא חמדת־החיים, –משורר, שחנוכו היה עברי וכללי כאחד ואנושיותו לא בטלה את לאומיותו.

לשאול קדמה אחות אחת, שמתה בינקותה, וכן מתה אחות אחת, שנולדה אחריו, ועל־כן היה זמן ידוע בבחינת „בן יחיד". ומיראה, שמא ימות אף הוא, עשו לו אבותיו, על־פי עצת רבים, עגול מארבע מטבעות של כסף, שקבלו מארבעה זוגות של חתנים וכלות, שאבותיהם ואבות־אבותיהם עדיין הם בחיים. הם לא האמינו בהבלים ובעצמם היו מלגלגים על ה„שמירה" המשונה, אבל הם שמעו לעצתם של המהבילים על־פי הכלל „אם לא יועיל–לא יזיק". ועד שעמד שאול הקטן על דעתו וראה, שאף הנערות נושאות עגילים, היה יוצא ב„תכשיט" משונה זה באזנו הימנית.

וכאילו גזירה נגזרה, שיהיה משוררנו „תינוק שנשבה לבין העכו"ם" עוד משחר־ילדותו. הוא היה חביב מאד על נערות־הכפר, שהיו לוקחות אותו אל ביתן, באופן שכמה פעמים היתה אמו חרדה ובהולה עליו ומדמה, שהצוענים זכו בו. ונפלא הדבר: כשהיו רוצים להקניטו, היו קוראים לו אז: „יוָני מלוח" (Солёный грекъ). נבאו ולא ידעו מה נבאו: הרי ילד זה עתיד היה לטעת שירה יונית על אדמת־ישראל.

אבל לא רק הנערות הכפריות היו מחבבות את שאול הילד. גם אמו ודודותיו היו אוהבות אותו מאד ומטפלות בו הרבה, כי ילד יפה ופקח היה. וסביבה זו של נשים השפיעה עליו והיה כרוך אחרי התתולים וה„בובות", כילדה ממש. אבל כשגדל מעט התגבר בו „יסוד־הזכרות" והוא דבק בסוסים ובכלבים. במשורר גמור מעורבים שני היסודות האלה – „יסוד־הזכרות" ו„יסוד־הנקבות"–זה בזה. מי שאין בו רוך של נשים ועוז של גברים כאחד לא יהיה משורר גדול לעולם.

בבית כפרי קטן נולד המשורר, שגן מֵצל היה סמוך לו, ובגן היו פרחים הרבה: פרג, צפורן, „זקן־המלך" ועוד, ועוד,–כל אותם הפרחים, שאנו מוצאים בשיריו של המשורר העברי ה ר א ש ו ן, שלא הסתפק ב„שושנים" ו„חבצלות" בלבד מפני שאף הם מצויים ב„שיר־השירים". גן זה אהב שאול הילד עד מאד והיה מבלה בו הרבה שעות ביחד עם „מְשָׁקָה" חברו.

אחר־כך יצאו אבותיו של שאול לדור בבית אחר. גם שם היה גן, וגם שם נטעה אמו, שכאמור, היתה בעלת נפש פיוטית, פרחים מרובים ושונים. אבל יותר מן הגן פעל עליו כאן – בית־הקברות, שהיה במרחק עשר פסיעות מבית זה. המשורר, שהוא אוהב את האור ואת השמש ואת השושנים, היה מבלה שעות על ימים בבית־הקברות ביחד עם בני־דודו ומבקש שם עצמות־אדם. בדשא הגבוה היו הילדים מוצאים לפרקים נחשים והיו מאמינים, שהם באים מן

הקברים. ביחוד פעלה עליהם חורבת מצבה של אבן־גזית, – דבר יקר־מציאות בכפרים הקרימיים. שמועה שמעו, שעלמה צעירה נקברה שם ושבלילה באו שודדים ושללו את כל תכשיטיה. ובסקרנות ובחרדה היה הילד המתרַשם מסתכל בבור שבתוך החורבה.

„בן חמש שנים למקרא"–לא. שאול טשרניחובסקי, כשהיה בן חמש, למד לקרוא – רוסית; ורק כשהיה בן־שבע למד לקרוא עברית. לקרוא רוסית לִמְדָה אותו דודתו הסטודֶנטית הנזכרת למעלה ולקרוא עברית למד אותו אביו. מה שונה הוא חנוך זה מחנוכם של כמעט כל הסופרים והמשוררים העבריים! מה שונה הוא חנוך זה מחנוכו של ביאַליק, למשל, שלמד לקרוא רוסית אך בגנבה ואך אחרי שהיה כבר „בקי בכל חדרי תורה!"–. ואף כשהתחיל הילד בן־השבע ללמוד עברית לא עמד על גביו מלמד זועם ולא „שנן" לו את האלפָביתא במקל וברצועה. כדי שיזכור את צורת האותיות היה שאול עצמו עושה כצורתן מבצק ואופה אותן בתנור כשהיו מסיקים אותו בערבות־החורף. והוא אומר ברשימותיו: „מעטים הדברים, שנעמו לחכי מאז ועד היום, כאותן האותיות, שאָפיתי אני". הוא קיים בעצמו: „אכול את המגלה הזאת".

לאחר זמן מועט, כשהתחילה שנתו השמינית וכבר ידע לקרוא גם עברית, מסרו אותו ועוד כעשרה ילדים, רובם מקרוביו, בידי מורה. ואולם מורה זה, יותר משלִמד לתלמידיו את הלשון העברית, הורה אותם, כיצד נוהגים בסוס וכיצד רוכבים על־גבי החמור. אבל גם את הלשון העברית התחיל ללמדם – מן ה„מיתודות"–דבר, שלא נשמע כמותו בימים ההם. מספר „מסלה־חדשה" לוולפֶר, שהיא „מיתודה" גמורה ללמוד עברית בתרגום רוסי, קבל המשורר את ידיעותיו העבריות הראשונות. במשך הקיץ שִנן כאלפַים מלות עבריות בתרגום רוסי. וכל־כך הצליח בלמודו זה (שהרי ידע כבר רוסית כהוגן), עד שנעשה עזר להמורה: כל חבריו היו יושבים על מעלות־הסולם והוא היה יושב על כסא לפניהם והיה „שואל את השעור". ודבר זה היה מביא את הילד לידי גחיחית־הדעת.

כשעבר הקיץ וכבר עבר כמעט על כל „מסלה חדשה" ואלפים מלות עבריות היו כמונחות בקופסה אצלו, החליטו אבותיו, שצריך ללמדו גם „חומש". ואמנם, במשך החורף עבר על בראשית, שמות, במדבר ודברים. הוא התחיל מ„בראשית" ולא מ„ויקרא", כמו שהיה נהוג אצלנו. יתר על־כן: הוא לא למד „ויקרא" בלל: אבותיו החליטו, ש„ויקרא" אינו למוד לילדים בזמן הזה.

לאחר זמן־מה באו לכפר־מיכאילובקה שני מורים ליטאים, שהיו חובבי־ציון הראשונים בכפר זה, יָסדו בו אגודות, הביאו לתוכו ספרים עבריים והעמידו בו דור שלם של יודעים עברית.

המורים העבריים של שנות־השמונים היו טפוס מיוחד במינו, שעדיין לא נצטייר בספרותנו היפה. אלה היו היורשים האמתיים של המלמדים: כל אהבתם של אלה האחרונים להורה נשתפכה אצלם לתוך למוד הנביאים וכל יראת־הכבוד, שהרגישו המלמדים אל התלמוד, נהפכה אצלם לאהבה עצורה כאש בעצמות אל הלשון העברית–הלשון הלאומית, ה„שרידה היחידה", „שפת מלכינו ונביאינו", „שפת ארץ־אבותינו",–זו הארץ, שאהבו המורים הללו אהבת־נעורים, אהבת־

אשה, אהבת חלום מלכותי קרוב־רחוק... הם היו העפרונים הראשונים מבשרי שחר־התחיה, דם הם שיצרו את כל הרומאנטיקה העדינה, בעלת הכנפים הנחפות בירקרק חרוץ, של חבת־ציון, הם הם שסייעו להספרות החדשה לקבל צורה אירופית וְלֵיָעשות לאוכיה־אנושית, מלאה רוך ורגש ויופי טבעי, והם הם שהורו את הלשון העברית כמו שמורים כל לשון חיה. ובאהבתם ללשוננו, שלא ידעה גבול, הצליחו לטעת אהבה עזה בלבות הלכידיהם לה ולספרותה, –אהבה, שלא נרתעה לאחוריה מפני הברק והעושר שבלשונות אחרות, שאף הן היו ידועות להם ותלמידיהם. אדרבה, ידיעה זו היא שגרמה להם „לקנא קנאת שפתנו" ולהשתדל, שתהא אף היא לא־נופלת מן הלשונות האחרות, החיות והעשירות. אך מורה חובב־ציון וכזה הקנה לי את הלשון העברית מתוך „אמון פדגוג" ו„גן שעשועים" ואך הוא שגרם,– שארשתי לי את הלשון העברית לעולם וארשתיה לי באמונה... ומורה כזה הקנה לספרותנו אותו כשרון רענן והדש, אותו „נטע זר לעמו, ציץ נכרי לַכֹּל", שֶׁשמו שאול משרניחובסקי.

שני מֹרים עבריים באו למיכאֵילובקה, כאמור, והם חלקו ביניהם את הלומדים עברית: האחד לקח לו את הלומדים עברית בז'רגון והשני – את ה„אריסטוקראטים", הלומדים עברית ברוסית. בין אלה האחרונים היה גם שאול משרניחובסקי. וביה־ספר גמור סדר לו מורה זה, „קלאס"-בלשון התלמידים–לכל פרטיו וחוקותיו עם „משמרות" (дежурные) ו„תלמיד ראשון" ו„ציונים", כנהוג. שאול היה ה„תלמיד הראשון" כמעט תמיד, ובנוגע לציונים, היה כל־כך מיטיב ללמוד, עד שהציונים הרגילים לא היו מספיקים לו והמורה הוכרח להמציא ציונים טובים מאלה, שיציינו את הכשרון היוצא מן הכלל של תלמידו החביב. אחרי שהתלמידים ידעו כבר את הלשון העברית מתוך ספר „מסלה חדשה", התחילו ללמוד דקדוק מתוך „מורה הלשון", ואחר־כך – אף מתוך „תלמוד לשון עברי". וכדי להתרגל בכתיבה עברית: היו התלמידים מצווים להכין בכל יום תרגום מרוסית או „חבור" מקורי. אחרי שהילד שאול, שֶׁיָדע רוסית יותר מעברית, חבב מאד את ספר־הקריאה הרוסי Родное слово, תרגם אותו כולו עברית. בתור ספר־קריאה עברי שמש „גן־שעשועים" של אהרן רוזנפֶלד, שִׁמֵּש ספר־קריאה גם לי בילדותי. ספר זה אהב שאול עד מאד והוא יָדע על פה את כל השירים היפים שבו. „כשאני שב לביתי-אומר המשורר ברשימותיו שבידי- אני מְעַלְעֵל בו. וכמה זכרונות עולים עם כל עלה ושורה שבו! זכרונות אורים ואסונות-פעוטים, ובכל זאת מרים כל־כך... עתה מצאתי בידי אחיב „גן שעשועים" במהדורה חדשה, כרסני, והבטתי עליו כילד המסתכל ב„דוד זר". קראתי בו ומצאתי. כי „שלי" הצנום בכריכתו האדומה והיפה, שעשה למעני הכורך משום חבה יְתֵרה, עולה כל־כך על הכרסני החדש"...

אהבה עזה להלשון העברית נטע המורה בלב תלמידו החביב. וכדי לעשות לו נחת־רוח היה המורה קורא עמו לאחר שעות־הלמוד בספרים עבריים שונים. הראשון שביניהם היה „עמק־הארזים" בהרגומו של א"ש פרידברג. נוראותיה של האינקוויזיציה, שהן מתוארות בו בסגנון מקראי אדיר־אֲימה, פעלו על המורה והתלמיד כאחד ושניהם היו יושבים וקוראים בספר זה – ובוכים... אחר־כך קרא עמו את ספריו של מאפו, כנהוג, ומה שלא היה מן הנהוג – אחדים מספרי ריב"ל ועוד. בעצמו קרא שאול את הספר „סדר הדורות" במשך

החורף תרמ"ג, וכדי להבין בו למד מעצמו את כתב־רש"י, שבו נדפס ספר זה. מן הכתוב ב„סדר־הדורות" העסיק אותו ביותר ענין „גלגול־הנפש". והילד היה משתקע בשאלה: „גלגול נפשו של מי היא נפשו שלו?"–וכשלמד את כתב־רש"י נסה מורו ללמדו „רש"י על החומש". אבל שאול הילד לא אהב את רש"י: „הכל בעיניו קושיא בשעה שהכל בספורי־המקרא היה כל־כך יפה וברור!"–ואולם ה„חומש" הרי הוא צריך לפירוש, ובכן נסה המורה להלעיטהו „ביאור" במקום רש"י. אבל גם ל„ביאור" לא נודעה חבה יתרה מן המשורר לעתיד־לבוא. אז התחיל המורה ללמדו „עין יעקב" – ואותו למד שאול בחפץ־לב גם בבית־הספר ואף אחר־כך, כשכבר התחיל להדפיס שירים. מכאן–נוסף על מה שלמד מתוך קריאה בספרות החדשה, וביחוד מתוך ספוריו של ר' מ נ ד ל י מ ו כ ר ־ ס פ ר י ם, שטשרניחובסקי הוא אחד ממעריציו היותר גדולים – למד את הלשון התלמודית, שבה כתובים חלקים הגונים מן האידיליות הנחמדות שלו. את ה ת ל מ ו ד אין טשרניחובסקי יודע אלא מעט מן המעט. רק ט"ז דפים ממסכת־ברכות למד בילדותו – והוא מתגאה ב„למדנותו" זו. אבל בספרות העברית החדשה הרבה לקרוא, ואת ה ת נ " ך הוא יודע ידיעה עמוקה ומרבה לקרוא בו גם עתה. לדעתי, החסרונות שבסגנונו העברי, שהכל מרגישים בהם, באים לא רק מתוך מה שלא הרבה לעסוק בתלמוד ומפרשיו :כביאליק וחבריו, אלא גם – וביחוד – מפני שהרבה לעסוק בתנ"ך ביותר. הסגנון המקראי מלא הוא (אם נשפוט מתוך נקודת־המבט של הדקדוק העברי המקובל בימינו) שבושים וסירוסים ואי־דיוק וצורות משונות–וטשרניחובסקי למד אל דרך הסגנון הזה לא רק במעלותיו – עוזו וקצורו ומריצותו – אלא גם בחסרונותיו – אי־דיוקו ומשפטיו קשי־ההבנה. בסגנונו של טשרניחובסקי יש לא „עם־ארצות" או התרשלות, אלא צורות ארכאיסטיות ומשפטים משובשים בכוונה ושלא בכוונה, מתוך התדמות לסגנון־המקרא. דוק ותמצא.

אחרי שבית־הספר העברי העניק לשאול ידיעות ע ב ר י ו ת הגונות דאגו אבותיו לחנוכו הכללי ביותר. ומפני שלא היה בכפר בית־ספר רוסי לנערים נתנוהו לבית־ספר רוסי–ל נ ע ר ו ת. אך שני נערים היו בבית־ספר זה בין המון־הנערות, שהיו ביניהן גם גדולות למדי. טשרניחובסקי גדל בחברת הנערות, ודבר זה לא נשאר בלי השפעה על התפתחותו. הנערות הגדולות היו משתובבות מאד ואת שני הנערים היו שמות מטרה להשתובבותן: היו מלעיגות עליהם ומכות אותם; אבל סוף־סוף הורגל על־ידי כן לראות בנערות לא איזה מין משונה של בני־אדם, שהיצר מגרה ומושך אליהן, ודוקא מפני כן מבטלים ומבזים אותן הנערים הקרובים לבגרות, באופן שהמשא־והמתן עמהן נעשה אחר־כך, בשנות־הבגרות, „לחם־סתרים" ו„מים גנובים", אלא בני־אדם ממין אחר, שהיחס אליהן טבעי וחפשי הוא אף אחרי שהלב נמשך אחריהן לאהבה. מי שבקי בשיריו של טשרניחובסקי יודע, שאין כמוהו יודע לתאר את האהבה הרכה והעזה, ואפילו את התאוה הטבעית, ש„רשפיה–רשפי אש, שלהבתיה". אבל אין הוא מתאר אותה התאוה ה א פ ל ה, הבלתי־טבעית, המתרוממת מתהום־הנפש באנומאליה משונה, שתארו, למשל, המנוח ב ר ש א ד ס ק י בספוריו ו ש נ י א ו ר ו י ע ק ב ש ט י י נ ב ר ג בשיריהם. טשרניחובסקי יודע לתאר את התאוה הארומה, אבל לא את התאוה השחורה, את התאוה האנושית, אבל לא את התאוה

הבהמית... ודבר זה יש לבאר בּמה שמעולם לא גדרו דרכו ובמה שנדל בחברת־נערות.

בבית־הספר הכללי הצטיין בידיעות־הטבע, בגיאוגראפיה ובהיסטוריה והרבה לצייר, עד שדבר זה עמד לשטן על דרך למודיו. בּידי נמצא עד היום ציור יפה אחד מימי־ילדותו של משרניחובסקי, שמתחתיו נכתב אחד משיריו הראשונים: „משאת נפשי“, שנדפס ב„השרון“ של ג. באדר (קראקא תרנ"ג). גם בזה, כמדומה לי, יחיד הוא משרניחובסקי בין המשוררים העבריים. משורר עברי—ועושה לו כל פסל וכל תמונה...

בבית־ספר זה למד משרניחובסקי גם אשכנזית והצטיין אף בה. ולעומת זה לא הצטיין בתורת־החשבון, שאחר־כך עשה בה חיל.

עוד קודם שידע את האותיות העברית כבר קרא ספרים רוסיים. הספרים הראשונים שקרא היו: קובץ שירי המשוררים הקלאסיים עם ציורים נחמדים מאד ו„רובינזון קרוזו“ בהוצאה מהודרת. אחר־כך קרא את... „האמלט“ ו„מאקבּט“ של שכספיר. קשה לדעת, מה היה יכול ילד בן שמונה להבין במחזות גאוניים אלה; אבל המשורר מעיד ברשימותיו, שהם פעלו עליו פעולה עזה. את המערכה ב„מאקבט“, שבה מתאספות שלש המכשפות, זכר על־פה במשך הרבה שנים, כי כמה פעמים עבר על הספר וחזר ועבר עליו. ולעומת זה טבעי הוא הדבר, שהיה חביב עליו ספרו של גריגוריוב: Три царства природы (שלש מערכות הטבע), שירש מדודתו הסטודנטית. והמשורר אומר ברשימותיו: „אני מאמין, כי עוד מאז קננה בקרבי האהבה לתולדות־הטבע“.

ובאותו חורף, שבו קרא עברית את „סדר הדורות“ בכתב־רש"י ומחשבתו היתה טרודה בענין „גלגול־נפש“, קרא ברוסית בתרגום פרוזאי את ה„איליאס“ וה„אודיסיאה“ של הומירוס!—זה לעומת זה...

בכלל הרבה משוררנו לקרוא בילדותו „מכל הבא בידו“. היא קרא את ספריהם של ז'ול וירן, ז'אקוליו ומיין־ריד, את „מונטה קריסטו“, את „מסתרי פאריז“, את „מסתרי חצר מאדריד“ ועוד, ועוד. הוא היה קורא עד לשכרה. בלילה, כשהיו הכל ישנים, היה קם וקורא על מטתו. והקריאה הלהיבתו ועשתה אותו בעל־דמיון. ביחוד ניכרים רשומיה על משחקיו, שתפסו מקום חשוב בילדיתו. על־כן נתן למשורר לדבר עליהם בלשונו, כמו שהיא ברשימותיו:

„להוט הייתי אחרי המשחקים מאד מאד ובשחקי הייתי מסור למשחק בכל נפשי: „את הכל הוא שוכח מתוך שחוקו“ — הייתי שומע לעתים תכופות מפי אבותי.

„ואת כלי־שעשועי הייתי מחבב מאד ולא הייתי מאבּדם. בידי אמי נמצאים עד היום אחדים למשמרת, מפני שאבותי ודודותי אהבוני וראו, שאינִי מאבד צעצועים, היו קונים אותם לי לעתים תכופות, — מה שגרם לי לשמוע הרבה קללות מפי דודי, שמוכרח היה לקנות צעצועים בשביל בניו מפני שהיו בוכים הרבה כשהיו שבים מלבקרני. ביותר אהבתי את הצעצועים, שעשיתי בעצמי. ו„אמן־ידי“ הייתי בציור ובחתוך בסכין ובמספרים. והרבה מצעצועי העמדו בביתנו לנוי, למשל, אניות־קיטור ומלחים וכו', וכו'. רמחים, קשתות, שריוני־קשקשים, קובעים, מגינים מנייר ועץ מלאו את חדרי. מספריהם המצויירים של וירן ומיין־ריד ומן

העתון Вокругъ Свѣта הייתי מעתיק ציורי כלי־מלחמה באַלבום עשוי לדבר. ועל־פיהם הייתי עושי כלי־מלחמה לי ולרֵעַי כשהיינו יוצאים למלחמה או לצוד צַיד אריות, נמרים ופילים. כלבי־חברינו וחזירי־שכנינו בודאי סבלו הרבה מכח־דמיוננו אז.

„עוד אספר לך על־דבר החיל שהיה לי ועל־דבר הניצוץ הציוני שנצנץ בי.

„מנייר עשיתי חיל גדול, כמאה איש, בגובה 6 סנטימֶטרים. גדודים־גדודים ובגדיהם. מעשה־אמן היו. לכל אחד נשקו: רובה וחנית, תיק על כתפיו, ובתיק – העודתו ושמו בקרבה. היו גם רוכבים ולהם סוסים, שיכלו לעמוד בלי עזרה כל שהיא. תותחים קטנים וגרעיני־חול כדורים להם. הייתי מעמידם מערכה מול מערכה. וכאֵל משמים, באובְּיֶקטיביות משונה, הייתי יורה על זו ועל זו. ביותר גדלה חבתי לגדוד ה„קוזַקים היהודים" שלי. גדוד זה היו בגדיו יותר יפים ונֶסו יותר נאה. וכדי שתהיה תמונת המדינה היהודית הקטנה הזאת שלמה עשיתי „כהן־גדול ושני סגני־כהנים. מאליו מובן, שלא חסרו האֵפוד והאורים־והתומים לכל פרטיהם. תוצאות־המלחמה היו נרשמות ב„דברי־הימים" בכתב משונה, שהמצאתי לאותו צורך, למען לא יקראם זר. באותו כתב כתובים גם ספרי־זכרונותי, שבהתגלות־לב רשמתי בהם, איך הולכתי שולל מורי זה ואיך רִמיתי זה וזה. – פעם, כשהעמדתי את חַיָלַי שורה מול שורה, עברה אִמי והרפה בשרוולה שנים שלשה מהם. ואני, ה„בחור" בן־עשר, בכיתי הרבה בכי. אמרה לי אמי: „שוטה, הלא אתה מהפכם לעשרות". השיבותי לה: Но вѣдь это они падаютъ на полѣ чести! („הלא כך הם נופלים בכבוד על שדה־קרב !") .

„גדודַי וכהנַי שמורים בידי אמי עד היום.

„כאשר נגשתי אל למוד גלילות־הארץ ציירתי לי מפה, ועל פיה עשיתי בְרֵכָה, שמִלאתי מים, ובה מפרצים והרים, איים וחצאי־איים, והצי שלי הפליג בה. במקומות ידועים נבנו ערים, בתים עשויים נייר ומסלת־ברזל עוברה על גשר. והרַכָּבות עשויות מֵתֵיבות של גַפְרוּרִים.

„ומלחמות ערכנו תמיד בינינו לבין עצמנו ובינינו ובין ה„שקצים". וגם אלה היו מִשְׂחָק, אבל משחק שעלה לנו בדמים הרבה.

„את מקום הצעצועים לקחו ברבות הימים כלבים ויונים. מסבה בלתי ידועה לי היו היונים מרבות למות, ומצבות־אבן עם כתֻבות נאות לדבר העמדתי על קבריהן. אחר־כך באו קבוצות של רמשים ופרפרים. הכנת „אבק־שרֵפה" ו„אֵש בֶנגאַלית", את „סביבוני" הייתי עושה תמיד בעצמי.

„באותם הימים קראתי את ה„אסיפים" ואת „כנסת ישראל". ועל־ידי זה האחרון נעשיתי „חובב־ציון" נלהב. ואז הייתי מעמיד בסיר לולב ישן (לולבים רבים היו שמורים בארוננו). ולולב היה בידי וביד אחותי, והיינו הולכים מסביב לסיר ושרים:

הֲיָדַעְתֶּם הָאָרֶץ שָׁם רִמּוֹן פּוֹרֵחַ
וּפְרִי־עֵץ־הָדָר בֶּעֳפָאִים זוֹרֵחַ ?

„ומה רציתי לחבר שירים כפומפיאַנסקי זה, בעל השיר „הידעתם־הארץ"!"– ב„מיתולוגיה של משפחת משרניחובסקי" ראינו, שזְקֵנו, אבי־אמו של שאול,

היה „בבחינת סופר עברי". זכרונו של זקנו זה עורר תשוקה עזה בנכד: להיות „סופר". דבר זה נעשה האידיאל של שאול הקטן אחרי שקדם לו האידיאל להיות שר־צבא, תייר, הודי אדום־עור ועוד. אבל לכתוב שירים עבריים נתעורר מתוך הקנאה, שקנא ללשוננו הלאומית. ל„שיר" חשב אז כל מה שאפשר לשיר, פשוטו כמשמעו; ודאב לבו הקטן לראות, שבעברית אין שירים ממין זה, שירים מושרים בעל־פה ממש. אז תרגם עברית את השיר של פושקין Птичка Божія не знаетъ — אבל למרות כל יגיעותיו לא עלה הדבר בידו, שיהא התרגום עלול להיות מושר. אחר־כך מצא ב„גן שעשועים" את שבקש — שירים עבריים — ולא היה קץ לאשרו. כמה אהבה ללשוננו היתה בילד זה, שלא למד ב„חדר" ולא בלה כל ימיו בענינים עבריים, שמתוך כך תהא העברית מתחבבת עליו, ואדרבה יָדע רוסית יותר מעברית ומצא בספרות הרוסית מה שבקש גם בספרות העברית — ולא מצא בה! ועתה יבואו־נא הרומאנטיקים שלנו ויאמרו, שדוקא החנוך הישן יכול היה לגדל „עברים גמורים בישראל וכשיָבוא הקץ למלמד ורצועתו, לתרגום: „ויקרא — און ער האָט גע־רופען, ה'-גאָט" וללמוד „שור שנגח את הפרה" במשך חמש־עשרה שעות ביום— תאבד תורה מישראל!

כשמלאו לטשרניחובסקי עשר שנים (בז' חנוכה תרמ"ו) נתן לו מורו העברי מתנה יפה: „שירי־בת־ציון" למיכה יוסף לֶבֶּנזון ושיר ארוך ומלא תהלות ותשבחות לתלמיד על גביו. על השירים הרכים והיפים האלה של מיכ"ל, המשורר האירופי הראשון בספרותנו החדשה, עבר טשרניחובסקי כמה פעמים. ואין ספק אצלי, שהם השפיעו עליו השפעה עצומה. בשירי־הטבע ובשירי־האהבה של טשרניחובסקי, ביחוד בשיריו הראשונים, מורגשים רוחם וסגנונם „של שירי־מיכ"ל. וקודם „כל מורגשת נטיתו של מיכ"ל לכתוב בלשוננו העתיקה שירים חדשים באמת, „חדשים בתכנם הכללי והחיוני וחדשים בלשונם הרכה, הנוחה, האירופית „לגמרי, „שאין בה מליצות יתרות ואין בה פסוקים קְשֵׁי־הבנה. המורה, שנתן לטשרניחובסקי את שיריו של מיכ"ל, עשה דבר גדול, שלא פלל בעצמו „לתוצאותיו. טשרניחובסקי נעשה יורשו הרוחני של מיכ"ל.—ב„האסיף" ו„כנסת ישראל" קרא שאול גם את שיריו של המצייר מאנה, שאף הם היו חדשים בתכנם וברוחם והיו קרובים לשיריו של מיכ"ל; ואף הוא השפיע על המשורר־לעתיד השפעה לא־מועטת.

כשמלאו לו אך שתים־עשרה שנה חבר טשרניחובסקי דראמה וכתב פואֶמה גדולה בשם „אוריה החתי" עם ציורים, שצייר בעצמו. בפואֶמה זו יָצא נגד דוד וצדד בזכותו של אוריה החתי. „איני יודע מדוע — כותב המשורר ברשימותיו — אבל מאז היתה טינא בלבי על כל „המפורסמים אצלנו לקדושים וטובים „ למרות כל הרע שעשו, וחשבתי, שרַבּות העלימו מאתנו למען הצדיק אותם ולהרשיע אחרים. — כן הייתי תמיד מתנגד לשמואל ומצדד בזכותו של שאול, ויוכל היות, כי השם גרם".

אני רואים כבר במשורר־הילד הזה את מחברם של „מחזיונות נביאי־השקר", את מעריצם של ה„בריונים" וה„פריצים", את „חסידו" של בר־כוכבא.

אבל לא רק שירים כתב אז. אחרי שהתלמידים בה„קלאס" של הטורה העברי היו מצווים להכין בכל יום תרגום או חבור. כאמור, הוצרכו לעתים תכופות לעזרתו של מלון רוסי־עברי. בידיהם היה מלונו של המנוח יהושע שטיינברג במהדורתו הישנה, שבו היתה מתורגמת, למשל, המלה „שוקולאדה" בשלש המלות העבריות „עסים אגוזי־פרך", והמלה вишневка — „יין־שרוף מהול במיץ יין דובדבן", וכדומה מן ההרגומים ה„קצרים" וה„מדויקים". כילד, שהלשון העברית היתה לו לשון חיה, הרגיש שאול הקטן בחסרונות הללו — והחליט לחבר מלון חדש. הוא התחיל לעסוק בו, אבל לא גמר אותו. זו היתה העבודה הספרותית הראשונה שלו.

אחר־כך נגש לכתיב „תולדות העם העברי". והמשורר אומר ברשימותיו: „מתגאה אני בזה, שהחילותי את תולדות ישראל מספר יהושע: על חמשה חומשי תורה הבטתי כעל האודיסיאה". כל־כך חפשי היה הילד ביחסו לכתבי־הקודש. היא אהב אותם בכל חום־לבו הרך, אבל שכלו לא הוגש לנחושתי־המסורת.

ועוד בדבר אחד מתגאה המשורר: „את האלפביתא המצוירה הראשונה אני עשיתי. בבואי ללמד את אחותי עברית הכינותי אותה. הורי לא חפצו באבדנה והשנה (בשנת תרס"ד, שאז נכתבו הרשימות) ראיתיה ומצאתי בה רק את החסרון האחד הזה: מפני שלא מצאתי בכתבי־הקודש מלה מתחלה באות ט', שאפשר יהא לציירה, ציירתי יונה (תור) ורשמתי „טור".

גם רומאן התחיל לכתוב — מחיי הודו או מחיי ערב, אבל אף הוא, כה„מלון" וה„היסטוריה", נשאר באמצע כתיבתו —. כנהוג בכל בית־ספר מתוקן, היו „מוציאים" אף תלמידי בית־הספר העברי, שבו למד טשרניחובסקי, עתון — עתון עברי, מקודם בשם „המשמיע" ואחר־כך בשם „מודע בית־הספר". בעתונים הללו השתתף שאול בתור ראש וראשון.

בביתו של אבי שאול היו מקיימים את המצוות המעשיות, ביחוד את אלו, שיש בהן לחלוחית של שירה. אבל לא היו מדקדקים בהן ולא היו מקפידים עליהן. לא היה כאן מקום לכפית קיום־המצוות על הילד, שהיטיב כל־כך לתאר המספר ש. בן־ציון בציורו „נפש רצוצה". שאול חדל לקיים את המצוות כשאך עזב את בית אביו. אבל תמיד שמר בלבו חבה יתרה אל המנהגים הדתיים הפיוטיים שלנו, שספקו מזון לדמיונו העז ולרגשו החם. קראו את „הקפות", את „בששי בין הערבים", את „אמנון ותמר", את „ברית־מילה", את „לביבות מבושלות" ועוד, ותראו, כמה הוא מחבב את ההקפות בשמחת־תורה, את בית־הכנסת, את עונג־שבת, את חנוכה ופורים, את פסח, שבועות וסוכות ועוד. בכמה משיריו נלחם המשורר עם ההתאבנות שבכמה מן ההשקפות היהדותיות, אבל באותה שעה עצמה הראה בהרבה מהם, ביחוד ב„אידיליות", שהיהדות היא תורת־חיים ושיש בה ששון־החיים, שמחה של מצוה. מעולם לא התרעם על הדת הישראלית אף אם נלחם בה. מעולם לא הורגשה בשיריו שנאה כבושה אליה, כמו שהיא מורגשת, למשל, ב„מחנים" ו„עורבא פרח" של ברדיצ'בסקי. זכר השירה שבמנהגי הדת נשאר חי בלבו. הרי זה כמי שאמרתי במקום אחר:

כשנמצאים פרחים ריחניים בבית במשך זמן מרובה, אף אם אחר־כך מוציאים אותם מן הבית, שוב אין ריחם מתנדף מיד והוא נעשה דק ביותר[1]. וריח דק זה של שירה דתית עולה אלינו מתוך הרבה שירים טשרניחובסקיים גמורים.

מעט־מעט נעשה צר המקום להילד בעל־הכשרון ומרובה־הידיעות בכפר, שאפילו בית־ספר כללי הגון לנערים לא היה בו. נמלכו אבותיו בדבר והחליטו להכניסו לבית־הספר הפרטי למסחר, שנוסד אז באודיסה על־ידי הפריוואט־דוצנט חיים הוכמאַן בשביל ילדי־ישראל ביחוד. רצו אבותיו, שילמוד למודים כלליים, אבל, לכל הפחות, בבית־ספר עברי. ואמנם, בשנה 1890, כשמלאו לו י"ד שנים, בא לאודיסה ונכנס לבית־ספר פרטי זה.

ואז מתחלה תקופה חדשה בחייו.

(עוד יבוא).

---

[1]) עיין מאמרי „העברי הצעיר", „השלח", כרך כ', עמ' 405.

הַקּוֹנְגְרֶס הַצִּיּוֹנִי הָעֲשִׂירִי.

מאת

משה קליינמאַן.

הקונגרס הציוני העשירי – הקונגרס העברי הראשון.

אמנם כן. זה היה לנו הקונגרס עברי הראשון. ולא לבד בשביל שהרבו לדבר בקונגרס זה בלשון העברית, לא לבד בשביל שהיה צלצול הלשון העברית נשמע בו הרבה יותר מבשאר הקונגרסים בלשכת־הסופרים ובתאי־האורחים, ואפילו לא לבד בשביל שאחת מן הישיבות היתה כולה עברית, אלא הרבה יותר מזה בשביל שרוח־העבריות היתה שורה על הקונגרס כולו, מתחלתו ועד סופו ובכל השאלות שעמדו על הפרק.

הקונגרס העשירי הזה אֲשֶׁר בחותמו אותו שנוי־המרכז בחיים הציוניים, שכבר היה עובדה קיימת במחנה הציוני, אלא שהציוניות הרשמית עדיין לא רצתה להודות בה: העתקת מרכזה של המחשבה הציונית מן החוץ אל הפנים.

אי־אלה מן העתונאים קשרו מספד על הציוניות המדינית, שהלכה לעולמה והניחה את מקומה לחבת־ציון או לציוניות הרוחנית של „אחד־העם". „שבנו לאודיסה!" – מקוננים אחרים; „אחד־העם נצח!" – זועקים מרה אחרים. – איני יודע, אם היה זה אסון גדול כל־כך אילו היינו מגיעים באמת ל„אודיסה" ואילו היתה ציוניותו של „אחד העם" נעשית שלטת בעולמנו. ואולם האמת מחייבת להגיד, שהאנשים הטובים הללו מצטערים חנם, ובאמת הציוניות המדינית לא מתה, אלא שבה לתחיה, או יותר נכון: היא רק עתה מצאה את עצמה והתחילה לחיות חיים שלמים.

מהו עצם־הרעיון של הציוניות המדינית? אם נתרומם מעט על ההשגה ההמונית, שעצם יסודה של הציוניות ה„מדינית" היו אותם ה„צעדים הדיפלומטיים", שאפילו לדעת המכירים בחשיבותם לא היו אלא אמצעים לשם תכלית אחרת, – הרי ברור הדבר, שרעיון ה„ציוניות המדינית" הוא בעצם וראשונה רעיון התחיה העברית הלאומית, בנגוד לרעיון העזרה ליהודים מוכים ונרדפים. כך הבין גם הרצל את רעיונו בשעה שהמציא למעני את השם „ציוניות מדינית" והשתדל להבדילו מחבת־ציון המעשית מצד אחד ומן העזרה הפילאַנתרופית של אצילי בני עמנו בארצות־המערב. הרצל טעה לחשוב את חבת־ציון המעשית לרעיון של עזרה, שאינו שונה במהותו מרעיון־העזרה של רוטשילד ומאותו של הירש ושהוא נבדל מהם רק בזה, ששם נעשתה נדבתם של עשירים יחידים בשביל הרבים העניים ליסוד־העבודה וכאן היה היסוד יותר

עממי, כי החשש לעזרה-איני עשיר יחיד, אלא הצבור הישראלי כולו. הבדל זה, אמנם, חשוב הוא מאד, אבל סוף סוף אינו משנה דבר בעצם טיבה של המטבע הפילאַנתרופית הידועה. וצריך להודות, שאמנם היה בחבת־ציון של אז מקום לטעות כזו, שהרי מנקודת־מבט קרובה לזו נלחם גם „אחד־העם" בחבת־ציון הישנה. ולעומת ציוניות פילאַנתרופית זו העמיד הרצל את ציוניותו שלו — את הציוניות המדינית, האומרת: שאלת היהודים אינה שאלה של מספר כך וכך יהודים מוכים ונרדפים, דוויים וסחופים, נענים ומדוכאים בארץ זו או אחרת, אלא שאלת האומה הישראלית כולה מצד מצבה בין הגויים, כלומר, שאלת־קיומה של אומה, שהיא נמצאת בגולה ושממקור מצבה הגלותי הזה נובעות כל צרותיה והוא מקור כל אסונה. הפתרון היחידי, שאפשר לתת לשאלה זו, הוא: היציאה מן הגלות, השיבה לחיים עצמיים ובלתי־תלויים בדעת אחרים.

כשמעמידים את השאלה: מה לעשות בשביל היהודים הנרדפים והמעונים בארצות ידועות? או: מה לעשות כדי לעצור בעד זרם האנטישמיות, ההולך ומתפשט כמחלה מתדבקת? — אין שאלה זו מדינית בעצם, אלא היא שאלה חברותית, צבורית ותרבותית, אף־על־פי שלפעמים משתמשים גם לפתרונה של זו באמצעים מדיניים: בהשתדלויות אצל שרי־המלכות, בהשפעתם של נסיכים ורוזנים או בהתעוררותה של דעת־הקהל. העדר האופי המדיני של שאלה זו מונח בעצם השאלה: הלא אין אנו יכולים לכלול את שאלת־היהודים ברוסיה עם זו שבאויסטריה, זו שבגרמניה עם זו שבאנגליה, זו שבאמריקה עם זו שבטורקיה, שהרי בכל אחת מן הארצות הללו יש לשאלת־היהודים תכונה מיוחדת ופתרונים מיוחדים. אופי של תנועה מדינית מקבלת הציוניות רק מאותו רגע, שבו היא מרימה את הדגל הלאומי העברי ומכריזה על עמנו, שהוא עצם לאומי מיוחד בין העמים, שלעולם לא יתבולל בתיכם; שבתור עצם לאומי מיוחד הוא חש את כל הלחץ, שהעמים מסביב לוחצים אותו, לא רק בבחינה חמרית, אלא גם בבחינה רוחנית ותרבותית. ומצד אחר גם העמים מסביב מרגישים בו כבעצם זר, שנתקע בגרונם לא לבלוע ולא להקיא. מצב משונה זה, שהוא פועל לרעה במדה שוה גם על הרגשתם של העמים מסביב וגם על עמנו, הוא מקור כל הרעה המוצאת איתנו. הוא העִלָה הראשית לכל אותה האנטישמיות הרשעה ולכל אותן הנגישות האכזריות מצד הנוצרים וגם לכל אותם תעתועי־הרוח, ההתכחשות הלאומית והירידה המוסרית, שהולכים ומתפשטים בקרבנו באופן מבהיל. כאן לפנינו לא לבד מספר כך וכך של יהודים סובלים כל מיני ענויים בארץ אחת - במדה מרובה ובארץ אחרת — במדה פחותה מזו או גדולה מזו, אלא לפנינו אומה שלמה, שהיא מתמוגגת בעניה הפנימי והחיצוני, מפרפרת בין החיים ובין המות, נופלת וקמה, קמה ונופלת באין בסיס איתן תחת רגליה, ונודדת בלי קץ ותכלה, עיפה מנדודיה וצמאה לגאולה ולפדות. וכשמתעוררת אומה זו לשים קץ לנדודיה ועינוייה הנצחיים, כשהיא שואפת לשוב למקום שמשם יצאה ולמצוא לה שם עוד הפעם קרקע תחת רגליה, אז רק אז היא עוסקת בעבודה מדינית בעצם.

זו היתה ציוניותו של הרצל, אלא שטעה טעות אחת גדולה וטראגית

מאד. הוא שכח את הכלל המדיני הגדול, שאין אלהיה של אומה מתמנה על־ידי אחרים מן החוץ, אלא הוא עולה וצומח מקרב האומה מבפנים ורק לאחר שנתבצר שלטונו בתוך האומה עצמה מוכרחים גם אחרים להכיר בשלטונו ולהכנס עמו בדברים. אלהיה של אומה – זה כחה הפנימי, תרבותה המיוחדת והכרת אחדותה הקילטורית המוחלטת בקרבה פנימה. כל עוד אין אלהים כאלה בקרב האומה פנימה אי־אפשר לה להתיצב בשער העמים ובגויים לא תתחשב למרות כרוויה המרובים ואפילו למרות מה ששאר העמים מרגישים, שהיא שונה מהם וזרה להם. הרגשה זו מולידה בעמים שנאה ושאט־נפש ושאיפה להקיא את העצם הזר, שנכנס אל תוך מעיהם; אבל אין היא יכולה לעורר פעולה עצומה לטובתו של היסוד השָׂנאוי הזה. הרצל האמין, שהעמים מסביב, שאף הם סובלים ממציאותנו בתוכם, יתקבצו בזמן מן הזמנים ויבקשו עצה להפטר מן ה„צרה היהודית" העמוסה עליהם, ועל־כן די לנו רק אם נקרב את זמן הפטור במה שנראה להם את המוצא מ„צרה" זו. כמה פעמים הטעים הרצל רעיון זה בנאומיו, שהגשמת הציוניות תהא מעשה אנישי כביר, שיביא ברכה וישועה לא לבד לעם ישראל, אלא גם לעמים, שבקרבם אנו יושבים, ולהאנושיות כולה. זה היה טכסיסו המדיני העיקרי. וטכסים זה, שבא מתוך מה שלא ראה הרצל, שהכח התרבותי הלאומי, הפנימי, קודם להיחס החיצוני של העמים לישראל, מתוך מה שחשב לעיקר את ההשתדלות לקנות להרעיון הציוני את חבתם של הגויים, – טכסים מוטעה זה גרם להרבה מאורעות מעציבים, שאירעו בציוניות, וביניהם גם להאוּגאנדיוּת ולהטיריטוריאליות שבאה בעקבותיה. ואולם הרבה יותר המיט טכסים זה עלינו רעה בזה, שהרגיל את המון הציוניים לצמצם בו את מחשבתם, עד שחדלו כבר מלהבדיל בינו ובין עצם הרעיון המדיני של הציוניות, שהוא: לקבץ אומה מפוזרת תחת דגלה הלאומי ולהעמידה על בסיס לאומי מוחש, על בסיס־המולדת. מי אינו זוכר את הוִכוחים הנלהבים בקונגרסים ובאספות־המוקדמות של השנים האחרונות בין הציוניים ה„מדיניים" וה„מעשיים", שהיו מסתיימים תמיד בהחלטה להכיר בחשיבותם השָׁוָה של העבודה המדינית, כלומר, של ה„צעדים הדיפלומאטים", ושל העבודה המעשית בארץ־ישראל, – כאילו היה זה מקור כל הפירוד־בדעות, כאילו היתה כל עצם תביעתה של הציוניות המדינית – שלא ימנע עצמו הועד־הפועל מ„צעדים דיפלומאטיים", וכאילו היתה יכולה לעלות על דעתו של איזה ציוני מעשי לאסור „צעדים" אלה על הועד־הפועל אם רק יוליכו אל התכלית הנרצית!

ודבר זה גרם, שלא היו הקונגרסים שלנו בטוי מלא ושלם של השאיפה הציונית. הזר, שבא אל הקונגרסים, לא היה יכול לצייר לו, על־פי מה שראה ושמע בהם, את כל אותה התסיסה הרוחניה שבקרבנו פנימה, שפועלת על יצורי רוחנו. הוא לא יכול להשיג אף משהו מאותה המהפכה הרוחנית, שקמה בקרבנו תחת השפעתו הישרה של הרעיון הציוני. מאותה השאיפה לשנוי־ערכים, מאותה התנועה התרבותית והתגוששות כחות־היצירה, מאותה „בקשת־האלהים" במובן הלאומי ומאותם הגעגועים לשלמות־הרוח, לאחוי הקרעים־שבלב, שממלאים עכשיו את כל חיינו וקשורים הם בקשר אַמיץ ברוח הלאומי.

שהקיף אותנו וחדר לתוכנו. „חסידי אומות־העולם", שראו את הקונגרסים ודברי טובות על הציוניות, השתדלו למנות את כל שבחיה של התנועה הציונית. הם דברו על ערכה התרבותי הכללי, על הודה האנושי הכללי, על חשיבותה בשביל התרת ה„קשר הגרדי" של הציוויליזציה האירופית–שאלת־היהודים; אבל אף מלה אחת לא שמענו מפיהם על התנועה הלאומית התרבותית שלנו, כי בקונגרסים לא השתקפה כלל. והלא דוקא תנועה כזו של תרבות עתיקה השבה לתחיה עלולה יותר מכל להפנות אליה את לבם של הוגי־הדעות שבקרב העמים ולקנות לה את חבתם של אנשי־התרבות כולם! והלא דוקא תנועה כזו, כשהיא מצטרפת אל רעיון לאומי טריטוריאלי, ראויה להקרא בשם תנועה מדינית!

התפתחותה של הציוניות למן מאורע אוגאנדה ועד עתה לא היתה אלא פרוצס ממושך, שתכליתו להעתיק את מרכזה של הציוניות מן החוץ אל הפנים. פרוצס זה הלך והתהוה לאט־לאט וגרם במהלכו להרבה זעזועים בקרב האורגאניזציה הציונית. הוא היה גם מקורו הכמוס של ה„סכסוך האישי", ושל כל אותה המחלוקת בשביל ה„הנהגה". מיטיבי־ראות נוכחו זה כבר, שהמחשבה הציונית קבלה תוכן מחודש בתוך הקהל הציוני, ורק האירגאנים המרכזיים של התנועה הציונית עדיין לא הכירו בשנוי שנתהוה ועדיין היו חוזרים על הדבורים והמימרות הישנים. עכשיו בא הקונגרס העשירי ואשר בחותמו את ההשקפה הציונית החדשה שלנו והתאים לפיה את סדר־עבודתנו בעתיד. קונגרס זה אשר וקים מה שהיה מצוי כבר בחיים הציוניים: שמשפט־הבכורה יש לתנועה הלאומית התרבותית הפנימית ושרק אם זו תתפתח בדרך הישרה, תצרור בכנפיה גם את הגורמים המדיניים החיצוניים. יסודי התנועה התרבותית הפנימית שלנו הן תחיתו הרוחנית של העם בארצו ותחיתה של הלשון העברית בפי עמה. שתי השאיפות הללו מצאו בטוי מלא ושלם בקונגרס העשירי, ועל־ידי כך מצאה אף השאיפה הציונית כולה את בטויה המלא והמסוים.

הנה מפני־מה עשה הקונגרס העשירי רושם כל־כך טוב על שואפי התחיה הלאומית המלאה והשלמה מצד אחד ורושם כל־כך מדכא על עוֹיְני תחיה זו מצד שני. אלה האחרונים הם הם שמקוננים על הציוניות המדינית, „שגוָעה בלא עתה"...

כיצד נתגלה שנוי המרכז של המחשבה הציונית בעבודתו של הקונגרס?

עוד בנאום־הפתיחה, שנאמר בלשוננו הלאומית לפחות עד חציו למרות הרעה הרגילה, שנאום זה מכוון הוא בעיקרו כלפי חוץ, מגדיר נשיא־ההסתדרות את שאיפתנו העיקרית בדברים הברורים האלה: „אנחנו הודענו אז (לפני ארבע־עשרה שנה) גלוי לכל העולם, שאנו מרגישים את עצמנו בתור בני האומה העברית, שאנו עם לבדנו ועם כזה רוצים אנו להשאר". „התועדנו יחדיו ובאנו לכלל דעה אחת, שגלותנו היא מקור כל אסוננו ושאך תרופה אחת יש למכתנו: ליסד מקום־מקלט לעמנו בארץ אבותיו". „את הרעיון הזה לא המציא מי מאתנו ואף הרצל לא המציאו. מעשהו הגדול של הרצל היה–מה שקבץ אותנו מכל כנפות־הארץ והכשיר אותנו לעבודה משותפת".–ולהלן הוא אומר: „אמנם

עדיין לא השגנו את המטרה שהצבנו לנו; אבל כבר אנו יכולים לומר עתה בלי שום הגזמה: צעד גדול קדימה כבר צעדנו!"-. ואת הצעד הגדול קדימה הוא רואה לא בהכשרת התנאים החיצונים, לא ב„רכישת־סימפטיות" באירופה, שהן היו העיקר בקונגרסים הקודמים, אלא בזה, ש„הזרע, שזרענו בקרב העם, כבר הוא מתחיל לנצנץ. ההכרה הלאומית התקדמה הרבה מאד. האהבה להיהדות, ללשוננו הלאומית ולארץ־האבות הכתה שרשים עמוקים בקרב אלפי לבבות בישראל ותוקפת מיום ליום חוגים יותר רחוקים, שעמדו עד עתה מן הצד. בני־הנעורים שלנו, תקותנו בעתיד, מתחילים להבין אותנו והם מוצאים להם משען רוחני ברעיון הציוני. מוסדותינו שיצרנו הולכים ומתפתחים ונותנים לנו את היכולת ליצור מוסדות חדשים, שבעבודתם בארץ־ישראל הם מביאים פריי ברכה לעמנו"... ובגמר נאומו אמר נשיא־ההסתדרות: „רק על־ידי אחדותנו הלאומית יכולים אנו להחיש את יום שיבתנו לארצנו. האחדות צריכה להיות סיסמתנו הראשית. אל אחד, עם אחד, לשון אחת, ארץ אחת וציוניות אחת לכולנו".

בנאום־הפתיחה הזה כבר נסתמנו הקוים היסודיים של תכונת הקונגרס ומתוכו כבר אפשר היה לראות, שהקונגרס העשירי יהיה קונגרס עברי, קונגרס בשביל עניני החיים הפנימיים של עם ישראל ולא לבד דימונסטראַציה כלפי חוץ. ואת תכונתו זו שמר הקונגרס עד סופו. אפילו דרשתו של מאַקס נורדוי, שבעיקרה היתה מכוונת כלפי העולם החיצוני, היתה קרובה ברוחה לתכונתו הכללית של הקונגרס העשירי. דרשה זו לא היתה נאום דיפלומאטי, שתכליתו להראות למי שיהיה את ה„תועלת" שהציוניות יכולה להביא לה„עולם הנאור", אלא היתה בחלקה האחד — מחאה עצומה וחריפה נגד העושק, שעושקים אותנו העמים, ובחלקה השני — קללה נמרצה על ראש האַחים הנפשעים, העומדים על דם אחיהם וגוזלים מהם את עוגן־ההצלה האחרון שנשאר להם—את התקוה להתבצר בארץ־מולדתם העתיקה.

משאו של נורדוי עלה הפעם, לדעתי, על כל משאיו בקונגרסים הקודמים זולת משאו הנפלא בקונגרס הראשון. לא היו הפעם לא פאראדוכסים מפליאים ולא משפטים נוצצים וחדודים בעלי־כנפים, שאין בהם אלא חדושם בלבד. זו היתה תוכחת־זעם של נביא קשה־רוח ומר־נפש, שלבו זב דם למראה ענות־עמו הקשה ונפשו מזדעזעת מכעס וחֵמה כבושה. זו היתה בת־קולה של אומה מתיפחת ביגונה וגונחת בידי עושקיה ורודפיה. הלא מלב כולנו הוציא מלים ובזעקת־שברו התאחדו זעקתם ואנקתם של אלפי־אלפים עשוקים ורצוצים, שיש בכחן להחריד את כל העולם כולו במוראיהן. נורדוי התרומם הפעם למדרגת חוזה לאומי נשגב. כל מה שיצָא מפיו לבש לעינינו תמונה מוחֶשת. ראינו את רבבות הפנים החִוָרים מפחד היום הבא ואת רבוא־רבבות העיפים מרעב ומקור; שמענו את קול דמי אחינו הצועקים מן האדמה ואת גניחותיהם האיומות של הנשארים בחיים, ההולכים קידרים מחמת המציק. קמו לנגד עינינו כל אותן התמונות המבהילות של אלה, ש„אין טעם למותם ואין טעם לחייהם"—צללי־אנשים ומפלצת בני־אדם. ומין רגש, שאין לתאר אותו בדברים, תקף אותנו כולנו,— רגש של כאב אנוש ונוקב את הלב. הדם כאילו קפא בעורקינו, הנשימה נעצרה והנשמה פרחה לרגע מגופנו והתיצבה על פיו של אותו זקן, העומד לפנינו בגבו

כפוף ובעינים בוערות ושופך את כל מְרֵרתו על אלה האוכלים את יעקב ומשַׁמים את נוהו...

שפוך, שפוך עליהם זעמך וחרון־אפך ישיגם! אמנם, אין בנו כח לאחוז בערפם ולנפצם אל הסלע, ככל אשר עוללו לנו; אבל הלא קללה יש בפינו!— וכי כל־כך ירדנו פלאים, עד שאפילו לקלל את מעַנינו לא נוכל? וכי אין דם בעורקינו ואין הוא קולח ושותת בשעה שסורקים את בשרנו במסרקות של ברזל?!

נאומו של נורדוי לא נגע בשאלות הפרוגראַמתיות של הציונות כלל (בהבדל מנאומו בהאַמבורג, שהיה כולו פרוגראמתי), ואף־על־פי־כן הכירו מקומו בקינגרס. חטא גדול חטאנו באי־אלה מן הקונגרסים הקודמים, שמחמת טעמים מדיניים מסופקים נמנענו מלתת ספוק לתביעת הנפש האנושית שבנו ועצרנו בכח בעד התפרצות המחאה כנגד העושק והמרוצה הנעשים לנו. בקונגרס עברי צריך שיהיה רגש הגאון הלאומי מתגבר על פניות ובקשות־תועלת, כי אין דבר בעולם, שבמחירו כדאי לנו למכור את חופשנו ולהמנע מלקרוא חמס על הנגישות הנוראית, שצוררינו נוגשים אותנו!

על־ידי נאומו של נורדוי התרוממה הפעם במת הקונגרס הציוני למדרגת במה לאומית עברית כללית. ואין ספק בדבר, שאף החוגים הבלתי־ציוניים מצאו בנאום זה ספוק הנפש הישראלית, המלאה מחאה אלמת.

אחרי שני הנאומים הראשיים הללו מתחלת עבודת הקונגרס בעצם. וראוי לציין, שהפעם היו סדר נכון ומשטר קבוע בעבודתו. לא היה הפעם כחזיון הנשנה אצלנו מקונגרס לקונגרס, שאי־אלה מן הענינים העומדים על הפרק גוזלים מן הקונגרס זמן מרובה יותר מדאי, באופן שבשאר הענינים, שהם לא פחות חשובים מאלה — ואולי עוד יותר חשובים מהם — אין עוד פנאי לדון כראוי. הצירים שבאו הפעם אל הקונגרס היו מלאים תשוקה לעבוד עבודה פאַרלאַמנטאַרית רצינית וגם היו מוכשרים לעבודה זו. שנות־הקונגרסים לא עברו עלינו לחנם. דבר־מה למדנו מהן. בפידיראציות ובהסתדריות הארציות שלטו משמעת ודיסקיפלינה מופתיות. לא קפצו אנשים על הבמה בלי שום הכנה ובלי דעת מה שיאמרו. והטפוס של „סתם דברנים" נתמעט הפעם עד קצה גבול האפשרות. כשעלה איזה נואם על הבמה יָדע הוא, ידעו גם בני־חברתו וידע גם הקונגרס, שלא בשמו בלבד הוא מדבר, אלא בשם קבוצה קונגרסית ידועה. דבר זה נתן להקונגרס צורה פאַרלאַמנטאַרית גמורה. ומפני־כן לא היו הפעם בקונגרס אותם הנאומים ה„מיטינגיים", שאינם מתכוונים אלא למחיאת־כפים בלבד, אלא במדה מועטת. כמעט כל הנאומים היו עניניים ונצרכים מנקודת־מבטה של הקבוצה הקונגרסית העומדת מאחוריו של הנואם. ומורגש היה, שכל מה שנאמר ונעשה בקונגרס עצמו. נסתדר והוכן מראש בתוך הקבוצות המיוחדות. ודבר זה עשה רושם נעים על באי־הקונגרס והשפיע עליהם להתיחס בכובד־ראש ובחשיבות אל הנאמר בקונגרס.

כך היה הקונגרס מן הצד החיצוני, האורגאַניזציוני והטֶכני. ואולם חשוב מזה היה הצד הפנימי—התוכן של הקונגרס. שני יסודותיה הראשיים.

של הציוניות – ארץ־ישראל והלשון העברית – פסקו מלהיות בקונגרס העשירי אידיאות מופשטות ונעשו בו מציאות מוחָשֶת.

ההשפעה הארצי־ישראלית היתה גדולה מאד בקונגרס זה. התנועה לבקר את ארץ־ישראל, שנגברה בימים האחרונים בקרב הציוניים, הביאה לידי כך, שהפעם היו הרבה מאד מן הצירים יודעים את עניני הארץ וצרכיה ידיעת עֵדי־ראיה, ועל כן היו דבריהם לא השערות ומאויי־נפש בלבד, אלא דברי אנשים יודעים את אשר לפניהם ומביאים בחשבון את צרכי החיים הריאליים. הרבה היו בין הצירים גם מתושביה הקבועים של ארץ־ישראל (אלא שנבחרו אל הקונגרס ממקומות אחרים), וכשדברו אלה על א״י וצרכיה, היו אלו דברים חיים, השופעים ממקור הכרה חיה, שעל־כן עשו רושם בנפשו של השומע כבת־קולה של ארץ־ישראל עצמה. וכך נוצרה בקונגרס אטמוספירה ארצישראלית, שריח־שדה היה נודף ממנה. השפעתה של ארץ־ישראל היתה רוח־החיים של מחשבות־הצירים ושל כל מעשיהם.

בה„קומיסיה הארצישראלית", שנבחרה בקונגרס, השתתפו כל האנשים, שיודעים את א״י וצרכיה ידיעה הגונה ושמתעניינים בעבודה המעשית שם כל הימים, לא מקונגרס לקונגרס בלבד. בבחינה מעשית לא עשתה הקומיסיה גדולות, בהחלטותיה, שהציעה לפני הקונגרס, היא אומרת, שלא עת עתה ליצור יצירות חדשות במקצוע העבודה המעשית בא״י (על הבאנק האַגררי לא דברו בקונגרס באופן רשמי), כי צריך לחזק ולבצר את המוסדים, שכבר נוסדו לתכליתנו. ואמנם, הצעותיה של הקומיסיה היו מכוונות כולן לבצור המוסדים הקיימים. חשובות ביותר הן שתי ההחלטות הללו: האחת מטלת חובה על ההנהגה העתידה להבחר, שתמלא את קופת ה„חברה להכשרת־הישוב" עד כדי הסכום שנקצב לה מראש, כדי שתוכל להרחיב את חוג פעולותיה גם במקצוע מכירת חלקי־אדמה ליחידים (פאַרצילאַציה), והשניה מחייבת את ההנהגה העתידה להבחר, שתעמיד ברשותו של הבאנק בא״י סכום הגון לצורך הלוָאות באפותיקאות של קרקע לזמנים ארוכים.

החלטה חשובה אחרת, שדורשת מן ההנהגה לשים לב ביחוד למוסדות המפַתחים והמפיצים את התרבות הלאומית בא״י, לא נתקבלה מן הקונגרס בעטים של ה„מזרחיים" ונמסרה להקומיסיה הקולטורית, שכללה אותה בכלל שאר הצעותיה.

ואולם מעוט ההחלטות המעשיות לא צֵערו הפעם את הציוניים הארצי־ישראליים, כי נפשם מצאה לה ספוקה באותה האטמוספירה הארצישראלית האמורה, שמִלאה את הקונגרס כולו והוכיחה למדי, שמכאן ואילך פסקה 'העבודה המעשית בארץ־ישראל מלהיות „שאלה" בקונגרסים הציוניים.

ואף הלשון העברית פסקה בקונגרס זה מלהיות „שאלה" או אידיאה מופשטת בלבד. בו לא היו דיקלאַמאַציות על חשיבותה של הלשון הלאומית. כי היא עצמה, לשוננו הלאומית היחידה, עמדה חיה לנגד עינינו. לכך גרמה הרבה אף ה„הסתדרות לשפה ולתרבות העבריות", שסדרה את אספותיה לפני הקונגרס ובשעתו והטילה חובה על חבריה, שידברו בקונגרס זה רק עברית. מטעם ההסתדרות יצאה גם ההצעה. – ולכבוד האמת צריך לומר

שנתקבלה מצד ההנהגה לא רק בלי שום התנגדות, אלא גם ברצון, – שתהיה ישיבה קונגרסית אחת מתנהלת בעברית. ויתכן מאד, שגם על נאום־הפתיחה השפיעה ההסתדרות שלא בדרך ישרה, שיהיה עברי בתחלתו ובסופו. ודבר זה מוכיח, שה„הסתדרות" העברית יכולה להשפיע על חיינו הלאומיים אף בדרך בלתי־ישרה, מלבד מה שתעשה בדרך ישרה בהסכם לתעודותיה ולתפקידה. וישימו נא לב לזה אלה, שמביטים בעין רעה על ההסתדרות הנבדלת מן הציוניות וטוענים, שהראשונה קובעת את נפשה של האחרונה: אף קודם שנוצרה ה„הסתדרות הנבדלת" היתה קיימת החלטה, שה„תרבות העברית היא חלק בלתי־נפרד מן הציוניות"; ואף־על־פי־כן, כשהציע מר סוקולוב בקונגרס השמיני להכיר את הלשון העברית להלשון הרשמית של הקונגרס, התנגדו הרבה חברים להצעה זו ולא ראו בה אלא „אבסורדום" גמור, וכשנתקבלה ברוב־דעות לא־גדול ומר וולפסון רצה לקיימה בקונגרס התשיעי, פתח את הקונגרס בשתי המלות העבריות „קונגרס נכבד!" – ויותר לא העיז לדבר עברית... עכשיו, כשיש לנו הסתדרות מיוחדת, נשתנה הכל לטוב בנידון זה.

מטעם ההסתדרות נעשתה גם „אנקיטה" בין הצירים: „כמה מהם יודעים עברית?–ותוצאותיה היו המספרים המעניינים הללו: בין הצירים הרוסיים עלה מספרם של היודעים עברית עד תשעים למאה ובתוך צירי שאר הארצות–מן 30 עד 60 אחוזים. בכלל היו שבעים וחמשה אחוזים מצירי הקונגרס יודעי־עברית!

והאספה הרבה, שערכה ה„הסתדרות" בשבת של הקונגרס, שמחה את הלב העברי. יותר מאלפים איש השתתפו בה. וכפי שאפשר היה לשפוט מתוך התיחסותם אל הנאומים העבריים, היה ביניהם מספר עצום של יודעי־עברית. וכמו בין הצירים כך אף בין האורחים המרובים, שישבו על ה„גאלירייה" בקונגרס, היו היודעים עברית מרובים מאד. ואולם יותר־מכל העידה על זה ה„ישיבה העברית" של הקונגרס. בכל המשך הישיבה היה לא אולם־הקונגרס עצמו בלבד, אלא אף ה„גאלירייות", כמעט מלאות, ולא יתכן לחשוב, שישבו אנשים שעות שלמות והאזינו לקול דברים, שאין הם מבינים אותם לגמרי.

העברית ה„נפרזה" של הקונגרס העשירי הוציאה מלים של תרעומת מלבם של אי־אלו מן העתונאים, שלא יכלו להבין את הנדבר או שאדיקותם הז'רגונית מלאה אותם רוח־קנאה. אבל בקרב הצירים, ואפילו בקרב אלו, שאי־ידיעתם בלשון העברית היתה להם למכשול, לא פגשתי במתרעמים כלל, מלבד אולי „פועלי־ציון" (וגם הם לא כולם), שחשבו, כמו שהגיד זאת מר חזנוביץ מעל הבמה, שאין זה אלא „ריוואנש" בשביל „טשרנוביץ"... ואולם, אוסישקין, שישב אז בראש, השיב לנואם זה, שהקונגרס הציוני חושב לו לפחיתות־הכבוד להשיב באיזה אופן שיהיה על השגעון הטשרנוביצי. ואמנם, לא עלה על דעתו של שום אדם לשים לב בקונגרס זה אל הז'רגוניים לטובה או לרעה. הד"ר היינריך ליווה נסה להביע את לעגו להז'רגוניים ודרש תרגום עברי לנאום ז'רגוני–וטעמו ונמוקו היה–שבתור יהודי אשכנזי אינו מחויב לדעת את הז'רגון, שמדברים בו בארצות המזרח האירופי בלבד; אבל גם תביעה זו השתיק אוסישקין בהערתו, שלא־יאות לקונגרס ציוני לעשות דימונסטראציות כנגד לשון, שמדברים בה אלפים ורבבות מבני־עמנו.

לא היו מערערים על רבוי הנאומים העבריים, אבל נמצאו מערערים— זהם הגישו להנשיאות פֶּטיציה חתומה בידי שמונים איש — על מה שכל המגלוה־העפות, המתחלקות בין צירי־הקונגרס, נדפסות רק בלשון אשכנזית בלבד. נקוה, שבקונגרסים הבאים יתמלא גם חסרון זה.

ומאחר שקונגרס זה היה כולו עברי, לא היה בו מקום ל„שאלת־הקולטורה" באיתו מובן, שהיה לשאלה זו בקונגרסים הראשונים. להפולמוס, שנתעורר בענין זה בין רובו של הקונגרס ובין אגפיו הקיצוניים (ה„מזרחיים" ו„פועלי־ציון"), היה לא אופי פרינציפיאלי, אלא אופי טכסיסי. לא היה מי שיכפור בעיקר הרעיון, שאין תחיה לאומית בלי תחית הלשון והתרבות הלאומית, אלא שה„מזרחי" טען, שהתרבית קשורה ואחוזה היא באמונה שבלב ולא יתכן לקבוע בזה כללים בשביל האורגאניזציה כולה, שהיא מקפת מאמינים ושאינם מאמינים כאחד. גם ה„מזרחי" מודה, שראש עבודתנו בארץ־ישראל צריכה להיות תחית הלשון והתרבות העבריות, אבל אין הוא יכול להסכים, „שתעָשה תרבות זו ברוחם של החפשיים. ולא אכחד, שלדעתי היה ה„מזרחי" צודק בטענתו אילו היתה ההנהגה הציונית תומכת אך ורק במוסדים תרבותיים חפשיים בלבד. ואולם הרי באמת אין הועד־הפועל „עושה" קולטורה עברית, אלא הוא מסייע בהאַבטוריטט שלו להקמת מוסדים מפיצי־תרבות; וסיוע זה הוא צריך לתת במדה שוה לכל איניציאַטיבה במקצוע זה, מאיזה צד שתבוא, לה„תחכמוני" כמו להגימנסיה העברית.

דרישה אחרת ויותר מובנת של ה„מזרחיים" היא—שבמוסדות המתקיימים בעזרת הציוניות הרשמית לא יהא נעשה שום דבר, שיהיה למורת־רוחם של המאמינים. ואולם הבטחה גמורה, שלא יעָשה שום דבר כזה, הבטיחה הקומיסיה הקולטורית בהחלטותיה שהציעה לפני הקונגרס. ורק עקשנות משונה היתה מצד ה„מזרחי", שלא הסכים אף להחלטות אלו.

ו„פועלי־ציון" טענו טענה אחרת: מִתְיָרְאִים הם, שאם תעסוק האורגאניזציה הציונית בטפוח הלשון והתרבות העבריות, תברא מסביב לה אַטמוספירה אריסטוקראַטית־עברית ותבנה חיץ מבדיל בינה ובין ההמונים, שאינם יודעים עברית ואינם יכולים ללמוד אותה בגולה במדה מספקת. את התרבות הלאומית צריך להפיץ בין בני־הגולה בלשון המדוברת ביניהם—בז׳רגון—כך טען בא־כחם של פועלי־ציון מר חזנוביץ, שהעיד על עצמו, שאמנם אינו שונא את הלשון העברית, והיא מכיר, שבארץ־ישראל יש לה זכות להיות הלשון הלאומית היחידה...

הקומיסיה הקולטורית התיצבה בנוגע לשתי הקצוות האלו על דרך הפשרות והציעה החלטה, שנתקבלה אחר־כך בקונגרס, שלפיה רק עבודת־התרבות בא״י מוטלת חובה על ההסתדרות הציונית כולה, בעוד שעבודת התרבות בגולה הוא ענין אבטונומי לכל הסתדרות ארצית ולכל פידיראַציה ציונית לבדה. ובכן יכולים „פוע״צ, שהם פידיראַציה בפני עצמה, לטפח את התרבות הז׳רגונית שלהם בלי מפריע; ואף הציוניים הכלליים יעשו בנידון זה מה שלבם חפץ. על־ידי החלטה זו נדחתה שאלת־הלשונות מבמת הקונגרס ונמסרה לכל הסתדרות ארצית בפני עצמה. אין אני מסכים לפתרון כזה מפני שלדעתי שאלת־הלשונות

היא שאלה פרינציפיאלית, שהיא נוגעת לכל הציונים שבכל הארצות במדה שוה, שהרי היא שאלה לאומית כללית. שאלה כזו אין מקומה אלא בקונגרס הכללי, ומובטחני, שעוד תבוא בזמן מן הזמנים לפני הקונגרס הכללי. ואולם הפעם יכולים אנו להתנחם, לכל הפחות, בהנחה יסודית זו, שהציעה הקומיסיה הקולטורית לפני הקונגרס בתור הצעה מוקדמת להחלטותיה: „הקונגרס מכיר פה אחד, שהתרבית הלאומית אחווה וקשורה בלשון העברית ובכל אותו האוצר הרוחני הגדול, שרכש לו עמנו במשך שנות־אלפים". הנחה זו נתקבלה מן הקונגרס בלי שום התנגדות. וכך פסקה „שאלת־הקולטורה" מלהיות שאלה פרינציפיאלית בקונגרס הציוני ונעשתה שאלת־הטכסים: איך להתאים את העבודה הקולטורית לרוחות השונות, המתהלכות במחנינו?

ולעומת זה נתעוררה הפעם שאלה אחרת – „שאלת הדת והלאומיות.

שאלה זו חשובה היא מאד בחיינו הלאומיים ואין ספק, שעיקרה מקומה בקונגרס ציוני, אף־על־פי שהיא בעיקרה שאלה יותר עיונית ממעשית. הקונגרס הציוני בכלל היה מרויח הרבה אילו היה עוסק לפעמים גם בשאלות עיוניות ולא בשאלות מעשיות בלבד. הלא ראינו, שאף הווכוח הקצר־בערך, שנתעורר לרגלי שאלה זו, הרים את הקונגרס למדרגה גבוהה מאד והשאיר רושם נעלה בלב הכל, עד שקראו ליום הווכוח בשם: „היום הגדול של הקונגרס העשירי". – ואולם צריך להודות, שהקונגרס העשירי לא מצא לשאלה זו פתרון מספיק. עצם התעוררותה היתה במקרה, לרגלי טענותיו של ה„מזרחי", שאי־אלה מן הפועלים בשדותיה של „הקרן־הקיימת הלאומית" חללו את השבת בפרהסיה, ואף הודות למר אוסישקין עבר הווכוח ממאורע פרטי זה אל בירור השאלה היסודית של יחס הלאומיות אל הדת. ההנהגה הציונית פטרה את עצמה הפעם מווכוח זה על־ידי מה שחזרה על הסיסמה הישנה של הרצל: „הציוניות אינה עושה דבר מתנגד אל הדת" – וה„מזרחי" הסתפק בהבטחה זו. ואולם אין ספק בדבר, שהשאלה העיקרית – אם אפשרית היא לאומיות עברית בלא דת או אף לאומיות עברית מתנגדת לדת – היא אחת מן השאלות העומדות ברומה של התורה הציונית והיא זקוקה לפתרון יותר עמוק. העתונות והספרות הציוניות עסוקות זה כמה בבירורה של שאלה זו ועוד יבוא יום, שתעמוד במרכזו של איזה קונגרס ציוני או גם של קונגרסים הרבה זה אחר זה, עד שתמצא לה את הפתרון הנכון.

מן השאלות המעשיות, שעמדו על הפרק, חשובות ביותר: שאלת האמיגראציה, שאלת־הנשים בציוניות ושאלת התקונים בסדרי הקונגרס ובסדרי ההנהגה הציונית. שלש השאלות הללו לא תפסו מקום גדול בקונגרס עצמו, אם מפני שלא נמצאו שום מערערים על הצעות המציעים בנדונים אלה או מפני שכבר נחלקו עליהם בקומיסיות ומה שהובא לפני הקונגרס היה כבר תוצאת הפשרה שבין כל הדעות המחולקות.

לשאלת־האמיגראציה היו מוכנות מראש שתי הרצאות, של מוצקין ושל הד"ר קאצנלסון. מר טרימש לא היוזמן מראש בתור מרצה, ואולם הוא השתמש בזכות־הדבור בשעת הווכוחים והקריא גם את הרצאתו. יותר מאלה לא

נמצאו צירים שיקחו חלק בווכוחים, כי המרצים כולם, מלבד טרימש, לא הציעו לפני הקונגרס שום הצעות ממשיות ואף לא חדשו שום הלכות. ומטעם זה עברה הישיבה, שדנה על שאלת האמיגראַציה, כמעט מבלי משים. — ואף־על־פי־כן נתקבלו בה החלטות חשובות אחדות. ראשית, מטילות החלטות אלו חובה על הציוניים לעבוד ביחד עם שאר עסקני הצבור הישראלי במקצוע האֲמיגראַציה ולהשתתף בקונגרס האמיגראַציוני לכשיֵעָרֵךְ. אבל בכל מקום ובכל זמן חייבים הציוניים להגן על רעיון־הקבוץ הלאומי בנגוד לרעיון־הפזור, שמחזיקים בו העסקנים המתבוללים, וגם חייבים הם להראות תמיד על המזרח הטורקי ועל ארץ־ישראל בתור המקומות היותר נאותים לאותה אימיגראַציה, שיש לה תכלית לאומית. הצעותיו של טרימש, שהועד־הפועל יקבל על עצמו עבודה נאמיגראַציונית מיוחדת — שייסד לשכות־מודיעין וכדומה — נדחו. מפני מה? — מפני שהציע אותן טרימש . . .

על שאלת הסתדרות־הנשים הרצתה הרצאה יפה מרת ש״ך מפאַריז. רעיונה העיקרי היה: שהאשה העברית היה לה במרוצת הדורות תפקיד לאומי יותר חשוב מענית „אמן״ אחרי ה„קדוש״ של בעלה. האשה היתה שומרת את רוח־היהדות בביתה, ובשעת חירום לאומי היתה לפעמים עומדת אפילו בראש ובחכמתה היתה מצילה עדות שלמות. הציוניות לא תשיג לעולם את חפצה אם לא יתיהד הבית העברי; ובנידון זה יכולה האשה לעשות הרבה יותר מן האיש. הציוניות צריכה, איפוא, לסדר את הנשים העבריות ולמשוך אותן אל העבודה הציונית, אך לא לשם העבודות האורגאַניזציוניות הרגילות, אלא לשם עבודה יותר חשובה ויותר מיוחדת לה — לשם יהוד הבית העברי. הציוניות צריכה להקים שומרים לחומת היהדות, וכאלו יכולות להיות רק הנשים העבריות.

כמובן, לא היה מי שיתנגד לדרישה צודקת כזו, והצעותיה של מרת ש״ך נתקבלו בלי ווכוחים.

לא כן כשהגיעה שעת בירור השאלות האורגאַניזציוניות. השאלה העיקרית בדבר ההנהגה היתה מתבררת והולכת במשך כל ימי הקונגרס בקומיסיה המיוחדת לזה, הוא ה„ועד המתמיד״ („פֶּרְמַנֶנְץ־אויסשוס״) המפורסם, ועל פתרונה עוד נדבר להלן. ואולם בקונגרס עצמו דנו רק על שנויים קטנים בספר־התקנות של ההסתדרות ובספר־התקנות של הקונגרס, שלכאורה לא היו צריכים לעורר ווכוחים נלהבים כל־כך. אבל כאן קפץ עלינו רוגזם של בני ה„חבורות הקטנות״, כלומר, של אותן הארצות, שהציוניים בהן מועטים וציריהן בקונגרסים מגיעים לא יותר מכדי שלש עד חמשה לכל אחת. לפי התקנות החדשות לא היו בני הארצות הללו יכולים לשלוח אל הועד־המתמיד באי־כח מיוחדים להם אלא אם כן נתחברו כמה וכמה „חבורות קטנות״ כאלה זו אל זו כדי לשלוח בא־כח אחד לעשרה צירים. כנגד דבר זה התקוממו צירי הארצות הללו והווכוח נמשך במשך הרבה שעות, עד שנמצאה פשרה כזו: לתת את הזכות לבני ארץ אחת, אם רק ציריהם בקונגרס מגיעים, לכל הפחות, עד ארבעה, שישלחו בא־כח אחד אל ה„ועד המתמיד״; ולעומת זה יהיו רשאים גם בני ה„ארצות הגדולות״ להוסיף עוד בא־כח אחד, אם מספר ציריהם יעלה על העשיריות, לכל הפחות, בארבעה אנשים.

שאר עיקרי־האורגאניזציה שנשתנו: שיהיה הועד־הפועל חבר (קוליגיום) בן חמשה עד שבעה חברים, שהנשיא יבחר לא על־ידי הקונגרס, אלא על־ידי חברי החבר עצמו, שהועד־הפועל הגדול יהיה בן עשרים וחמשה אנשים מטובי הציונים היושבים בקרוב־מקום זה לזה, בלי תשומת־לב אל הארצות הרחוקות ביותר, ושמלבד זה יקבע מוסד חדש — ה„ועד המרכזי", שאליו יכָנסו באי־כחן של ההסתדרויות הארציות ושל הפידיראציות השונות ושיהא כחו יפה ככחו של קונגרס בשנים שאין הקונגרס מתאסף בהן, — כל אלו השנויים וההצעות, שהיו פרי הפשרה בדבר ההנהגה החדשה, שהושגה בועד־המתמיד, נתקבלו בלי שים ווכוחים כלל.

ועכשיו הגענו לענין ההנהגה החדשה.

הקונגרס פתר שאלה זו במשך רגעים אחדים, שבהם קבל את כל הצעותיו של ה„ועד המתמיד" ובחר בועד־הפועל המצומצם את הפרופ' וואַרבורג, את הד"ר האנטקה, את מר נחום סוקולוב, את הד"ר שמריהו לוין ואת מר וו. יעקובסון, ואת מקום מושבו של ועד־פועל חדש זה קבע בברלין. ואולם לא כל־כך בנקל נתקבלה הצעה זו ב„ועד המתמיד".

במשך כל ימי הקונגרס היו ישיבות מתמידות לועד זה, שחבריו כמעט לא ראו את הקונגרס. הם עבדו עבודה קשה ומפרכת את הגוף, כי רצו להגיע הפעם לידי שלום־אמת ולא הסתפקו בהחלטות על־פי רוב־דעות בלבד: הם השתדלו להגיע לכלל החלטה פה אחד. נקל לשער, כמה קשה היה להתאים את דעתו של מארמוריק, למשל — זה החסיד הנלהב של ההֶרצליות ושל וולפסון — אל דעותיהם של חברי האופוזיציה. וכמה קומבינאַציות נולדו שם חדשים לבקרים, וכמה מהן אבדו בתוהו מפני שהתנגד להן חלק קטן מן הועד! — ולפיכך יש לראות בתוצאותיה של עבודה קשה זו את הקומבינאַציה היותר מוצלחת והיותר אפשרית לפי מצב הענינים הציוניים עתה.

ואמנם, בהנהגה החדשה הובלטה התכונה העברית של הקונגרס העשירי. שלשה מחבריו של הועד־הפועל המצומצם הם עבריים לפי רוחנו, ושאר השנים אף הם בודאי יבינו, מה המהלך החדש של הציוניות דורש מהם. ואולם צריך לזכור, שמעתה יהיה מרכז־הכובד של ההנהגה לא בועד־הפועל המצומצם, אלא בועה"פ הגדול. המצומצם יהיה רק אורגאן ממלא את מצוות הקונגרס ואת מצוות הועה"פ הגדול העומד על גביו. האיניציאַטיבה וההנהגה הרוחנית תצא מזה האחרון. ולשמחתנו, יש גם בועד־הפועל הגדול להאופוזיציה ההאאגית וההאמבורגית רוב־דעות מוחלט. אופוזיציה זו נעשתה, איפוא, על־ידי הקונגרס העשירי ל„מפלגת־הממשלה" ובזה גופו קבלה על עצמה את האחריות בעד גורל הציוניות בעתיד. אחריות זו מטלת עליה ועלינו חובות חדשות וגדולות. הבה נקוה, שנעצור כח למלאות אחריהן!...

ולסוף צריך להגיד, שנצחון האופוזיציה ההאמבורגית אינו לגמרי מפלתו של וולפסון. כל הדעות היו שוות, שאילמלי היה וולפסון עומד על דעתו להשאר נשיא־ההסתדרות והנבחר על־ידי הקונגרס אף לדבא, היה יכול להוציא לפעולות את חפצו אפילו בקונגרס זה; אלא שהיה נבחר ברוב־דעות לא־גדול והיה מביא לידי יאוש קרוב למחצה מן הצירים ויותר ממחצה מן הציוניים

שבכל העולם. בזה לא רצה וולפסון–וזאת תהלתו. יתכן מאד, שעוד ישוב „על כנו" בזמן מן הזמנים; ואולם אף עכשיו, כשנעשה „מי שהיה נשיא", נשאר בעל־השפעה במדה מרובה. ולהשפעה זו ראוי שנשים לב גם לתועלת וגם לנזק בכל הנוגע למהלך החדש שבציוניות...

מה יהיה גורל הציוניות בעתיד, אחרי הקונגרס העשירי ואחרי השנויים בהנהגה?

אין אנו חוזים עתידות; אבל דומה לנו, שהציוניות עמדה הפעם על הדרך הישרה, המוליכה לידי התפתחות טבעית, ואם תוסיף ללכת בדרך זו–להעמיד את העבודה בארץ־ישראל ואת תחית הרוח הלאומי בכל מקום במרכז כל השאיפות הציוניות - יכולים נהיה לקוות, שתרכוש לה בקרוב את כל החי והמרגיש בתוך עמנו, ועל־ידי עבודתה התמה בארץ־ישראל תרבה שם את רכושנו הלאומי שנה על שנה, עד שיתבסס שם מצבנו ונזכה ל„קבוץ־גליות" ראוי לשֵׁם זה, לעמידה על הקרקע ולתחית כל קנינינו הלאומיים.

ורק אם תלך בדרך זו תהיה הציוניות לתנועה עברית מדינית על צד האמת!

מכתב אל המערכת.

בגשתי לעריכת חבור מוקדש לתולדות השתתפות היהודים ברוסיה ופולין במלחמת הרוסים והצרפתים בשנת 1812 ויחוסם למאורעותיה, אני פונה בזה לכל אלה, שביכלתם לעזור לי במפעלי זה, בבקשה נמרצה לאסוף ולהמציא לי חומר היסטורי, שנוגע להתקופה הנזכרת. ערך מיוחד יש לתעודות אופיציאליות ופרטיות, לכתבי־יד (ברוסית, פולנית, בעבריה, בז'רגון ובשאר הלשונות), לרשימות בספרי ה„פנקס" של הקהלות והמוסדים הצבוריים השונים, למכתבים וכו', שהם מתארים את השתתפות היהודים במקרי המלחמה ההיא, את התיחסות המפלגות השונות של היהודים להצדדים הנלחמים, את ההשפעה, שהשפיעו מאורעות־המלחמה על הצדדים השונים של חיי היהודים, וכו'. ערך חשוב לא פחות מזה יש גם להאגדות והמסורות על מקרי המלחמה, התיחסותם של מנהיגי הדור ההוא (רבנים, אדמו"רי־החסידים, פרנסי־הקהל ושאר עסקנים צבוריים) אל מאורעות המלחמה, השקפותיהם על אלכסנדר הראשון ונפוליון הראשון ועל הפוליטיקה שלהם בכלל ובנוגע ליהודים בפרט, וכו'. — אחרי שישמש חומר היסטורי זה לתעודתו או אחרי שיוכן העתק ממנו, יושב לבעליו, כפי בקשתם. מתבקשים לשלוח את החומר על־פי הכתובת:

С.-Петербургъ. Присяжному повѣренному С. М. ГИНЗБУРГУ. Англійскій проспектъ, 12.

ש. גינזבורג.

לזכר ריב"ל.

מוקיריו של החכם המנוח ר' יצחק בֶּר לֶווינזון, שבשנה שעברה מלאו חמשים שנה לפטירתו, שמו אל לבם לפתוח על שמו בית־אוצר־ספרים בקרֶמֶניץ שבפלך ווהלין, שבה חי ומת ריב"ל. מוסד כזה הוא בלי ספק מצבת־הזכרון היותר נאה לשמו של אותו חכם, שכל חייו עבד עבודת־רוח בבירה ואת כל כחותיו הקדיש להשכלת בני־עמו ולהגנה על קדשי אומתו.

הסכומים, שאספו מוקירי ריב"ל בני־עירו ושהוסיפה עליהם חברת „מפיצי השכלה", אינם מספיקים, לצערנו, כדי בנין בית לביבליותיקה וכדי קנית שאר מכשיריה. ואחרי שהועד של חברת „מפיצי השכלה" בטוח, ששמו וזכרו של ריב"ל יקרים וקדושים הם לא לעדת קרֶמֶניץ בלבד, אלא לכל בני־ישראל יושבי־רוסיה, הוא פונה בזה לכל מוקירי ריב"ל ועבודתו החשובה בבקשה לסייע בנדבותיהם להתגשמותו של רעיון יסוד ביבליותיקה לזכרו באותה עיר, שבה עברו על ר' יצחק בֶּר לֶווינזון רוב שנותיו בעבודה קשה וביסורים מרובים.

נדבות־כסף אפשר לשלוח על־פי הכתובת:

Комитетъ Общества распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи, С.-Петербургъ, Загородный пр. № 23.

ועד חברת „מפיצי השכלה" בפטרבורג.

תַּרְבּוּת וּמְדִינִיּוּת.

מאת

ד״ר ש. מ. מלמד.

תרבות ומדיניות הם בעיקרם שני דברים, שמוציאים זה את זה. החלטה זו אינה „פאראדוכסון״, אלא אמת גמורה. ההיסטוריוגראפיה החדשה מבדלת הבדל גמור בין תולדות הפוליטיקה ובין תולדות הקולטורה מפני שיחס שלילי שולט בין שני הגורמים הכבירים האלה. יש עמים, שההיסטוריה המדינית שלהם אינה חשובה ביותר ולא השפיעה מעולם על מהלך הענינים המדיניים של האנושיות, בעוד שההיסטוריה התרבותית שלהם היא חשובה מאד. עמים כאלה הם היהודים ואפילו היונים. ולהיפך, יש והיו עמים, שחשיבותם בהיסטוריה הכללית היא רק מדינית ולא תרבותית – רומי. גיבון ומומזן כתבו את ההיסטוריה המדינית של רומי – והיא מקפת הרבה כרכים, ופרידלֶנדר כתב את ההיסטוריה הקולטורית של רומי – והיא כרך אחד קטן בן מאות־עמודים אחדות. ולעומת זה כוללת ההיסטוריה הקולטורית של יון, שכתב בורקהארט, חמשה כרכים, בעוד שההיסטוריה המדינית שלה, שכתבו קורציוס והֶרמאַן, מחזקת רק שני כרכים קטנים. כי נקודת־הכובד בהיסטוריה הרומית היא מדינית בעוד שהיא קולטורית בהיסטוריה היונית כמו בהיסטוריה הישראלית. – ובכלל די לשים לב אל העמים הנזכרים בעבר ואל ארצות־הברית של אמיריקה הצפונית ואנגליה החדשה והמדינות באויסטראַליה בהוה, כדי להכיר, שבכל מקום שהחיים המדיניים מתגברים ביותר שם יורדת המחשבה השכלית, והכחות הרוחניים נגרפים וכָלים בשטף המדיני.–מטעם זה התיחסו הרבה מגאוני המחשבה הנאצלת באיבה לרומי העתיקה, ואפילו אבגוסטינוס הקדוש, שאהב כל־כך את הלשון ואת הספרות הרומיות, דבר דברים קשים נגדה והוציא עליה משפט קשה. הֶגל אומר, שרומי העתיקה לא היתה מקורית בשום דבר ושהכל היה בה מלאכותי. ההיסטוריון האנגלי מאַקולי שפך את לעגו על הספרות הרומית ואמר, שהיא רק פרי־החקוי. איהֶרינג, שכתב ספר חשוב על „הרוח של המשפטים הרומיים״, מכנה את הדת הרומית בשם ישועיות וחלאה. וההיסטוריון של תורת־המדינה הרומית, הפילוסוף הצרפתי ז׳אַנֶה, אומר: „אפילו כבוד המנתח הראשון של קְפִיצֵי הקונסטיטוציה הרומית שייך לא לרומי, אלא ליוני״ (La gloire même d'avoir le premier analysé les ressorts de la constitution romaine, n'appartient pas à un Romain, mais à un Grec [1]). בקצור: כל הסופרים מימי מונטֶסקְיֶה

---

[1]) עיין: *Janet,* Histoire de la science politique, I, 217.

ואילך, כשהם באים לדבר על היצירות הקולטוריות של רומי, מדגישים את עניות־הרוח של הרומיים ואת העדר יצירות־הרוח, שהצטיינו בו. שום אדם לא החליט עוד, שהרומיים היו מחוסרי־כשרון; אבל אם אין מלאך אחד עושה שתי שליחיות, אדם אחד ועם אחד על אחת כמה וכמה. הרומיים השקיעו את כל כשרונותיהם בפוליטיקה וכל אזרח רומי היה חלק מרומי הלוחמת ומרומי הכובשת, שמחרבה מדינות ומשעבדת עמים; ובשעה שכל הכחות השכליים והמוסריים מצטמצמים בשאיפה זו, אינם נשארים לא פנאי ולא כחות בשביל יצירות קולטוריות. מפני־מה מצמצם עם את כל כחותיו דוקא בפוליטיקה בעוד שעם אחר מרכז את כל כשרונותיו וכחותיו בקולטורה הרוחנית, — בשאלה זו אין כאן מקום להאריך. בודאי פועלים פה ושם גורמים שונים, פנימיים וחיצוניים, גלויים ונסתרים.

הרי לכם משל אחר: ארצות־הברית של אמריקה הצפונית או אפילו אנגליה החדשה. העם האמיריקני לא נתן עד היום הזה שום יצירה פילוסופית חשובה באמת, ואת הספרות העשיר רק בשני כחות ממדרגה שניה או שלישית — באֶדגאַר פו ובלונגפילו. במוסיקה ובאמנות לא חדש כלום, אף־על־פי שבעלי־המיליאַרדים שבאמריקה מוציאים מיליונים על אמנות ומוסיקה. הרבה חוקרים כבר עמדו על חזיון משונה זה ושאלו: מפני־מה הדבר כן? הלא האמיריקנים הם בני־אירופה והלא הם אינם חסרים את כל התנאים הדרושים ליצירות קולטוריות? — אבל הטעם האמתי של העדר קולטורה רוחנית באמיריקה הוא — התרכזות חייהם של האמיריקנים במסחר ובפוליטיקה, כלומר, בגורם ציוויליזאַטורי, אבל לא קולטורי. יש באמריקה ציוויליזאַציה כבירה, אבל לא קולטורה. האמיריקנים הם מהנדסים ומכונתים טובים, אבל עיקרי ההנדסה והמיכניקה הומצאו באירופה. האמיריקנים הם עורכי־דין נפלאים, אבל עיקרי המשפט והפילוסופיה של המשפט נתחדשו בבית־מדרשה של אירופה. גם לרומי העתיקה היתה ציוויליזאַציה נפלאה. היו לה מגשרי־גשרים וסוללי־דרכים נפלאים, עורכי־דין מלומדי־מלחמה וסינאַטורים גדולים; אבל ההנדסה והפילוסופיה של המשפטים ותורת־המדינה באו מיָוָן...

ולפעמים רואים אנו, שדוקא עמים בעלי קולטורות עתיקות הולכים ומשנים את רוחם ומתהפכים לעמים ציוויליזאַטוריים בלבד. למשל: אנגליה החדשה. יסודותיה של מדינה זו היו עוד לפני מאתים שנה קולטוריים־דתיים. מלחמות של אמונה ודת הוליכו את אנגליה אל המהפכה שלה, מלחמות קולטוריות וגורמים קולטוריים כהפוריטַניות, הקוויקֶריות והתנועות האינטֶלֶקטוּאליות באנגליה במאה הי"ח הטביעו את חותמם על החיים המדיניים וההברותים של אי זה; ועכשיו—מתנגדים האנגליים התנגדות גמורה להתפתחות הקולטורה האינטֶלֶקטוּאלית בארץ. במקום לקרוא בספרים כעמים אחרים הם עוסקים בספורט, במסחר ובפוליטיקה. השֵם ספֶנסר, שבגרמניה הוא ידוע אפילו למשכילים בינונים, ידוע באנגליה כמעט אך ל,המלומדים בלבד. ואפילו שֶכּספיר ידוע הוא להגרמנים יותר מלהאנגלים. היחס השלילי של האנגלים לקולטורה רוחנית, ובפרט להתפשטותה בקרב העם, ידוע למדי לכל מי שֶיָשב זמן ידוע באנגליה ובא בחברת תושביה. וכדי למנוע את המון־העם מהשכלה עליונה, העלו את שכר־הלמוד

בכל בתי־הספר העליונים, עד שרק איש עשיר יכול לתת לבנו חנוך אקדימי. כל מי שרוצה ללמוד באוכספורד או בקמבריג׳, או באוניברסיטה אחרת, מוכרח להוציא, לכל הפחות, ששת אלפים שילינג לשנה, בעוד שתלמיד אוניברסיטה גרמנית או צרפתית יכול לחיות וללמוד אם יש לו אלפים מארק לשנה. חוששים האנגלים, שמא יקום בתוכם דור של פרוליטאריים בעלי השכלה עליונה, שהם תמיד חומר ריבולוציוני; וחוץ מזה רוצים הם להשתמש בדור הצעיר לצורך האדמיניסטראציה והפוליטיקה הקולוניאליות, שדורשות אדם בעל גוף בריא ועצבים חזקים, שלא נחלשו על־ידי למודים עיוניים. ואחד מן הטעמים להתגברות השנאה לישראל באנגליה הוא — מפני שהאנגלים יראים את „עם־הספר" ורואים בצער ובפחד, איך צעירי־ישראל, בני אבות שאינם עשירים, ממלאים את האוניברסיטאות של אוכספורד וקמבריג׳.

גם בגרמניה מתגברת עתה התנועה נגד התפשטותה של האינטלקטואליות. העתונות הקונסרוואטיווית, שדעת הממשלה מדברת מתוך גרונה, מעירה על הדין־והחשבון האחרון של שר־ההשכלה, שכבר הגיעה השעה לשים קץ להתפרצות היתרה לתוך האוניברסיטאות הגרמניות, ש„הרי צריכים אנו לדור של צעירים, שיהיה מוכשר למלא את תפקידו בהעבודה הקולוניאליה שמעבר לים". כך טוענים העתונים הללו.

בקצור: בכל מקום שהפוליטיקה מתגברת יורדים החיים הקולטוריים והרוחניים, ובכל מקום שהקולטורה המופשטת מתגברת יורדים החיים הפוליטיים. אימתי נבראה הקולטורה הגרמנית החדשה? — בשעה שהעם הגרמני היה שרוי בצער ובשעה שחייו המדיניים ירדו עד הדיוטה התחתונה. הגל — כך מספרת האגדה — כתב את ספרו המפורסם „פינומינולוגיה של הרוח" תחת רעמם של כלי־התותח הצרפתיים. פילוסוף כפיכטה מצא לנחוץ להטיף מוסר לעמו על שעזב את החיים המדיניים והשתדל להחיות בו את השאיפה למדיניות, שכמעט בטלה אז באשכנז. עד שגם גטה, המאור הגדול של הקולטורה הגרמנית, שנא את הפוליטיקה תכלית שנאה. התנגד להתפשטותה בקרב העם ובכר את ממשלת־היחיד על פני המשטר הקונסטיטוציוני מפני שלפי דעתו מסייעת ממשלת־היחיד להתפתחותה של האישיות, המעין של כל קולטורה רוחנית [1].

חזיונות כאלה מצויים בהיסטוריה של כל עם ועם. נביאי־ישראל, החזיון היותר כביר של הקולטורה העברית, קמו ופעלו בתקופה של ירידה מדינית. אחרי חורבן ירושלים באה יבנה. אפלטון קם להעם היוני כשכבר היתה יון במצב של ירידה מדינית. חכמי המאה הי"ח בצרפת פעלו וכתבו בתנאים מדיניים רעים מאין כמוהם. „אם נעשה רשימה מכל החוקרים והסופרים בצרפת, שפעלו אחר מיתתו של לודוויג הי"ד — אומר ההיסטוריון האנגלי בוקל — נמצא שתשעה אנשים מעשרה סבלו מרדיפות־הממשלה ושברובם החבאו בבתי־כלאים". התקופה ההיסטורית ממיתתו של לודוויג הי"ד עד המהפכה היתה לצרפת תקופה של ירידה מדינית נוראה. המונארכיה הלכה ונתרופפה ואבדה את כחה והכחות הריבולוציוניים עוד לא נתבשלו כל צרכם ובינידם שלטו ערבוביה ואנארכיה

---

[1] עיין על זה בספרי האשכנזי: Der Staat im Wandel der Jahrtausende, SS. 287—91

ודוקא בתקופה זו פעלו דידרו, רוסו, הֶלוויציוס, ביפון, מארמונטל, וולטֶיר ובומארשֶה, — דור של גאונים, שיצר יצירות קולטוריות כבירות הקולטורה ובנות בלי־תמותה.

סופרי תולדות הספרות הגרמנית העירו כמה פעמים על החזיון המשונה, שדוקא בעשר השנים הראשונות אחרי נצחון גרמניה על צרפת — אותן עשר השנים, שגרמו לגדולתה ולעליתה המדינית של הראשונה — לא נברא בספרות הגרמנית כמעט כלום. עשר שנים אלו היו שנות־בצורת להספרות הגרמנית. על שדה־הקטל של אֶלזאס ולותרינגיה לא צמח לא משורר גרמני ולא אמן גרמני. העליה המדינית הפתאומית אכלה את כל הכחות הקולטוריים של שר האומה הגרמנית. ה„לירִיקה המדינית" בגרמניה נוצרה לפני אחדות גרמניה — ודוקא בשעת ירידה מדינית. ואפילו המאור הפילוסופי של הגרמנים כבה בעשרים שנה אחרי הנצחון הגדול ואחרי העליה המדינית. בשנות השבעים והשמונים התפתח בגרמניה המאטיריאליסמוס הגס של ביכנֶר וחבריו. ואך מעט־מעט נדחה מפני המיטאפיסיקה האידיאליסטית. את ההיפך מכל זה אנו רואים בצרפת. דוקא אחרי מפלתה קם לה דור של משוררים, פייטנים ופילוסופים, שהעשירו את הקולטורה של האנושיות כולה. בתחלת הירידה המדינית קמו מופאסאן וזולא, בורזֶ'ה ואנאטול פראנס, פוליֶה וריבו. והעשירו את הצרפתית בפרק חשוב מאוד.

גם דאנטֶה וכל ה„ריניסאנס" האיטלקית, שצמחה בשעת ערבוביה ואנארכיה מדינית־לאומית, יעידו על אמתיותו של הכלל, שאם הקולטורה מתגברת, אות הוא, שהפוליטיקה היא במצב של ירידה, ובכל מקום שהפוליטיקה מתגברת החיים הקולטוריים פוחתים והולכים.

כלפי מה נאמרו הדברים הללו? — כלפי הרוחות השונות, שהן מנשבות עכשיו בעולמנו ושנתגלו בקונגרס העשירי. ה„קונגרס התרבותי" בעצם.

מיום שנתעוררה כנסת־ישראל מתרדמת הגלות הבטלנית לעבודה לאומית קמו לה שני אנשים והראו לה את הדרך שתלך בה. כל אחד משני אלה הראה דרך אחרת, אף־על־פי ששניהם לדבר אחד נתכוונו—לתחיתו הלאומית של עם ישראל. שני אלה הם: „אחד־העם" והרצל. השם הראשון קשור בעבותות במושג קולטורה עברית (רוח היהדות, מוסר היהדות), בעוד שהשם השני קשור במושג של מדינה עברית. פוליטיקה עברית. „אחד־העם" ותיאודור הרצל מגשמים לא רק שתי השקפות שונות על העולם והחיים, אלא גם שתי תקופות שונות בחיי עם בזמן אחד. רק אצלנו, שחיים אנו חיים בלתי־נורמאלים, אפשר היה, שגורמים כבידים של שתי תקופות שונות יזדמנו בזמן אחד. ומכיון ששני גורמים כאלו מוציאים מטבעם זה את זה, מביאה הזדמנותם בזמן אחד ובפונדק אחד הפסד מרובה, כי מה שמושך האחד דוחה השני ולהיפך. ההרצליסמוס—זהו כח צוויליזאטורי־מדיני. מטרתו היא ארצית ורק ארצית, למרות האמרה: „השיבה להיהדות קודמת לשיבה לארץ־היהודים". באותה מדה שמוחו של „אחד־העם" מלא מחשבות ורעיונות מופשטים פחות או יותר, באותה מדה עצמה היה הרצל שקוע בתכניות מדיניות. טשארטר, אורגאניזציה, פינאנסים, מדיניות, ראיונות עם מלכים ושרים, משא־ומתן דיפלומאטי—כל אלה מלאו את

נפשי הגדולה של גאוננו המדיני. הגורמים האידיאולוגיים, כתחית הלשון, הספרות והתרבות העבריות, הכמת־ישראל ועוד, נראו לו כאמצעים פחות או יותר חשובים, שמוליכים אל המטרה; ומכיון שהפוליטיקה היתה לו עיקר וה„גורמים האידיאולוגיים" טפלים לה, בא גם עד אוגאַנדה, לא מפני שלא היה מסור לארץ־ישראל, אלא—מפני הפוליטיקה... הפוליטיקה היא אמנות והאוה כאחת; ופוליטיקון גדול הוא אמן גדול בעל תאוות כבידות, שאי־אפשר לו להתגבר עליהן. מה לא יעשה פוליטיקון גאוני כדי לבוא למטרתו? יערוך מלחמות ויקריב אלפי נפשות על שדה־קטל וישתמש באמצעים היותר מכוערים — ובלבד שיפיק את זממו. כל ההיסטוריונים מודים, שהרומיים היו אנשים רצינים ולא נפלו במוסרם מעמים אחרים בני־זמנם, ובלי ספק היו להם גם הרבה מדות מוסריות טובות; אבל בשעה שהיו פוליטיקונים היו שוכחים את האל ואת המשפחה, את המוסר ואת התבונה, והיו מתהפכים לחיות טורפות או—ליֵ̤שועיים, שכל האמצעים טובים בעיניהם [1].

והרצל היה פוליטיקון ורק פוליטיקון. את גאוניותו המדינית תאר נורדוי בנאומו שנאם בקונגרס השביעי בלי להפריז על המדה. אילו היה הרצל ראש של מדינה עברית, בודאי היה זוכה לפרסום כאחד מן הפוליטיקונים היותר גדולים של המאה התשע־עשרה. והנה בא פוליטיקון־ענק זה ונכה להפוך עם קולטורי, כלומר, עם שאין לו פוליטיקה כלל ושהוא חי רק חיים קולטוריים, לעם מדיני— ודוקא בזמן שהמחשבה העברית קמה לתחיה, בזמן שהספרות העברית לבשה צורה אירופית, בזמן שקמו לה משוררים גאוניים, הוגי־דעות מקוריים, פייטנים ומספרים מרובי־כשרון, שהיו יכולים להיות לתפארת לכל ספרות אירופית. בקצור: הרצל הפוליטיקון בא ומצא את „אחד העם" נושא־הקולטורה. ההתנגשות הראשונה של שני הרוחות האלה, שמוציאים זה את זה, גרמה למלחמה עזה. האחד משך והשני דחה ובמה שהודה הראשון הכחיש השני. האופוזיציה כבר נמצאה בקונגרס הראשון. אחר־כך באו ה„פראקציה", ה„מזרחי" וה„הסתדרות ללשון ולתרבות העברית", שהם כולם גורמים קולטוריים (גם ה„מזרחי", למרות מה שהוא נלחם בקולטורה, הוא בעצמו גורם קולטורי, שהרי הדת שייכת להפרק קולטורה). המדיניות הראדיקאלית הוליכה להאוגאנדיות ולהטריטוריאליות — וכך התפוררה התנועה הלאומית: מצד אחד — שאיפות קולטוריות ומצד שני— שאיפות מדיניות־ציוויליזאטוריות, ושני מיני השאיפות הללו לוחמים זה בזה מלחמת מות וחיים.

איך היה אפשר הדבר, ששני רוחות כאלה, שמוציאים זה את זה מפני שהם מגשמים שתי תקופות שונות, יזדמנו בעם אחד ובזמן אחד? — על שאלה זו יש תשובה אחת: היהדות נחלקת בעיקרה לשני חלקים, ליהדות מזרחית וליהדות מערבית, וכל חלק ממנה חי בתנאים אחרים. אחרי שגברה הירידה המדינית של יהודי־רוסיה (עליה מדינית לא היתה להם מעולם), כלומר, אחרי שנוכחו טובי בניה של כנסת ישראל שברוסיה, שמפני התנאים השולטים בארץ זו אין הדבר כדאי להקריב כחות וזמן על מזבח הפוליטיקה (כלומר, ההשתדלות לקבל שווי־זכיות,

---

[1] עיין: *Montesquieu,* Considération sur la grandeur et la décadence des Romains.

התחילו להשתמש בכחותיהם בשדה אחר — בשדה התחיה הלאומית (כמובן, בלי כוונה והכרה, כי הכרח החיים הוליך אותם בדרך זו). האות הראשון, שהכחות הלאומיים הנאצרים פסקו מלהיות מדיניים ונעשו קולטוריים, היתה הופעתו של „אחד העם" (פינסקר היה על־פי השכלתו ותרבותו יהודי מערבי. שהרי גם את ספרו Autoemancipation כתב אשכנזית). בשנות תרמ"א–תרמ"ב היו הפוגרומים ובשנת תרמ"ט כבר נשמע קולו של „אחד העם": מיד אחר היאוש המדיני באה השפה קולטורית. — פרוצס שונה מזה לגמרי נסתיים ביהדות המערבית. הרצל קם בשעת ירידה קולטורית של היהדות המערבית. האנשים, שבראו את ה„מדע של היהדות" בגרמניה, מתו ולא הניחו יורשים אחריהם. הדור של השטיינטאלים, הלאַצארוסים והגייגרים חלף עבר והֶרמאן כהן עדיין היה יושב ומאסף חומר לשיטתו הפילוסופית ועדיין לא זרחה שמשו בגבורתה. והתנועה האנטישֵמית בגרמניה וצרפת עוד הרבתה לקלקל את החיים הקולטוריים של יהודי־המערב. המנוסה מן היהדות ותנועת־ההמרה התגברו מאד והשחיתו כל חלקה טובה במחנה היהודים המערביים. — ובשעה של התנוונות התרבותית כזו קם הרצל ובנה על משואות התרבות הנפסדת מגדל מדיני. כמובן, אף הרצל לא עשה כך בהכרה ברורה; כ„אחד העם" הופיע גם הוא בתור ריאַקציה היסטורית. כל יצירה היסטורית גדולה נעשית שלא בכוונה. ואך הסוציולוג, שכלל גדול בידו: „אין יש מאין" (ex nihilo nihil fit), מחויב לחקור אחרי התנאים, שגרמו להריאַקציה הבלתי־מכוונת. והקירה זו מלמדתנו, שהמצב השונה של יהודי־רוסיה ויהודי־המערב גרם לכך, ש„אחד העם" והרצל נזדמנו בעם אחד בזמן אחד. בווילנה העלו את חוברות „השלח" על המוקד ובג'נבה ובבֶרן התיעצו צעירינו, איך להנקם מנורדוי על שחרף את „אחד העם". והכחות המתנגדים מן הקצה אל הקצה עדיין לא בטלו והם הולכים ופועלים בגלוי ובסתר, אלא שהם מתגלים בצורה אחרת. ואני מבין את צערם של הקולטוריים שלנו ואת צערם של המדיניים־ההרצליים, כי שניהם צדקו. אבל מציאותם בזמן ובעם אחד, שכאמור הכרחית היא ומותנה על־ידי תנאים היסטוריים ידועים, עלולה לחתור חתירה עמוקה תחת מרכז שאיפתנו הלאומית, שהרי הפוליטיקה מזקת להשאיפות הקולטוריות ואוכלת כמולך את כל הכחות, והשאיפות הקולטוריות מעכבות את העבודה המדינית.

זוהי סבת המלחמה במחנה הציוני בפרט ובמחנה ישראל בכלל, שהולכת ונמשכת זה חמש־עשרה שנה ויותר. ואנו מה נעשה? נסתכל בפעולתם של הכחות המתנגדים ונטמון יד בצלחת מכיון שהמלחמה הכרחית היא, או נתגבר על הכרת־ההכרח וננסה להכריע לאיזה צד? — שאלה זו אומרת: דרשוני. ואף־על־פי שלא פוליטיקון אני, אלא „איש־הספר", עם כל זה נראה לי, שאם נסתכל בדברים מנקודת־המבט ההיסטורית והסוציולוגית נראה, שתביעותיהם של בעלי הפוליטיקה הראדיקאלית (כלומר, זו שמודה רק בעבודה ישובית, הסתדרותית ודיפלומאטית בלבד) מתאימות יותר למהלכה של ההיסטוריה הישראלית והכללית מתביעותיהם של בעלי־הקולטורה שלנו. באלפים השנים האחרונות חיינו רק חיים קולטוריים, חיים של תורה, מוסר ודת, חיים של חכמה ובינה, למדנו וחשבנו הרבה, — ובאותה שעה אבדנו את החיים המדיניים לגמרי. הדבר הגיע לידי כך שכמעט שכחנו את מציאותם של החיים המדיניים. וראוי לתשומת־לב, שמשורר

חכם כ א י ב ס ן בא להלל את ישראל על שאין לו מדינה ואין לו פוליטיקה. ואיבסן אינו האחד שחשב, שנעדרו מישראל כחות מדיניים: הרבה חכמים וחוקרים מאומות־העולם חושבים כך; אלא שבשעה שאיבסן מהלל אותנו על כך הם מגנים אותנו על זה וקוראים לנו מפני כן בשם „פאראזיטים". כמובן, לא היינו צריכים לשים לב ל„מה יאמרו הגוים" אילמלא היתה העובדה כשהיא לעצמה במקומה עומדת. מיד אחרי שהרבה מדינתנו ועמה גם־מדיניותנו, באנו ליבנה; ועד היום הזה אנו נמצאים בבית־המדרש. וכאן אני עומד ושואל: מי יוכיח לנו, שהמטרה הראשונה והעליונה של החיים הוא בית־המדרש, כלומר, האינטֶלֶקטואליות, חיי־המחשבה והקולטורה המופשטת? ומי יאמר לנו, שצמיחת גאוני המחשבה והשירה תלויה דוקא בהכרעת הכף כלפי הרוחניות? — האנגלים, למשל, מכחישים הכחשה גמורה, שהאינטלקטואליות היא התכלית העליונה של החיים עלי אדמות, ואף־על־פי־כן צמחו בתוך אותם האנגלים עצמם שֶׁכספיר ויום, בירון וספנסר! אבל לא זהו העיקר. העיקר היא העובדה, שבכל קבוצה לאומית טמונים כחות שונים, כחות תרבותיים וכחות מדיניים, וכל כח יש לו שעתו ומקומו. ואם רואים אנו, שעם שלם וגדול חי זה אלפים שנה רק על כח אחד, על כחו הקולטורי, בעוד שיודעים אנו, שבעם זה טמונים כחות מדיניים כבירים (ביקונספילד, לאסאל, לאסקר, קרֶמיה, הרצל), הרי בעל־כרחנו נודה, שאנומאליה יש בדבר ושהעם הזה חותר חתירה תחת קיומו. ההיסטוריה גוזרה, שכל עם, שאינו משתמש בכחותיו המדיניים, נענש עונש מדיני. ודבר זה יכול לבאר לנו הרבה חזיונות של העבר שלני. אבל גם ההוה הולך ומתנקם בנו. אילו היתה לנו גם פוליטיקה לאומית־ישראלית היו נשארים הלאסאלים, הביקונספילדים והלאסקרים אצלנו ומעשירים את חיינו; אבל אחרי שאנו הולכים וממשיכים רק את חיינו הקולטוריים (חיי תורה ולמוד ודת), הולכים הכחות הכבירים האלה לאבוד, עוזבים אותנו ועובדים בשדה אחר. ובזה מפסידים אנו הפסד מרובה בתור אומה. ואולם גם הם, בתור אישים, מפסידים לא מעט וגם האנושיות אינה מרוחת הרבה. כי פוליטיקונים אלה, מאחר שהם יהודים, בני אומה אחרת, אינם יכולים להתפתח כראוי בשדה האחר, שהרי כל פוליטיקה מוכרחת להיות לאומית והם אינם בניו של אותו הלאום, שבפוליטיקה שלו הם עוסקים. — ותוצאת הדבר היא — התמרמרות ויאוש; ותוצאת ההתמרמרות והיאוש היא — מה שכחותיהם של הפוליטיקונים הישראליים נעשים גורמים שליליים, שהולכים ומהרסים את חיי העמים הזרים — ו א נ ח נ ו סובלים מזה. רוב הפוליטיקונים הישראליים הם באוסטריה ס ו צ י א ל י ס ט י ם, באיטליה ר א ד י ק א ל י ם, בגרמניה ל י ב י ר א־ ל י ם ו ד י מ ו ק ר א ט י ם, ובזה הם מכעיסים את המפלגות השליטות, ששופכות את כעסן על כל היהודים. אם לאסקר חטא נגד ביסמארק — על כל היהודים יצא הקצף; אם נ ת ן, ראש העיר רומי, הטיח דברים חדים כלפי האפיפיור — על כל היהודים יצא הקצף; אם א ד ל ר, ראש הסוציאליסטים באוסטריה, חטא — על כל היהודים יצא הקצף. בגרמניה הקונסרוואטיווית ליביראל ויהודי שם נרדף הוא כמו שבאוסטריה נרדף הוא יהודי וסוציאלדימוקראט; וכן הדבר בכל העולם כולו. ומי ישתה את כוס־התרעלה מחמת פוליטיקה „שלילית" זו של היהודים? — היהודים העניים בגאליציה, היהודים הגרים בגרמניה ועוד. ווייסקירכנר, מי שהיה שר־

המסחר באויסטריה, אמר בפירוש: „היהודים הסוציאַליסטים קופצים בראש וכדאי שירגישו, שאנו האדונים בארץ". מה עשה? הלך והמציא חוקים „כלליים", שהם מכוונים בעיקרם נגד יהודי גאַליציה... וכי אחראים יהודי גאליציה על מעשיהם של היהודים הסוציאליסטים? — בודאי לא, אבל הפוליטיקונים הימניים שבכל ארץ וארץ עונשים את הכלל היהודי, את ההמון היהודי על מעשיהם של הפוליטיקונים השמאליים מישראל, אף־על־פי שהללו אינם באי־כחו של עם־ישראל כלל וכלל. ובכן, ההפסד, שמביאים לנו החיים הבלתי־מדיניים, הוא הפסד כפול: אבוד הכחות המדיניים מצד זה וריאקציה אנטישמית, שבאה תמיד בעקבות ההשתתפות המרובה של היהודים בפוליטיקה, מצד זה. את תוצאות הריאקציה אנו רואים היום ברוסיה. היהודים השתתפו רק שנים אחדות בפוליטיקה של השמאליים ברוסיה, ולא כל היהודים, אלא רק חלק קטן מהם, — ועל כל יהודי רוסיה יצא הקצף... מטעם זה בלבד מחויבים אנחנו להתחיל בחיים מדיניים עצמיים.

עם, שטמון בו כח ידוע ואינו משתמש בו, עובר על „בל תשחית"; וכל עבירה עָנְשָׁהּ בצדה. חטאנו אלפים שנה לגאוננו המדיני ונענשנו על זה. העונש אינו מוכרח להיות תמיד גירוש ופוגרום ורדיפות. יכול אני לשער עונש באופן אחר. נסתכל, למשל, בחייהם של היהודים באנגליה ואיטליה. ליהודים של המדינות הללו יש כל זכיות־האזרחים והמוכשרים שבהם יכולים להגיע למדרגת מיניסטר ומשנה־למלך. ואילם ליהודים בארצות הללו יש יכולת לחיות חיים קולטוריים עבריים: לחיות על התורה ועל ה„שולחן־ערוך", על הספרות ועל המחשבה העברית; אבל אינם יכולים בשום אופן לחיות חיים מדיניים בתור יהודים. במה שאנגליה או איטליה מזמינות את היהודי האחד או השני להיות מיניסטר אנגלי או איטלקי, היא מודה, שאין פוליטיקה יהודית, כלומר, שאין עם יהודי בעל אינטרסים לאומיים משותפים. וכלום יש חזיון יותר מגוחך ויותר מכוער מזה? —: יהודי אנגליה או אמיריקה או איטליה חיים חיי־קולטורה ישראליים (והקולטורה הישראלית היא בודאי הסימן היותר מובהק של הלאומיות העברית), בעוד שבתור אישים מדיניים מוכרחים הם להיות אנגלים, איטלקים, אמיריקנים ועוד... אבל כאן יבוא הקודא וישאל: „ואם כבר תהיה לנו מדינה עברית עם מיליון או שני מיליונים אזרחים, כלום לא יהיו היהודים באנגליה, איטליה, אמיריקה ועוד מוכרחים להשאר אַנגלים, איטלקים ואמיריקנים בתור אישים מדיניים? במה ישתנה אז מצב־הדברים"? — על שאלה זו יש להשיב כן: בטורקיה יושבים כשני מיליונים יונים, שהם נתינים עותמאניים, ואף־על־פי־כן יונים הם, כלומר, בהתנגשות בין יון ותוגרמה יחזיקו בודאי בידי יון ולא בידי תוגרמה, אפילו אם לא ימרדו במלכות: די להם לגלות את „יְוָנותם" במה שישארו „פאַסיוויים" בשעת מלחמה בין יון ובין תוגרמה. אם תהיה מדינה עבריה, אז ירגישו יהודי כל העולם איזו שייכות למדינה זו וידאגו לטובתה והגויים יחדלו מלהשתמש בכחותינו המדיניים לטובתם... יתר על כן: אך מציאותה בלבד של קבוצה מדינית ישראלית תגרום להתרחקות פנימית בין יהודי ארצות המערב, שנוטים להתבוללות ושמתקבלים במחנה־הגויים מחמת העדר מדינה עברית, ובין שכניהם הנוצרים; וההתרחקות זו תהיה מדינית בעיקרה. הרי משל אחד. באנגליה יושבים הרבה יונים עשירים

סוחרי־תֵה, שנתאזרחו באנגליה זה כמה דורות. בין היונים המתאנגלים האלה יש הרבה, ששואפים לגדולה מדינית. אבל באנגליה אין להם שעת־כושר לא להבחר בפארלאמנט ולא לעלות למדרגת מיניסטר מפני — שיש מדינה יונית במציאות. ואף־על־פי שנתאנגלו רואים האנגלים בהם יונים... ואם יונים, שהם נוצרים ואריים, כך, היהודים, שהם בני אמונה אחרת, בני עם אחר ובני גזע אחר, על אחת כמה וכמה.

נזכור ולא נשכח: חיים קולטוריים ישראליים בגולה אפשריים הם אם מעט ואם הרבה; ואולם חיים מדיניים ישראליים בגולה לא רק שאינם אפשריים כלל, אלא שאף מסייעים הם להתבוללות קולטורית ולשעבוד לפוליטיקה נכריה, שאינה מתאמת אל החיים התרבותיים ואל האינטרסים התרבותיים של היהודים. ודוקא מפני כן צריכים אנו עתה, לדעתי, להגביר את המדיניות על התרבות. עם בלי פוליטיקה לאומית הוא כאדם בלי כח־תנועה, וסופו למות. ושמא תאמרו: הלא חיינו אלפים שנה בלי פוליטיקה לאומית? — אשיב: בדברים כאלה אין מביאים ראיה מן העבר, וכבר אמר היסטוריון מפואר: „האנשים לא למדו מעולם מן ההיסטוריה, כי העבר לחוד והחיים לחוד". אנו רואים, שכל העמים, שחיו ושחיים רק על הקולטורה (על הדת ועל האידיאות המופשטות), סופם להבטל. עמי־הודו האנגלים מושלים בהם. עמי־האיסלאם — טורקיה, פרס ומארוקו — הולכים ונכנעים לזרים מפני שהם חיים לא חיים מדיניים בעצם, אלא חיים קולטוריים, כלומר, מפני שחייהם מוגבלים וגדורים על־ידי חוקים ואידיאות דתיים־לאומיים, שמשתדלים להתגבר על החיים הממשיים. ממשלת־הקולטורה מסייעת לממשלת העריצות בכל צורותיה (הכהן־הגדול, הכליף וכו') ומחנקת על־ידי שלטונה את החיים, את תנועות־ההמון, את הכחות החיוניים הטמונים בעם, בעוד שממשלת־המדיניות מסייעת לחירות התנועה של הכחות החיוניים. בשעה שעם חי רק חיים קולטוריים בלבד עומד היחיד הגדול (הכהן־הגדול, הפוסק, מפרש־התורה, הכליף, האימאם ועוד) ומעכב את מרוצת הגלים של החיים וממשיך את החיים לצד אחד (לצד החוק הדתי או המוסרי, המסורת הדתית ועוד), ועל־ידי זה נשבת ובטל הריתמוס של החיים... החוק הפיזיולוגי של הארווי, חוק מרוצת־הדם, מתיחס גם לעם שלם. אם מרוצת־הדם והתנועות הטבעיות מתעכבות או גם בטלות על־ידי אמצעים מלאכותיים, נחלה האדם ובריאותו מתקלקלת. האדם הוא מטבעו בריה חברותית ומדינית כמו שהוא מטבעו בריה שכלית ודתית. ובשעה שרק הקולטורה (הדת והאמונה והיצירות של הרוח בלבד) פושטת את ממשלתה על חיי העם, מקפת את כל החיים הללו עד בית־התבשיל ומגבלת את התנועות היותר פרטיות של האדם והעם כולו, היא דוחקת וממיתה את החוש החברותי והמדיני, שנזקק דוקא לחירות־התנועה, ומסכֶּנת על־ידי כך את קיום הכלל והיא בעצמה הולכת ונקפאת מעט־מעט. אותות של קפאון כזה אנו רואים בחייהם של עמי־האסלאם; ואילמלא חיינו, אנו היהודים, באירופה המדינית, אף אנו היינו כך. הפוליטיקה של הסביבה מַכָּה לפעמים גלי־חיים בקרבנו ומחיה את תנועתנו. אמנם, מכיון שהכח־הדוחה בא מבחוץ ולא מבפנים, היא מבלבלת אותנו ושמה לפעמים בנו שַמות, אבל, אילמלא זרם התנועה מבחוץ, היינו חיים עוד עד היום הזה על „קצור שלחן־ערוך"

ועל הרמ"א ולא יותר ולא היינו יוצרים ומחדשים אפילו את המעט שיצרנו עד עתה. ממשלת־הרבנות והחוקים המאיבנים שלה סתמו את כחות־החיים של עם־ישראל וגרמו לו אותו הפסד, שגרמה ממשלת השֵיכים והאימאַמים והמולאים לעמי־האיסלאַם. ואם עמי־האיסלאם, שיושבים על אדמתם, כל־כך הרבו לסבול משלטון החוק הדתי, כלומר, משלטונו של גורם קולטורי, אנו, שאנו חיים בגולה ובסביבה נכרית, לא כל שכן. הממשלה הרוחנית, שמתגלה גם אצלנו בצורה אישית ועריצה (רבן של כל בני הגולה, הגאון הגדול, שפסק־ההלכה שלו נעשה לחוק, ועוד), מקורה בודאי בתכונת גזענו, שהרי כל העמים השמיים נכנעו לפני הממשלה הרוחנית הדתית. ואולם החוק הדתי גרם לירידתם ולכליונם של כל העמים הללו, ומי יודע מה היה לנו אילמלי חיינו כל ימי־קיומנו בסביבה, שהדת והרוחניות הן בה הכל והמדיניות לא כלום? — אבל אנו ישבנו באירופה המדינית, שזה ארבע מאות שנה נשתחררה מן הממשלה הרוחנית של הכהן והאפיפיור; ועל־ידי השפעתה של אירופה המדינית התעורר בנו החוש המדיני, שכמעט מת בתוכנו לפני כמה מאות שנים. נראתה בחיינו שאיפה לריתמוס והרמוניה, — ושאיפה זו מצאה את בטויה הראשון בהופעתם של הרצל והציוניות המדינית, שמתבססת על פוליטיקה עממית ולאומית. הרצל היה רק פוליטיקון וסרב להכנים את הקילטורה לתוך הציוניות, כי הוא עצמו היה פרי ההתנגדות שלא מדעת לקולטורה, שהמיתה את הפוליטיקה. הוא רצה להתגבר על ממשלת הקולטורה הרוחנית שהמיתה את החוש המדיני בעמנו. הרצל היה אדם אירופי מידרני, ופתגמו של האדם האירופי הוא: „החיים קודמים לחוק, החיים הם יותר חזקים מן המושגים והאידיאות". הרצל השתדל—בכוונה או שלא בכוונה—להפוך את כל החיים הישראליים על פיהם ולתת להם צורה אחרת לגמרי, צורה מדינית־ציוויליזאַטורית, הוא היה ריבוליציונר במובנה היותר עמוק של המלה. ואולם „אחד העם" הוא מתקן וריפורמאַטור, שאינו שואף להפוך את הקערה על פיה, אלא רוצה הוא להמשיך את הקילטורה בצורה אחרת. הוא מחייב את הקילטורה וממשיכה. כשנחשיב את המחשבה ה„אחד־העמית" עד סופה נמצא, שהיא אישית, אינדיווידואלית, אריסטוקראַטית (מרכז רוחני קטן, שמקיף רק קבוץ לא־גדול, שימשיך ויפתח את הקילטורה על יסודות חדשים); ואילם כשנעיין במחשבה ההרצלית נמצא, שהוא, האריסטוקראַט מכף רגלו ועד קדקדו, היה ד י מ ו ק ר א ט, כלומר, התגשמות רעיונו הושתתה על השתתפותו של ההמון הגדול, וזוהי פוליטיקה. כי אין חיים מדיניים בלי השתתפות ההמון כמו שאין מוסר בלי חיים חברותיים, שהרי הבודד והפרוש מן החיים אינו נזקק לחוקים מוסריים...

וכאן מתעוררת השאלה: מפני־מה הצליח „אחד־העם" בשליחותו ומפני־מה לא הצליח בה הרצל? — בירי „אחד העם עלה לקבץ סביבו קבוצה קולטורית ולעשות את מחשבתו לקנין הקבוצה, בעוד שרעיונו של הרצל לא מצא את הכחות הנצרכים לו. על שאלה זו יש כמה תשובות פסיכולוגיות, שאין כאן המקום לבארן, אבל הטעם היותר פשוט לחזיון משונה זה הוא: שום פוליטיקה לא תצליח אם לא תביא בחשבון גורמים בלתי־נשקלים, „אימפונדיראביליות" ידועות; והרצל היה אירופי, שבא אלינו מן החוץ ולא הכיר

את ה„אימפונדיראַביליות" הנצרכות להתגשמות רעיונו. הוא לא הבין את תכונת העם, את מעלותיו ואת חסרונותיו. כי עם ישראל היה לו „שעור בלתי־ידוע". ואולם דוקא הפוליטיקה הריאלית מַצרכת ידיעות מדויקות ממעלותיו וחסרונותיו של העם. קאבור לא היה משחרר לעולם את העם האיטלקי אילמלא היה יודע את נשמת עמו; והוא הדין בכל גואלי־העמים שבהיסטוריה. הפוליטיקה לכשעצמה היא אמנות דקה, ובפרט היא כך אם העם הוא הכח האחד בפוליטיקה זו... פוליטיקון של עם אחר יכול לגשם לפעמים את רעיונו על־ידי אמצעים גסים, על־ידי התקיפות המזוינת וכיוצא בה; הפוליטיקה היהודית, שאין לה אמצעים כאלה, דורשת יותר עיון מפוליטיקה של עם, שיושב על אדמתו ושיש לו כבר סדר מדיני. הרצל, שלא ידע את היהודים לא השתמש בכל הגורמים, הכחות והמומֶנטים שמצא. אמת הוא, שהממשלה הרוחנית בישראל היא נגוד להפוליטיקה; אבל מכיון שהיא הגורם היותר כביר בחיינו היה הרצל מחויב להשתמש בגורם זה לתכליתו. הלא כך עשו קאַרל הגדול ונפוליון הראשון. הם ידעו, שהכנסיה תתיחס להם באיבה ובהתנגדות אם ידחו אותה משלטון־המדינה לגמרי. מה עשו? הלכו והפכו את הכנסיה לאחד מיסודות המדינה. לאחד מן היסודות, אבל לא ליסוד האחד. בטבעה של הממשלה הרוחנית לוותר וותורים גדולים במקום, שיש לה מקום לחשוש, שאם לא כן תאבד את כל השפעתה; אבל גם בטבעה להלחם עד הנשימה האחרונה אם רואָה היא, שעוברים עליה בשתיקה. מחאתם הנמרצה של הרבנים בארצות המזרח והמערב נגד הציוניות היתה רק התוצאה של הפוליטיקה החולונית של הרצל. הממשלה הרוחנית מצאה, שעברו עליה בשתיקה ושהתגשמותה של הפוליטיקה ההרצלית תשלול ממנה את כל השפעתה— ויצאה עליה למלחמה. איני רוצה לומר, מה היה אילו היה הרצל עושה כך ולא כך. איני יודע מה היה. אני רואה רק עובדות. אחרי שעשה מה שעשה היה מה שהיה. הראַדיקאַליות של הפוליטיקה החולונית שלו מובנת לנו: היא היתה ריאקציה כבירה כלפי חיים מחוסרי־פוליטיקה במשך אלפי שנה; אבל אין לנו רשות לעצום את עינינו מלראות גם את שגיאותיו. אי־אפשר להפוך חיי־עם מהפֵכה גמורה ביום אחד, לשנות את רוחו ותכונתו ושלא להשגיח בכל הגורמים הקיימים. אלפים שנה חיו היהודים רק חיים קולטוריים בלבד— ופתאום ישנו את כל סדרי־חייהם ויחיו רק חיים מדיניים! האופוזיציה מימין ומשמאל בתוך הציוניות ומימין ומשמאל מחוץ להציוניות מעידה על התרגשות־הרוחית, שגרם הרצל בפוליטיקה החולונית שלו.

עברו חמש־עשרה שנה להתנועה הציונית החדשה – והמלחמה הפנימית של התרבות והמדיניות הולכת ונמשכת. הופעתו של הרצל ותחית החוש המדיני בחלק הגון מעמנו, וכן גם תנאי חיינו בגולה, מראים בעליל, שהפוליטיקה היא צורך הבא מעמקי נשמתנו ומותנה על־ידי רוח ההיסטוריה הכללית והישראלית. כל יהודי בריא בעל חושים בריאים יתן ברגע זה את היתרון להפוליטיקה ולא להקולטורה, שהרי אי־אפשר הדבר, שעם, שהרבה כחות מדיניים חבויים בתוכו, יוסיף לחיות חיים בלתי־מדיניים. אני מקוה, שהקורא לא יחשדני באיבה לאינטֶלקטואַליות ולקולטורה רוחנית; ואף־על־פי־כן אני אומר:

אם יבוא אֵלי היום אדם אחד וישאלני: מה אתה מְבַכֵּר. קאנט עברי או עשרים אלף אכרים בארץ־ישראל? – אשיב כרגע: בודאי עשרים אלף אכרים בארץ־ישראל. כי מהם יכול לצאת קאנט עברי. בעוד שמקאנט עברי בגולה לא יֵצאו עשרים אלף אכרים בארץ־ישראל. עתידותינו המדיניים הם שצריכים להיות לעת־עתה דאגתנו הראשונה ולא הקולטורה העברית הנוכחית. כל קולטורה מותנה היא על־ידי פוליטיקה. כלומר: מצב מדיני בטוח הוא הבסיס היותר חזק גם להתפתחות שכלית. ובכן, כשנחיה חיים מדיניים, תתפתחנה גם המחשבה והתרבות העבריות; אבל אם תמשך רק הקולטורה העברית בלבד לא תהיה לנו פוליטיקה עברית לעולם. במצב, שאָנו נמצאים בו עתה, מוציאות הפוליטיקה וההרבות העבריות זו את זו ואנו מחוּיבים לדעת מה לנו להקריב עתה לקרבן, את המדיניות או את התרבות? – ודוקא בשביל שמחבב אני את הקולטורה העברית ודואג לעתידותיה מוכן אני להקריב אותה עתה כדי שיהיה לה בסיס חזק בעתיד. אבל יש פוליטיקה ופוליטיקה. יש פוליטיקה לא־יהודית (אפילו אם אינה אנטי־יהודית), חולונית, שאין לה שום יחס אל נשמת העם, ופוליטיקה יהודית, שמביאה בחשבון את כל הגורמים הקיימים והרוחניים בכללם. ואם יש עתה תפקיד מיוחד למנהלי הציוניות, הוא – לכסות את הפוליטיקה הערומה של הרצל במלבוש יהודי... כמובן, אין לפחוד, שמא תבוא המדיניות ותדחה מפניה את ההרבות לגמרי. לא במאה ולא במאתים שנה תתחזק הפוליטיקה שלנו באותה מדה, שיהא בכחה לדחות את התרבות העברית. עכשיו צריכה המדיניות שלנו חזוק וסיוע. ובטוח אני, שכל בעלי־הקולטורה שלנו מימין ומשמאל, מלידה ומאודיסה, אם באמת מסורים הם לא רק להיהדות, אלא גם להעם היהודי, יוותרו עתה על הרבה מדרישותיהם ויצרפו את כהותיהם לעבודה מדינית אחת גדולה...

הערת המערכת: לקוראי „השלח" אין מן הצורך לומר, שאין מערכת „השלח" מסכמת לרוב הדברים שבמאמר זה. בעל־המאמר שוכח, שאם אמנם עסקה היהדות במשך אלפיים שנה בקולטורה, הנה לא כל הקולטורה ההיא טובה ונאה היא אף בזמן הזה, ואם לא ניצר קולטורה חדשה על יסוד הישנה (כלומר, קולטורה לאומית על יסודות אנושיים כלליים), נשאר ערומים מתרבות כמו שאנו ערומים ממדיניות וקודם שתצליח הפוליטיקה שלנו לקבץ את העם אל תחת דגלה, יתפזרו מבחר צעירינו לכל רוח זר... כמו־כן הוא שוכח, שהשואפים אל „קאנט עברי" הם הם ששואפים אל „עשרים אלף אכרים בארץ־ישראל", כלומר, הם הם שצדדו בזכותה של העבודה המעשית בארץ־ישראל ודוקא הרצל ותלמידיו התנגדו לה. אבל מצאנו לנחוץ לתת מקום למאמר זה ב„השלח" מפני שבו משתקף יחוסו של חלק הגון מן הציוניים אל הקונגרס העשירי והחלטותיו העיקריות.

אַחִים.

ציור

(סוף).

מאת

אָשֵׁר בַּרַש.

המרכבה המדולדלת ומחוקת־האטון, שבתוכה ישב זיידן, כרכרה, והסוס הגדול, הקֵרֵחַ ומשופה־הצלעות נקש בפרסותיו על־גבי מרצפת־הלְבֵנים הלחה והמרופשת. הרחובות עטו ערפל. סילונות של מטר צונן ומפרק־עצמות נתכו והתערבבו באור הפנסים החשמליים לתערובת בלתי־נעימה לעינים. הבריות התדחקו ונחפזו על המרצפות צפופות ומצומצמות, והמִטְרונים הפתוחים והמתוחים שבידיהן התנגחו זה בזה בכידוניהם שלמעלה כמגנים ופגיונים על שדה־קרב בימי־קדם. העגלון המכורבל, שישב על דוכנו כצרור־בגדים, צָוַח, התרה וקלל את חבריו, שבאו לשטן לו. מרכבות־הטראַם צלצלו והחרישו את האזנים, שמשותיהן הגדולות היו בוכות ונדמו למחסנים של מגבעות־נשים תלויות על קונדסי־ברזל. הבַּלָשים היו רכובים על סוסיהם עטופים בגלימותיהם המבריקות וכובעיהם המכודנים מהודקים סביב פניהם ברצועות שחורות והיו בעצמם כתיעים ואובדים בתוך האנדרולמוסיה. המרכבה עשתה קפנדריות. פנתה לרחובות ונתכנסה להיך סמטאות אפלות, שבתי־חומה מחוקי־טיח דומים לחרבית־עולם עומדים באמצעיתן ומטילים אימה. לסוף הגיעו לתוך סמטא אחת אפלה ומלוכלכת, שבצדה האחד היה דָיֵק של קרשים רקובים ושפעת „אפישות" דביקה על־גביהם. הסוס נתעכב על־יד אחד מן הבתים, שהטיל אימה בגדלו וברחבו המשונים. העגלון הפנה את עצמו לצד ה„אדון" ורמז לו בקצה־השוט כלפי השער:

– כאן הנומר שבעים ושבעה.

באזני זיידן לא נקלט דבורו היבש של העגלון ושהה על מושבו כשעיניו תקועות באותו הבנין החרב לחצאין. אז חזר העגלון על הודעתו בקול מורם קצת:

– אדוני, כאן כבר הנומר שבעים ושבעה!

זיידן נזדקף באופן מיכני ויצא בלי־רצון מתוך המרכבה, שהיא היתה לו עד עכשיו החסית היחידה בכרך. הוא מסר לידו הגסה של העגלון זהוב והלז קרב אל הפנס שבמרכבתו והסתכל בו, אחר־כך התחיל מתיר את חתוליו ליתן לו את העודף; ברם זיידן נענע בידו לאות־ותור, והלז השתחוה, העיף מבט חשדני בו ובבית שלפניו, התנדנד, מחה כף אל־כתף והתריז:

– אויר שכזה נוח רק לכלבים! –
ועלה על דוכנו והצליף על גב סוסו אגב זֵרוז:
– זחלי, „פגירה", זחלי!

זיידן לָוָהו בעיני־קנאה על יְכָלתו להתרחק מכאן לרצונו. הפנה את־עצמו לצד הבית ומבטו נתקל בכתלי־החומה המחוקים, הקודרים והשופעים זוהמה לחה, נשא עיניו אל הדיוטאות וראה שורות של חלונות קבועים, מהם מוארים ומהם חשכים ושחרוריתם מבהיקה במזמת־שטן, ונדמה לו באותו רגע, שאחיו מסתתר אחורי כל אחד מן החלונות הללו ומגחך; אחר־כך הסתכל בשער הרחב, שאף פשפש צר פתוח בצדו, כאילו בכוונה כדי להעלים על החלאה, שהיא מכונסת במסדרון ואור כהה מפטפט עליה מן הפנס המפוחם שבאמצעית הספון הטחוב. הוא נכנס ורגשותיו לא נפגעו על־ידי כל זה: כך צריך להיות! – וכשמצא, אחרי תְעִיָה מועטת, את המעלות המרופשות והרקובות, התחיל עולה עליהן בעצלתים. נתקלה בו זקנה בלה, חגרת, עטופת־בלואים, שגנחה בשעת ירידה וריח־צחנה מיוחד נדף ממנה, ונעצה בו זוג של עינים מזוינות במשקפים שחורים. מראֶהָ של אשה זו עורר בו גועל־נפש והתרגזות. מפלצת כזו לא ראה מימיו! – אחר־כך הדף אותו במרפקי איזה בחור חסון, קרוע־בגדים ומגולח־זקן, שעיניו היו בוערות כעיניה של חיה דורסת ושניו היו מגולות תחת השפם הפרוע ומטפטפות רוק מסואב. אף זה הכנים בו אימת־זועה. לאט־לאט התנשא על המעלות, וכשנצב בפרוזדור האפלולי של הדיוטא הראשונה הסתכל סביבו והמתין. מאחת מן הדלתות יצא עמוד של קיטור־חום וריבה גסה בתוכו. זו נזדעזעה למראה הפסל הגבוה, שעמד עטוף־שחורים בתוך החשכה, ונרתעה לאחוריה מתוך קריאת־זיע:

– אוי!

– סליחה! היכן דר כאן שמעון, שמעון זיידן?

הריבה העיפה עליו באלכסון עינים נבעתות והחזירה בבהילות:

– לא, לא. בדיוטא זו לא. מובטח הוא שלא. שמא בשניה? – יעלה! –

ומיד נזדרזה אל צנור־המים ליתן את הקיתון תחת הדד.

הוא נשמע לה ועלה למעלה. רגליו היו עליו משא לעיפה ונגררו אחריו כבולי־עץ כבדים, וכשהגיע אל הפרוזדור של הדיוטא השניה פתח את הדלת שלידו. חום מעורב בסרחון של עור קִדֵם את נחיריו ועִרְפֵּל את עיניו. על שרפרף נמוך ישב סנדלר זקן, שמשקפים על עיניו, כפוף על החצובה וטפל במגף מדולדל. ובזוית של התנור התעסקה אשה צעירה, מכוערת ומסובלת־בשר בתינוק בעל־בכי. לאחר הסתכלות של רגע שאל זיידן בקול מדוכא:

– היכן דָר כאן מר זיידן?

האשה פרצה בצְוָחה:

– כל חלומותי הרעים יחולו על ראשו! וכי ראיתם מימיכם יהודי, שיפתח את הדלת ויעמוד לו כמסומר–וסוקר! הרי תינוק יש כאן! כלום סומא הוא?

אולם הזקן, שישב מורם־גולגולת והציץ בעד משקפיו בסקרנות, נזדקף השתיק אותה:

– הֶאָלמי, נבָלה! כיצד? כיצד? „סֵיידֶל"? בודאי זה הפילוסוף, חי־חי! ילך בטובו דרך המעקה לצד ימין, הדלת הקיצונית. כך – וכך.

והסביר לו בידו החשופה והגרומה, כיצד הולכים דרך המעקה לצד ימין, כך וכך.

זיידן נענע לו בראשו לאות הודָיָה ויצא אל המעקה. מכאן נתגלה לו שוב התוהו־ובוהו הלילי של הכרך – ורעד חלפהו. פנה לימין, חלף על כמה דלתות ולסוף, כשהגיע אל הדלת הקיצונית, חש עיפות כל־כך מרובה, עד שרצה להישען אל המזוזה ולנוח קצת מעומד. אבל התגבר על רגש זה ופתח את הדלת. החדר עטה אפלולית. עששית קטנה וכרסתנית היתה תלויה מעל הכיריים וטִפטפה אור פגום על השלחן הלבן, על המזונן שבפִנה ועל שאר הכלים המועטים. מצד אחד נסרחו וירדו שני חצאי וילון אדום מסולקים לצדדים, וחדר שני עם מטה אחת ועוד רהיטים מועטים הציצו מתוך החשכה. נפש חיה לא היתה במעון. דממה מעיקה וכבדת־יגון שלטה בכל. אף טקטוק של שעון לא נשמע. יחד עם התמהון להריקנות והעניות תקפה את זיידן עיפות מדכדכת. צנח על הכסא שליד השלחן, הכנים גולגלתו לבין זרועותיו, שהניחן בצורת־קשת, והדק את פדחתו הלוהטת אל העץ הצונן. כשנחה דעתו קצת נשא עיניו וסקר הכל מחדש ובעיון: הכל הפיק עניות ודכדוך, – ואף על־פי־כן היה דבר־מה מהַנה את העין: הנקיון, שהזכיר ידי אשה ענוגות ועסקניות ושהסתמן מתוך הדלות ביותר. ורגש של חבה נתלַבה בו ביחס אל גיסתו העלובה, והיא נצטיירה לו ברגע זה רכת־פנים ונוגה מאד, עיניה הגדולות מוקפות טבעות כחלחלות והיא מחייכת לעומתו בכאב מסותר: נקטפו חיים יפים, נקטפו! – כך ישב רגעים אחדים בלי־ניד כקרוש, מסור כולו להזיה, שגרמה לו הנאה במדה ידועה. אבל פתאום הגיעו לאזניו גֵרוד וגֵרור של סנדלים מאחורי החלון – ובו־ברגע התפרצה פנימה בריה קטנה, מכורבלת בסודר בלֶה וכעכעה אגב ההרוצצות, וכשהרגישה ביושב, נרתעה לאחוריה והמליטה קריאה מטורפת:

– אֶה!

וכשנתישבה דעתה קצת הוסיפה לאחר רגע:

– חה־חה! כנראה, הבהילך מכתבי כהוגן – ובאת. הבה נשק זה לזו קודם כל.

ולאחר ה„התנשקות", שזיידן חש אחריה כעין זחילה עלוקות לחות וקרות על שפתיו, פנתה אל העששית והעלתה את השלהבת:

– בעיקר הדבר לא פללתי כלל שתבוא. כשנוטלים את הקולמוס ומתחילים בכתיבה, הרי מיד נפלטים, בלי־רצון, דברים סנטימנטליים. אי, אנו, הנשים! – מה דעתך על צנה רקובה זו? – ירדתי לרגע לקנות נפט. אינך רואה, שכלה הנפט בכונָם? הי־הי־הי, התנור אינו מוסק עדיין. ומה בביתך? מסתמא לא־כלום, כנהוג. התינוקות גדֵלים, ומה?

זיידן ישב כל שעת שיחתה של גיסתו כאִלם. הוא רק הסתכל בה ובכל נענועי־גופה: „זוהי אותה הבחורה הפזיזה, המלאה חיים?... זעירה, כחושה ומצומקת כגרוגרת יבשה; שערה נשר ונשתיירה לה רק קווצה דקה וקלושה, שקרקע הראש מציץ מתוכה; שֶניה אף הן נשרו ובמקומן הלסתות הן שקערוריות ומשוכות לפנים. הלוכה – טפיפה של זקנה מוכת־שבר וכל גופה שבור ורצוץ כמגרפה פסולה. העינים קטנו ומבטן זר וקר, כבוי ורחוק. הקול – קול כזה

משמיע כלי־חרס מנופץ כשמנקשים עליו. ודבורה–חציו מרושל וחציו טפשי, כזה של אשה קרתנית עוברת ובטלה...

היא טפלה בפי התנור ומלמלה לאחוריה:

– אצלך בודאו היכל־רוזנים. רהיטים, קשוטים, ובכלל, מכל זוית מבצבץ ועולה ה„גביר"... לבי אמר לי תמיד, שאתה אחר אתה לגמרי... ראה, אף הכפיסים הללו להצתה נתיקרו; במקום שתי פרוטות הצרור משלמים עכשיו שלש. ויש עוד הונאה בדבר: הרי הצרור הולך ומצטמצם בכל יום.

קולו היבש הפסיק דבורה בתרעומות קלה:

– והיכן הוא?

דורה הרגישה בהתרעמותו והחזירה בגחוך ארסי:

– כסבור אתה, שאני הוגה בו יומם ולילה? איני מחויבת...

ואחדי ששנתה את קולה הוסיפה:

– היכן הוא? יושב הוא בלי־ספק ב„הכלב הפורח" שלו – מין בית־יין ל„אורחים" שכמותו. לי, מובטח אתה, אין שם שום דריסת־רגל; אך מפי הבן שמעתי... כן, יש שמזדמנים האב ובנו לפונדק אחד...

נשתתקה לרגע והתחילה ממלמלת שוב:

– לדעתי, ראויה אני למלקות־ארבעים, שהטרחתיך וקראתיך לכאן. מוחך ודאי שאינו פנוי אלא ליסורים שלנו. פשיטא! ואם לתקנם, כלומר, אותו ואת בנו–למותר, למותר! טמאים מוחלטים... יודע אתה? הדבר תמוה קצת: הרי, בינינו לבין עצמנו, הכל הבל ורעות־רוח, קלפת־שום, ואף־על־פי־כן כמהה אני לפעמים לחיות מעט גם כמותם, כוונתי, כשאר הבריות... אפשר היה לדור בדירה נאה, לקשטה ברהיטים נאים, לאכול וללבוש כהוגן. אבל, מה? הנה פרוסת־הלחם החרבה בחסד היא באה לפיך ועל כל פרוטה מצויה שניהם נהרגים לבזבזה... חי־חי־חי, האב והבן, צמד־חמד!

זיידן נזדעזע כבקדחת. האשה, שעמדה לפניו, עוררה בו בחילה והתמרמרות.

– מוטב שנלך לבקשו!–אמר בהרעומת.

היא נזדקפה:

– דעתך נטרפה?! הלא תסעד לבך מקודם–טלטול במשך חצי יום, מלתא זוטרתא! ומה פירוש: „נלך לבקשו?"–וכי לפי כבודך הוא זה להכנס אל אותו ה„כלב הפורח?" פשיטא! ממתינים שם ל„אורחים" שכמותך. אל תשתטה! תנוח קצת, אחר חצות־לילה רגיל הוא לחזור הביתה. אין בכך כלום אם „העונג" יבואך באיחור־קצת.–אם מצויות אצלך פרוטות קטנות, תנה וארד לקנות דבר־מה לאכילה. הרי תענית לא גזרת על עצמך...

המחשבה המהנה והמעודדת, שהיא תצא ותעזבהו לנפשו, עוררתו להזדרז לשלשל את ידו לכיסו, להעלות מתוכו את הארנק ולפתחו. והיא, דורה, נתקרבה, הציצה לתוכו באלכסון וקראה בהתפעלות:

– הו, יש, יש, בלי שליטת עין־רעה! זה שאמרתי: לבי הגיד לי תמיד, שאחר אתה לגמרי...

ואחר שנטלה את המטבע המושטת ברמט של תאוה, התעטפה בסודרה ונזדרזה לצאת.

זיידן רקק מחמת גועל־נפש ודבב לעצמו:

– הנשים–זהו מין מכוער ושפל עד מאר. תבעניות הן ובאות הן תמיד בשרוניה. תוף!

ורעיון של חשד אכזרי נצנץ בו:

– אילמלי היתה עדיין בפריחת עלומיה וחנה עמה, מובטחני, שהיתה זונחתו ונושאת עין לאחרים. כמו שהיא עכשיו, יצור בזוי ומאוס, בעל־כרחה היא קשורה בו.

לאחר שעברו עליו רגעים מועטים של התרגזות והתענות פנימית חזרה דורה וחיוך של קורת־רוח סביב שפתיה מחוסרות־הדם:

– המתן, חביבי. מיד אתקין לך מרחשת־ביצים. זו תהיה לך, כמדומני, הפעם הראשונה בחייך, שתטעם ממאכלי. משום מה אינך מתפשט? שמא נכנס אל החדר השני, אל ה„אולם". כביכול?–דומה הוא, בלי־ספק, בכל לאולמיך, הא?

זיידן נזדקף והשיב בהחלטה אנרגית:

– לא אתפשט עכשיו... אף רעב איני כלל וכלל. היכן נמצא ה„כלב הפורח?"–רצוני להתראות מיד עם שמעון. כשנחזור נסעד כולנו על שולחן אחד...

– אבל רק...

– דורה, אין צורך! לא יקחני האשמדאי גם בלא זה...

קולו המורם והרותת בזעם כבוש הכניעה מיד. נטלה את הסודר ואמרה בחיוך מר:

– אם לא תבוש בי, גיסי היקר, אלוך ואורה לך את הדרך.

– לויני!

דורה פרשה ממנו מתוך שתיקה והוא, יצחק, נכנס לבדו אל בית־היין, שכניסתו לא היתה מן השוק, כנהוג בבתי־יין אחרים, אלא בקצהו של פרוזדור ארוך. כתרים לדלת ירד עוד פרגוד אדום, כבד ובלה מיושן. אחריו נתגלה אולם מארך. מאור־הגז לא היה בו זך ביותר והכאיב את הכבות בהבהובו התמידי. הכתלים היו טיחם וכיורם מחוקים קצת ונראים כמזיעים מן החום; ועל־גביהם היו מצומדות תמונות זולות גדולות של קירקוסים ושל ביברים: חיות דורסות מתאבקות בלשונות מושטות ומזילות־קצף וריבות מחוללות ומפשילות רגלן האחת מבין קפלי השמלה למעלה מקדקדן. החלל היה ממולא עתר־עשן של סיגארות והבל־פיות מסריח. המלצרים לבושי־השחורים התרוצצו אילך ואילך בסבר־פנים רצין וקפדני כאחד. מאצל המזנון נחכו בחוצפה שתי בחורות שמנות מכורכמות־פנים ובצדן אחת צנומה, שגבנוני־לסתותיה פורחים, ירחה מבטים תאוניים מחוסרי־סבלנות. ובעל־הבית המפוטם וגזוז־הקדקוד היה פוסע ומשתחוה לסירוגין בהכנעה חצופה ומזולזלת כאחת. באמצעיתו של האולם היה מוצג מכוך־מוטות בעל שני לוחות מרובעים בצורת־גג. ועל־גביהם מדובקות מודעות ענקיות באותיות גדולות וצעקניות: „חדשה! צוענים וצועניות. מחול־וזמרה. רק עוד הלילה!"–ובזוית נגן האבטומאט השחור את נגוניו העליזים.

זיידן העיף מבטו על כל השולחנות, מתכוין לגלות את אחיו; אבל כר

ברגע החזיק אחד מן המלצרים בצוארון־אדרתו מגבו ומשכו בכח. מעשה זה הרגיזהו מאד ורצה לבעוט בהלז לאחוריו. אדי נתישב בעוד מועד ופנה אליו בשאלה:

– הגד, מצוי כאן האדון זיידן?

– מצוי, מצוי. שם למעלה, בירכתי האולם – השיב המלצר בלגלוג דק.

וזיידן הניח לו שיפשיטהו.

– לך לפני ותראהו לי.

– בעונג גדול.

אל שלחן סגלגל היתה מסבה כנופיה של בריות מנומרות: זקנים וצעירים, מקצתם מגוהצים ורובם מעוכים ובלויים, וכולם משוקעים בהקשבה של דבקות. גולגלותיהם מובלטות לפניהם ופרצופיהם מופנים כלפי נקודה אחת: כלפי גבר ספר, בא־בימים, בעל פרצוף רחב, קודר וצפוד־עור, מגולח־זקן ומגודל־שפם שעין־הכסף מבצבצת בו, כל קדקדו קרח ומבהיק. בולו אומר בשלנות ובטלנות ורק הפדחת הגדולה והמקוממת והגבות המגודלות, המסוככות על העינים הזעירות והמלגלגות ביגעות, משוות עליו איזה נוי, שיש בו כח היפנוטי משעבד.

– הריהו, ה„פילוסוף”! – זרק לו המלצר ונסתלק.

זיידן נתבלבל ורגש של חמימות התחיל סוער ומכה גלים בלבו. הוא הרגיש צורך להשתער על אחיו, לנשקו, להלחץ על לבו וללחוש: „אספני, אחא, כי יתום אני! גפף־נא וסלסל את אחיך הקטן, שבקש לדאוג לאשרך ומצא את עצמו חלכה ממך. הליטני בצל כנפיך השחור”! – אך מבטו של הלז, שנרום אליו ברגע זה, הניאו ממעשה משונה זה. היה זה מבט מקפיא ומרעיל והזכירו את עיני אבא לאחר ההסתלקות. אף שאר המסובים פנו אליו כשהם מחזיקים בכוסות הממולאות לחצאין ומגנים עליהן, ונעצו בו עינים תמהות. ושמעון סקר אותו קצת מרוכז, כתוהה על דבר־מה, אחר־כך הניד ידו באויר ואמר:

– אה! יצחק, חי ראשי!

פשט לו במנוחה מחצית הכף השמאלית ובחברתה רמז לו לישב. ופונה אל חבריו המסובים אמר:

– הרי זה אחי. גם־כן אכסמפלאר.

ובלי לטפל בו יותר המשיך את דרשתו, שנכנסה, כנראה, אל אזנים קשובות:

– ומי מכם נתנסה, למשל, נסיון כזה? – דרתי אז בדיוטא השלישית. בלילה שרוי אני בחשכה ונוחר מתוך שינה או מתוך חלום, השד יודע! ופתאום – קולות, צוחות, יללות: הבית בוער! ודוקא מלמטה, משיגים אתם? – ואנחנו למעלה. מתקרב אני לי אל החלון, פותחו במתינות ובשלוה גמורה. מסתכל החוצה ורואה – אהא, לשונות של אש כבר מטפסות על הכתלים, מלחכות ומתפתלות ומעלות פיח עד לחטמי. משיגים אתם? – האשה קופצת מתוך המטה מיבבת, עומדת בפשוק־רגלים ועושה, במחילה, מעשה־תינוק מחמת רתת, חה־חה, והבן מתלבט מבוהל ופוהע־בלוריות, תוקע גולגלתו בחלון ומתעתד לקפיצה. והיא, האשה, מתנפלת עליו מאחוריו ביבבה פולחת, אוחזה בגב־חלוקו ומושכתו לפנים החדר. ואני, כסבורים אתם, מה? – הריני מצית לי זגב־סיגארה ויושב לי על־גבי ארז החלון, חובק זרועותי, מגחך ומלגלג: שוטים, גלמים! הרי בין

כך ובין כך אין מנוס ומזומנים אתם למיתה, – מוטב שתהא זו על־ידי שרפה. מיתה זו אינה מן הרגילות ביותר והיא קודמת. – חה־חה. יפה אמרתי?

– וביצד נמלטתם? – מתפקעת סבלנותו של אחד מן הסקרנים.

– תינוק שבמותך! מה פירוש־כיצד נמלטנו? לא נמלטנו בל עיקר. אלא מה? בין כך וכך כבו, כבו בצוננים. ואנו חזרנו אל המטות כמו שירדנו מעליהן.

לרגעים אחדים נשתררה דומיה בין הכנופיה. ספור־המעשה הזה פעל על הדמיונות והטיל את הרוחות, כנראה, לעולמות אחרים: העינים הבריקו מתוך לחלוחית והמצחים היו מתוחים. אף יצחק ישב כל שעת שיחתו של אחיו שותק וכל חושיו מצומצמים בפניו של הלה. היה בהם דבר־מה גאוני, שרתק את המסתכלים בו. ביחוד נתרשם המצח הרחב, שהיה כל־כך יפה בחלקתו המבהקת. ואף קולו, הפגום והצרוד במקצת, חלחלה בו נימה של דאבה וגבורה כאחת. ויצחק הקשה את עצמו: אפשר שעברו על אדם זה רגעים של סכנת־נפשות במדה כזו – והוא נשאר בתקפו ובשלותו! – ופתאום, בפעם הראשונה בחייו, נצנץ בו הרעיון, שעליו הרי לא עברה מימיו סכנה במלוא משמעותה של מלה זו. כל ימיו היה נתון בתנאים, שהם מבטיחים פחות או יותר את קיומו של האדם. ומה היה, למשל, ברוחו אילמלי הוצג הוא פנים אל פנים עם המות? – כמה אימה ברעיון זה!

שמעון, שהסתכל בפני אחיו החורים והמפיקים יגון, הרגיש, כנראה, בהרהוריו ופתח שוב ואמר באבק־נקמה:

– כנגד מה דבר הספור שספרתי לכם? – כנגד זה, שאין החיים בשביל מי שאיני להוט אחריהם אלא מין שעשוע משעמם, שאפשר לו גם זולתו. חה־חה! – ואף־על־פי־כן, כוס־יין אחת עולה על כל ההתפלספות הנבערת. לחיים, חברה! לחיים, יצחק! הלא תגמע עמנו מן האדום־האדום הזה וגם תצוה למזוג לנו? ! המלצר!

– חמש ליטראות יין מן המובחר! – פקד יצחק באומץ־רוח מעושה.

ולאחר זמן־מה נכנס היין החמיץ קצת אל הלועות הפעורים והשיזרים הצלולים והשקופים צחקו בתוך הכוסות הדקות וגבהות־הכנים. השתיקה והרוח הנכאה, ששלטו מקודם, נמחו כביכד טמירה ומקומן כבשו רוח־צהלה ושיחה ערנית. הבריות, שהיו קודם־לכן צפופות ומצומצמות ונראות כגוש מוצק אחד, נתפרדו, נתבדלו ונתבלטו כל אחת בפני עצמה לכל פרטיה. אחד, אדמוני, בעל פנים מצולקים ומנוקבים ככברה ועינים מימיות גדולות, ערה כל כוסו בבת־אחת ופנה אל יצחק זייהן בצחוק פרוע, כאל מיודע משכבר הימים:

– מזוג, אחא, עוד אחת! בשתי חמדות גנוזות נתברכתי: קיבתי מנוקבת וראשי סתום, זו אינה מתרוה לעולם וזה אינו משתכר לעולם. שתי סגולות נחמדות, הלא?

אחר, בעל בלורית שחורה כזפת ושחוף־פנים, ברך אצבעותיו על ידו של זיידן ולחצה כבמלקחים, כשהוא מצייץ בקול שורק:

– אחיך לא סח לנו עליך עד היום כלום. ותבל! אילמלי כן היינו נוסעים ונוטלים אותך לבאז. בחיי. שאין זו הלצה בעלמא. כשם שאני יקיל. תצי כוס!

ובריה אחרת, סומה מעין אחת, שגולגלתה נפוחה כגינית ופניה אויליים, נפפתו ונהמה לתוך אזניו, כשהיא שופעת עליו את הבל־פיה המסואב:

– את כפות־ידיו של אחיך אנו מנשקים. כך, כך! – אדם גדול, בחיי, ואנחנו מה? בורים, הדיוטות. אף אתה דומה לאחיך, בחיי. מזוג לי כוס זו!

– מַלֵא כוס זו יין וימַלֵא לך אלהים כיסך דינרים.

– מי שזכה לאח שכזה מחויב ליתן משקה. צק!

– הואיל ואחרים תובעים, לא אפרוש גם אני מן הצבור. הרכן במוכך את פי הבקבוק!

– קלסתר פניך מעיד, שאתה „בעל־יכולת", ואחיך קבצן במחילה. תוף, סנן!

יצחק, שהיה תמיד פורש מן הבריות, בָדֵל ומתכנס לתוך קרן־משפחתו השקטה במין יראה מסותרת ובקשת־מגן, הרגיש כאן, בסביבתה של כנופיה זו קרבת־נפש חמימה ולבבו היה פועם בקרבו בחדוה עֲרֵבָה לכל אלה הלפופים והגפופים, החֲלקות והטענות של הבריות שסבוהו. ברם להשמיע הגה לא היה יכול עדיין, הוא חש, שלשונו עמוסה ואין לה חשק להתהפך. רק חִיֵך ומצמץ בעיניו מתוך הרכנת־ראש והסכמה לכל הצדדין. ושמעון, שהסב בראש בהרחבת־דעת גמורה וזרועותיו מוטלות על דף השולחן, עִשֵן סיגארה ופלט גלילי־עשן גדולים כשהוא מזין עיניו באחיו. המטפל בשמוש המסובים בזריזות ובהתמכרות – וזיו של שביעת־רצון הבהיק על פרצופו המעונן. ובמחו קננה עכשיו מחשבה זו: עדיין תינוק הוא אחי, מתלהט, מתרגש, חי־חי!

מהותו המצומצמת והכפותה של יצחק היתרה והתפשטה מעט־מעט. כחות רעננים חדשים התנערו בו, זרמו ונשאוהו ברעש. הנגונים העליזים, שבקעו בעזוז מן האָבטומאַט, סייעו לפשט בנפשו כל־הקמטים והזעזועים והטילוהו לתוך מצב של חדוה לְבָבִית, אמתית. המסובים, שלפני רגע היו נראים לעיניו בריה, בריה בלבד, נתערבבו ונתחלפו זה בזה, ולסוף קבלו כולם צורה אחת ידועה לו מאיזו תקופה רחוקה וקרובה לנפשו כל־כך. כולם היו עכשיו חביבים עליו, ונדמה לו, שכולם משיגים אותו יפה ומסיחים עמו אף בשעה שהם שותקים ורק בבותיהם מסתובבות בתוך היקפן. הבקבוקים כבר נשתחררו ויָצאו מרשותו ונעשו הפקר לרצון איש ואיש. שמעון שלשל שתי כוסות בבת־אחת, כרך את ידו סביב ערפו של אחיו הצעיר והתחיל דורש אגב עצימת עין אחת:

– בעיקר הדבר, רבותי, אפשר לחלק את כל בני־האדם לשני סוגים. כשם שיש בהולכי תיאטראות, קירקוסים וקַבָּרֶטאות כאלה, שנכנסים ושוברותיהם בידיהם, שמשמשים להם תרים בפני כל פורענות שלא תבוא והם בטוחים בקיומם, ויש כאלה, שמתדחקים בידים ריקניות ושנשמותיהם החצופות תלויות ומפרכסות בחוט השערה והם צפויים בכל רגע לגֵרוש ולהשמדה, – אף כלל האנשים כך: אנו, למשל, מלקקים את הפנכאות מעל שולחן־העולם בגנֵבה ובחטיפה ולבנו מהסס בכל רגע, שמא יבוא השַמש וירצוץ מחותינו במטאטא שבידו; לא כן אחי יצחק: זה אינו בא אלא־אם־כן שטרו נכון בידו, ואם זה לו – הכל לו, הכל פתוח לפניו, הכל מותר לו...

– חייך, ה„פילוסוף", שצדקת. מה אנו ומה חיינו?... על צד האמת... לגבר זה יש, כנראה, „אוצרות־קרח", הו־הו, „שטרו נכון בידו". עסק לגמרי לא ביש!...

כך ההריעו המסובים, שהיו כבר מבודחים במקצת, ונטלו את הכוסות בהתלהבות. ויצחק, שהשיג את עקיצתו של אחיו, וביחוד אחר שהרגיש את ידו החמה של הלז כרוכה על צוארו בחבה, נפל עליו רוחו ונתרגש הרבה. בסדקי עיניו בצבצו טפות של דמע. תמך ראשו על כתפו של שמעון ומלמל באזנו בקול של נעלב ומתחטא:

– טעות בידך, אחא! אף־אני שייך לסוג שלכם, אף חיי תלויים בשערה... שמעון, נזכר אתה לפרקים באבא?

– וכי מה, גוזלי?

– אני ראיתיו היום. פעמַים נתגלה לי. יום פִּטְלִי, לעזאזל!

– כן, כן, קְטַנִּי. הרינו מתקרבים אליו יום־יום. אנכי, לפחות, סובר ל„הפתיעהו" בקרוב, חה־חה.

יצחק תפש בכפו הארוכה והרכיכה של אחיו, מָעכה ברַגְשָׁנות וקולו לחש בבכיה תינוקית:

– אף־על־פי שצעירים אנו עדיין כל־כך, אחא. מה?

הוא גחן ונשק בחטיפה את יד אחיו.

המסובים הסיחו דעתם מן האחים המתלחשים, הזמינו שוב בקבוקי־יין על חשבונו של ה„אורח השמן" והתעסקו בהרקתם של אלה אל קרבם. נפערו הפיות וכח־הדבור עבד כהוגן. שיחות מתובלות בקריאות ותמיהות, הלצות ובדיחות, זֵרוזים והֵתראות,–כל אלה נוצרו בערבוביה בין כוס לכוס ובין לגימה ללגימה. הכנופיה נתרבתה, נתוספו גם סקרנים, שעמדו מסתכלים מעל לכתפיהם של היושבים. האדמוני ה„תקיף", בעל הפרצוף המצולק, נָקש באגרופו על השלחן, הרקיד את הכוסות ושתה פי־שנים מכל חבריו. ושכנו שחוף־הפנים פרחו גבנוני־לסתותיו האדומים, נלחץ אל גופו של יצחק והעביר ידו בחליקה לטפנית על גבו הרחב אילך ואילך. גם באולם רבתה התנועה. הגולגלות נעשו יותר צפופות, הקולות נתגברו והאויר נתחמם ונתעבה יותר ויותר. נתגלו כה וכה גם נקבות, אשה, אשה בחברת גברים אחדים. נתפרצו צחוקים פרועים, תאֻניים וריקנים. נשמעו הנקושים בכדורי־הבילארד ונפילתן של הגֻלְמות. האבטומאט התפרץ פעם בפעם בנגוני־מחול או באיזה מארש מלא און ועליצות.

יצחק הוטל לתוך מצב של התעוררות, חטף כוס ממולאה מידי אחד מן המסובים והריקה בבת־אחת. אבל מתוך בהילות יתרה הקדים קנה לוֶשֶׁט והתחיל משתעל ומכעכע כשפרצופו מאדים ועיניו סחופות־דמע, כמי שבלע בצל חריף. הכנופיה התפרצה בצחוק דומה לנעירת־חמורים. ואף שמעון לגלג:

– מפונק אתה ביותר. מוטב שתשתה „שאַמפּאַניה".

– כולכם, כולכם תשתו „שאַמפּאַניה" כרגע. המלצר!

בינתים נשמע צלצול צרוד וממושך. העתקו כסאות, שיחות נפסקו. כוסות הָעמדו בנקישה והכל נפנה לצד אחד. בירכתי האולם, על במת־קרשים רעועה, נתגלה זוג של צוענים. הוא, גבר חסון, לבש פראק לבן ומגבעת־נייר לבנה, גבוהה ומכודנת חבושה לראשו, תלתלי־הזפת הכתירו את פניו האדומים והבריאים ועיניו להטו. והיא – מפוטמת קצת, שמלה קצרה, עשויה קפלים־קפלים, ירדה עד ברכיה, ורגליה מלמטה היו בפוזמקאות ירוקים, מקטורן אדום הִדֵק את מתניה ואת חָזֶהָ עד כדי הבלטה שדיה המגודלות והערומות ובקווצתה הסבהקת

משחור היו קלועות מטבעות של כסף מניקבות, גדולות וקטנות, טורים, טורים. רגע נִצבו מסתכלים זה בפני זו, כתרנגולים הללו המזומנים למלחמה. אחר־כך נהפרדו לאחוריהם; האבטומאט פרץ ב„וואלס" צוהל והם זמרו אחריו והתחילו מרקדים זה כנגד זו בפראות, בהבלטת־הכרם ובזריקת הרגלים כלפי החוטם. כשחרוזי־הפעמונים שסביב מתניהם מקשקשים ומצלצלים על־פי הקֶצֶב. נפנו וכרכרו אחוריו של זה מול אחוריה של זו. הסתובבו, פשקו את הרגלים וקפלון מתוך קפיצה באויר. היא התגחנה פעם בפעם כחתול והוא דלג מעל לראשה.– וכך נמשך המחול בלי לֵאות. האבטומאט שפך את קולותיו העזים והוסיף גבורה לתניעות המחוללים. ה„קהל", שנתפעל למראה זה, התריע מתוך גרונות צפצפניים וצרודים:

– בראבו! הדרן! בראבו! הו־הו!

היין הזול והכבד, שהיערה לתוך גרונו של יצחק זיידן במדה גדולה, עשה את שלו: המח נסתכסך והתחיל רוקם בערביביה תמונות ומחזות נוראים ומגוחכים כאחד. אף הרגשנות, זו האורבת לאדם, נתעוררה ובאה בכל זולותה. העינים היו זולגות דמעות כמים וכשנשפכו על הלסתות המאדימות נדמה, שאף מתוכן הן מסתננות ושותתות. הלב שוַע בלי טעם כשהוא מתרחב ומתכויץ חליפות בתוך החזה הלוהט. פתאום נתקעה סיגארה בוערת בלסתו ועשתה בה מכוה צורבת. אבל לא נודע לו מאין היא באה. צחקו ורקדו כנגדו שני טורי־שִׁניו של אחיו ונרמה, שהם פַּסים ערטילאים בחלל. קטעי פרצופים מְאָדמים צפו מתוך העלטה, זחלו ונתקרבו בעוד טפות־דם נגרות עליהם... דחיפה עצומה מאיזה צר – והריהו גולש משדות רחבים, ירוקים, מוצפי־אורה, לתוך עמק אפור ונופל לתוך אירוַת־הסוסים... מהיכן זורם האור הגדול הזה? חי־חי־חי!... הפרים נִתקו שלשלאותיהם והם עולים על הסוסות... הרי גם אריות כאן... ופילים הפוכים... חי־חי־חי! אבוי! הנה אחזה אש בארבע פנות־האורוה... – – – – – – – – –
– –

מכל מה שנעשה אחר־כך לא נקלטו במחו של יצחק זיידן אלא תמונות מרוסקות וקטועות, בלי שום הרכבה. כמה שמוחו חתר וטרח להסביר לעצמו כיצד בא לבית אחיו–לא עלה לו דבר זה. רק דבר אחד היה ברור לו: שהוא מוטל במטה זרה ולצדו מוטלת גופת אחיו שמעון צוננת ושקטה כבול קרח, בעוד שגופו שלו לוהט ומעלה זיעה. וקטעי־המחזות תועים בדמיוני בקרעי־נם ברוח: עמוד של פנס, שמחץ את מצחו באיזו סמטה, מרקד כנגדו ומשטה בו... קטעי־צחוק מתגלגלים ואי־אפשר לעמוד עליהם, למרות אִמוץ חיש השמיעה שבמחשבה, ואי־אפשר לדעת, מהיכן הם מגיעים... במבוא־השער נצב שמעון פנים אל פנים עם בחור חסון וזעום־עינים, ושניהם נאבקים בעקשנות ובשתיקה חריפות על שיור סיגארה... זהו הבן... שמעון גובר, חוטף את הסיגארה ותיקעה בין שפתותיו ומתעתד להציתה בגפרור, אבל בו־ברגע מתגנב הבן מן הצד, גוזלה מפי האב ונס בצחוק מנוול... מתוך ערפל כחול מבצבצת ועולה דמותה של הגיסה, כסת ענקית טעונה על גבה והיא מחייכת לעומתו בחוצפה ובעינים קרות, מחודדות ועוקצות–הנה היא שולחת לו לשון... הוא פושט ידו ורוצה לתפשה בגרגרתה, ואולם היא נשמטת ונגוזה...

הדמיון מסתכסך והולך והתמונות מתמעכות ומפשטשות ונעשות להויה מופשטת שאינה יודעת עוד תחומין. עינו האחת עצומה וחברתה הפקוחה

נצמדת פתאום בבן־אחיו, שהוא מתקרב פרוע־בלורית אל מטתו, נוטל את מכנסיו של יצחק ומפשפש בכיסיהם... יצחק חש כעס ומורא לסירוגין. מתקומם בקרבו רצון כביר להתנעה, לזנק אל המנוול הבא לחמוס את ממונו ולדונו בחנק; אבל נתון הוא בכבלים כבדים ואין בכחו להזיז את ראשי־אבריו. שתי עינים איומות נעוצות בו — וכל אוניו משתתקים תחת מבטן... ואך כשהלה נפנה ומתרחק נפלטת מתוך גרונו אנחה רסוקה, כמי שנשתחרר מאסוריו. הוא מתהפך כלפי הכותל ורואה פשפש מפוטם זוחל למולו. זיע מקריש חולף את גופו—והוא יושב מתוך קפיצה. אפלת החדר כבר נתקלשה במקצת והארון מחוק־הצורה נראה שהוא מוצג באלכסון והוא מט לנפול. יצחק מסתכל בו מתוך המתנה לשמוע את קשקוש נפילתו; אך לחנם. רבוע החלון מסתמן בכחילותו מן הכותל השחור והוא משקיט את העצבים משום שהוא מבטיח דבר־מה... במטה שכנגד מציצה מתחת לשמיכה בלויה גולגלתה הזעירה של דורה ועיניה פקוחות ומיפנות אל יצחק כשהן מביעות חשד ובקשת־רעה בבת־אחת. אולם הבטה זו אין בה יותר מן המרגיז; היא נתרחקה ממנו ואינה מגעת אליו כלל. שלא־מדעת הוא מרתיע את עצמו מעם גופתו של שמעון כְּמֻעָם איזה עצם מסואב, אבל על־ידי כך כתפו נהקלת בכותל הטחוב—והוא מזדעזע מתוך גועל־נפש. לאחר רגע של ישיבת־תְּהָיָה הוא מקיף במבטו את כל החדר והוא מוצאו כל־כך מצומצם ודל, מעומעם וזר! נדמה לו, שהכתלים, התקרה והקרקע שופעים הבל מפוגל, ספוג־רקבון, והוא חש, איך דבר זה מעיק על חָזו וסותם את קנה־נשימתו.

החלון היה מכחיל ומתחַוֵר יותר ויותר. מן החצר הגיעו חבטות עמומות מלוות בשעול צלול: השוער טִפל בפנוי הזוהמה, שהממטר סחף אל פי הביב. דורה הרימה משהו גולגלתה והריצה את עיניה העכבריות בכל זויות החדר. אחר־כך שכבה שוב דוממת ומבטה תקוע בגיסה.

יצחק הרגיש, שחייב הוא לעשות דבר־מה; אלא שלא ידע מה. הוא נמצא במצב של זבוב, השרוי זמן מרובה בטבורה של רשת־קורים ואבד לו רעיון־היציאה. פתאום נשמע צלצול הטראם, צלצול מתרה ושאון מַלֵא־אונים מְלַוֵהוּ. רשת־הקורים נקרעה... הוא ראה, שאדמומית חִוֶרֶת מציצה בחלון ובמרחק תקועה באופק הכחלחל מעשֵׁנה שחורה, שמתוכה מהאבכים עמודי־עשן. הוא שמע בדיוק את הלמות־דָפְקו...

בהנפת־רגל אחת פסע מעל גופתו של אחיו וצנח מעל המטה. העינים הקרות, המחודדות והעוקצות של דורה עדיין הסתכלו בו... הוא התלבש בזריזות ובזהירות מתמיהות ולא נועז להִוָכח, אם באמת נגנב הממון מכיסו, אף־על־פי שרעיון זה חלחל במחו. לאחר רגע נצב במלוא־קומתו ולטף פעמַיִם את זקנו המבודר. לא הפנה ראשו לא אל שמעון השקוע בשֵנה ולא אל דורה,— ופסע כלפי הפתח. קולה של האחרונה דלק אחריו:

— אין צורך במפתח... שם פתיח... הדלת השלישית משמאל... משמאל!...

הוא שמע רק את הקול, שנדמה לו ליליתי, ואת המלות לא הבין.

על שפמו רפרף חיוך ענוג ובאזניו כבר צללו צהלות כרוביו הקטנים:

— אבא בא! אבא בא!

(1911).

עֲקֵדַת יִצְחָק בְּסִפְרוּת הָעִבְרִית.

(סוף).

מאת

ד"ר מ. רבינזון.

הפרטים המשותפים, שמצאנו לרעיון־העקדה של התלמודיים ולתורת כפרת־המשיח של אבות הכנסיה הנוצרית, וכמו־כן הנסיונות שנעשו משני הצדדים להשוות את שתי ההשקפות זו לזו, מעידים, שאף למורי־היהדות היתה נטיה ליחס להעקדה מעין מה שיִחסה הנצרות למות המשיח, אף־על־פי שאינם מוכיחים כלל וכלל, שחכמי שתי הדתות קבלו בהכרח השפעה אלה מאלה בענין זה. ההשקפה הרואה את העקדה כמביאה כפרה לזרעו של יצחק וזו שרואה במות חמשיח מעשה מכפר על החטא הקדמון של האנושיות יכלו להתפתח כל אחת לבדה, בלי שום יחס של זיקה ביניהן, אף־על־פי שהושוו זו לזו בכמה פרטים ונדמו זו לזו בתכונתן הפנימית. וחזיון זה טבעי הוא מפני ששתי ההשקפות הללו הן, כנראה, שני ענפים שיצאו מגזע משותף אחד.

כמעט בכל הדתות העתיקות שבארצות־הקדם מצויה האמונה, שמיתתו של האדם החשוב יכולה לפיים את הרוחות הרעות ולהשיב אַפָּן מכל שבטו או מכל עמו. אמונה זו הועילה, כנראה, להתפשטותו של מנהג קרבנות־אדם בכלל והקרבת־הבנים בפרט, וביחוד הקרבתם של הבכורים, שהם חשובים ביותר בין הבנים. המחוקק העברי החליף את הקרבת הבכורים בפדיונם (שמות, י"ג, י"ג); ואולם אמונה זו נתקיימה, כנראה, פה ושם גם בישראל עד חורבן הבית הראשון, למרות התנגדותם הנמרצה של הנביאים לקרבנות־אדם. על זה מעיד המאורע בבת־יפתח (שופטים, י"א), חרדת העם כשהקריב מישע מלך מואב את בנו (מלכים ב', ג', כ"ז) והעברת הבנים למולך, שכמה מלכים עבריים נכשלו בה. וגם בימי הבית־השני ולאחריו ניכרו אצל היהודים עקבותיה של אותה האמונה, אלא שקבלה דמות יותר הגונה, כיאות להיהדות שנעשתה יותר רוחנית. נתפתח הרעיון, שמיתתו של הצדיק ויסוריו, שהוא סובל מידי רשעים או מפגעי הטבע,–מכפרים על עוונות כלל־ישראל. רעיון זה צפון כבר בפרק נ"ג של ספר ישעיה, איך שנפרשהו. יהא „עבד ה'" הנזכר שם אדם פרטי ידוע או סמל צבורי,– על כל פנים „חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם"; הוא „הערה למות נפשו", „חטא רבים נשא" ו„ב ח ב ו ר ת ו נ ר פ א ל נ ו". ועוד בתקופת התלמוד היתה רווחת האמונה אצל עמי־הקדם בכלל ואצל היהודים בפרט, שמיתתו ועִנוּיָו של

הצדיק מביאים הועלת לעולם. „הגבורים...—אומר אוריגינס¹) – כשהם מתים מרצונם הטוב, מפייסים במותם את השדים הממונים על הפגעים, שמתרצים על־ידי דמו של הצדיק באופן, שהוא טבעי, אף־על־פי שהוא כמוס". אותו הרעיון אנו מוצאים גם בתלמוד, אף־על־פי שכאן מכוון הפיוס, כמובן, לא כלפי הרוחות הרעות, אלא כלפי האלהות: „מיתתן של צדיקים מכפרת" (ירושלמי יומא, פ"א, ה"א); „כולהו שני יסוריה דר' אלעזר לא שכיב אינש בלא זמניה; כולהו שני יסוריה דרבי לא אצטריך עלמא למטרא" (ב"מ, פ"ה ע"א).

שייכות ידועה לאמונה זו היתה, כנראה, גם להמסורת על עקדת־יצחק. בתור בכור היה יצחק קדוש לה', ומאורע הר־המוריה היה, לפי המסורת, ההוכחה הראשונה מצד האלהות, שאין לה חפץ בהקרבת הבנים הבכורים ובקרבנות־אדם בכלל. ומעניין הדבר, שהמדרש (ב"ר, פנ"ה) מיחס להעקדה את הכתוב: „האתן בכורי פשעי" וגו' (מיכה, ו', ז'). כתוב זה מוכיח, שבימי הנביא היה המנהג, לפחות אצל עובדי־האלילים הסמוכים לארץ־ישראל, להקריב את הבנים הבכורים כפרה על פשעי היחיד או הכלל; ואחרי שדמיון העם היה עסוק כבר במאורע הר־המוריה בזמן קדום ביותר, כמו שראינו למעלה, קרוב לשער, שעוד בתקופת המקרא נתקשר אותו מאורע ברעיון כפרת עוונות־הכלל על־ידי הקרבת הבכורים. השקפתה של הספרות התלמודית, שהעקדה נועדה להביא כפור־העוונות לזרעו של יצחק, היא, איפוא, הרבה יותר עתיקה מכפי שאנו נוטים לשער.

ועוד יותר ודאי וברור הוא, שהתיאולוגיה הנוצרית שאלה את רעיון הכפרה, שהיא תולה במיתתו של המשיח, מאותה האמונה הכללית והעתיקה, שמיתתם של גדולים מכפרת ומגינה על שבטם ועל עמם. בכמה מקומות היא סומכת בזה על פרק נ"ג בישעיה שהזכרנו, והצורה ההיסטורית של חייו ומיתתו של ישו הכריחה את התיאולוגיה הנוצרית לאחוז ברעיון־הכפרה שלה, שהוא מתאים כל־כך להמוסר האיוונגליוני בכלל. ויש לשער, שאף מסורת־העקדה, שנתקשרה ברעיון־הכפרה עוד קודם שנולדה הנצרות, סייעה מצדה להתפתחותה של תורת־הנצרות בנידון זה ואולי גם שמשה לה פרוטוטיפוס. חזוק להשערתנו זו מוצאים אנו ב„ספר־היובלים", שבלי ספק קדם להנצרות. בספר זה (י"ח, י"ח) נאמר, שאברהם קבע חג שנתי של שבעה ימים לזכר שבעת הימים, שבהם הלך להר־המוריה ושב משב בשלום (שלשה ימים הליכה, שלשה—חזרה, ויום אחד ששהה בהר). וחג זה הוא חג־הפסח, שהרי קודם לכן (ספר היובלים, י"ז, ט"ו) נאמר, שמעשה העקדה חל אחר י"ב ניסן. והרי בפסח נענש גם ישו, לפי האיוונגליונים. ולחג־הפסח יש שייכות ישרה גם להקדשת הבכורים (שמות, י"ג, א'–ט"ז), שיש לה יחס קרוב אל העקדה וגם אל הנצרות, כאמור. וכשם שרעיון־הכפרה שבעקדה ורעיון־הכפרה שבנצרות מקור אחד להם והם דומים זה לזה בהתפתחותם בנוגע לכמה פרטים חיצוניים,—כך הם דומים זה לזה בכל הנוגע לערכם הפנימי כפי שנקבע במרוצת הדורות. הרבה מבקרים סוברים, שערך ענשו של ישו נשתנה עוד אצל פוילוס כמה פעמים: אחרי שחשב פוילוס עונש זה לכופר בעד האנושיות, לקרבן נעלה, לאמצעי של פיוס ורצוי כלפי האלהות ולכפרה

¹) „נגד צילזוס", I, 31.

של פדיון, – הרים אותו למעלת מופת של הכנעה. ואצל התיאולוגים המאוחרים לפוילוס הכריע ערך האהבה שבקרבנו של ישו¹). ביחוד בולטת חשיבותו המוסרית של עונש־ישו ב„אגרת אל העברים". לפי הולצמאן, נחשבה מיתתו של המשיח עוד בהאיוונגליונים הסינאופטיים אך למופת של אהבה ומשמעת כלפי האלהות²). ואף אלה ממדרי־הנצרות, שחשבו דמו של ישו לדם־כפרה בעד האנושיות, לא השתדלו אלא לשתף אף ערך משפטי אל הערך המוסרי של מאורע גולגולתא. ואך אצל התיאולוגים המערביים, שהיו מושפעים מרוח־המשפט של הרומיים, הכריעה ההשקפה המשפטית על כפרת המשיח.

ודרך גלגולים שונים עברה גם ההשקפה על הערך הפנימי של העקדה. מתחלה, כשנתקשרה אל האמונה, שמותתם של הגדולים מכפרת על העם, היה לה, כנראה, מובן של חליפין ופדיון משפטיים. אבל מובן זה נטשטש אחר־כך ביהדות, אולי מתוך נגוד להנצרות, שבעיניה היה למיתתו של ישו ערך של פדיון משפטי. אז קבלה העקדה ביהדות צורה של קרבן מכפר, שדמו ואפרו שמורים לדורות בתור אמצעי של פיוס והבאת שלום בין ישראל למקום, כמו שראינו למעלה. אבל לבסוף נצחה, כנראה, ההשקפה המוסרית על העקדה, ואף־על־פי שהתלמודיים לא פסקו מליחס לה כח ידוע של כפרה על ישראל, התחילו לראות בה ביחד עם זה חזיון נעלה של אהבה להאלהות ומסירות־נפש דתית וכללו אותה בסוג המעשים היפים של קדוש־השם. המדרש קורא ליצחק „ראשון לנעקדים" (אסתר רבה, פ"א); והאם האמללה, ששבעת בניה נהרגו בירושלים, לפי האגדה, על קדוש־השם, אומרת להם: „בני, לכו ואמרו לאברהם אביכם: אתה עקדת מזבח אחד – ואני עקדתי שבעה מזבחות" (גטין, נ"ז ע"ב).

וכשם שכל התיאולוגים הנוצריים, איך שבארו את מאורע־גולגולתא, חשבו מאורע זה להצעד הראשון של גאולת־המאמינים העתידה, כך ראו אף התלמודיים את העקדה כמכינה גאולתו של ישראל במובן ידוע, אף־על־פי שהביטו עליה מנקודות־מבט שונות. האל הבטיח את אברהם: „אחר כל הדורות עתידין בניך ליאחז בעוונות ולהסתבך בצרות, וסופן להגאל בקרניו של איל הזה" (ירושלמי תענית, פ"ב, ה"ד). גם המשנה המובאה למעלה (תענית, ב', א') מסמיכה את העקדה לגאולת ישראל. ואולם אין לשכוח, שבהמשיחיות של היהדות אין היסודות המסתוריים תופסים מקום כל־כך חשוב כמו שהם תופסים באותה של הנצרות. לפי התלמודיים, תלויה הגאולה בעיקרה סוף־סוף בכמות זכיותיו המוסריות והדתיות של ישראל, והעקדה, כזכות־אבות בכלל, יכולה, לכל היותר, אך למלא את החסר באותה הכמות הדרושה. התלמודיים בעלי ההשקפה הריאליסטית על סביבתם הרגישו תמיד, שהמצב המוסרי והדתי של העם אינו מספיק כדי לחולל את נפלאות־הגאולה, וכדי שלא להתיאש ממנה נהגו לקרוא זכות־אבות לעזרתם; „אמר הקב"ה: אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינן נגאלים לעולם; אלא למי אני מסתכל? – לאבותיהם הקדושים" (ב"ר, פנ"ו).

---

¹) עיין: Neutestamentliche Theologie של הולצמאן, II, 105.

²) שם, I, 292—295.

II. התפלות והפיוטים.

היהודים נהגו להזכיר בתפלותיהם את זכות אבותיהם הצדיקים, וביחוד את זכות שלשת ה„אבות", אברהם, יצחק ויעקב. את שלשת האבות הללו מזכרת הברכה הראשונה בתפלת „שמונה־עשרה" – אחת מן התפלות היותר חשובות והיותר קדומות; ובתפלות המרובות, שנתחברו אחריה, נזכרות זכיותיהם של צדיקי הדורות הראשונים לרוב. ובכן אין פלא בדבר, שהעקדה – זה הזכרון היותר נעלה של מסירות־נפש כדי למלא רצון האל – נזכרת תמיד בתפלות שונות במובנים שונים ולתכליתות שונות.

התלמוד והמדרש, שמהם נטלו התפלות והפיוטים העבריים את רוב החומר שלהם, כידוע, מסרו לתפלותינו גם את השקפותיהם על חשיבות העקדה ומטרתה. כל מאמר, שנמצא בענין זה בספרות התלמודית, מצא לו אחר־כך הד בהתפלות ובפיוטים. קודם־כל מביאות הסליחות „מי שענה" ו„דעני לעניי" את התפלה של תענית־צבור מן המשנה (תענית, ב', א'), אלא שכאן נזכר גם יצחק בצדו של אברהם: „דעני לאברהם־אבינו בהר־המוריה ענינן; דעני ליצחק על גבי מדבחא ענינן". בכמה תפלות אחרות נזכרת העקדה בתור זכותם של האבות, והתפלה היותר עתיקה, שקדמה גם ל„תקיעתא דבי רב" (תחלת המאה השלישית לספה"נ)[1], היא זו שבאה בסוף הזכרונות של מוסף ראש־השנה: „ותראה לפניך עקדה, שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גב המזבח, וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם – כן יכבשו רחמיך את כעסך מעלינו". כאן, ממש כמו בספור־העקדה שבמקרא (בראשית, כ"ב), מיוחסת הזכות לאברהם, שהשתתף במאורע כפועל ולא כנפעל. אך התפלות המאוחרות מחלקות את הזכות בין אברהם ובין יצחק: „שניהם בנסיון הלכו כאחד" (אנא אל אחד הושענות). ביתר תכיפות תולות איתה התפלות – וביחוד ההושענות – רק ביצחק, הקרבן האמתי של הנסיון. בתפלות הללו נקרא יצחק „עקידא", „הנעקד", „עקדך". ויש שהן מציינות – בתור רמז לספור־העקדה שבמקרא – את אברהם בשם „אב" ואת יצחק – בשם „בן". – דבר, שגייגר[2] מצא לו סמוכין ב„ברית־החדשה", שאף היא מציינת את האלהות בשם „אב" ואת המשיח, שהקריב את עצמו, בשם „בן". על יסוד זה בנה גייגר את השקפתו, שתפקיד־המשיח של הנצרות השפיע על אותו של יצחק לפי הבנת היהדות; ואף־על־פי שראיתו זו היא קלושה למדי, כי לפעמים נקרא גם יעקב „אב" (עיין „אנא האל הנקדש" – הקפה להושענא רבה), אבל המסקנה היא אפשרית, כמו שהוכחנו בפרק הקודם. תורת־הכפרה של הנצרות יכלה להשפיע על בעלי־המדרש, שחיו בין הנוצרים ובאו עמהם במגע רוחני, וגם על מחברי התפלות, שישבו בארץ ממשלת האיוונגליונים. לפי צונץ[3], קבל הפיוט העברי השפעה מן הסביבה החיצונית בנוגע לצורתה, ואפשר שגם בנוגע לתכנה הושפע מסביבה זו במדה ידועה.

---

[1]) עיין סדור „הגיון־לב" לר"א לאנדסהוט, ברלין תר"ח.

[2]) עיין: Jüdische Zeitschrift, X, 170.

[3]) עיין ספרו: Ritus, עמ' 4.

בלתי־מתקבל על הלב הוא אך הוא ההבדל, שהבדיל גייגר בזה בין יהודי ארץ־ישראל ובין יהודי שאר ארצות. לדעתו[1], יוצאים הארץ־ישראליים מכלל השפעת הנצרות בענין העקדה. והראיה – שהתלמוד הירושלמי נמנע מלבקש טעם המנהג לתקוע בראש־השנה בשופר של איל בזכרון המאורע של הר־המוריה. – דבר שמוכיח, שתלמוד זה אינו נוטה ליחס להעקדה כח מכפר על ישראל. אולם ראיה זו מוטעית היא, כי לפי התלמוד הבבלי נתןבר' אבהו, אמורא ארץ־ישראלי, טעם זה לאותו המנהג, כאמור למעלה. כמו־כן רואה התלמוד־הירושלמי בסמל אפרו של יצחק הצבור על גבי המזבח זכות מגינה על זרעו, כמו שראינו בפרק הקודם. גם סוף תפלת ה„זכרונות", שמזכיר את העקדה לטובת הנדונים בראש־השנה, כאמור, בא בתפלותיהם של בני ארץ־ישראל כמו באותן של הבבליים.

גם תכונה של קרבן־כפרה ממש יחסו כמה תפלות להעקדה, ועשו זאת באופן עוד יותר ברור מבעלי־המדרש. כשם שהמשיח נקרא כבש (חזון־יוחנן, ה'), כך נקרא יצחק שה: „זכוותיה דשייה, דאתעקד על גבי מדבחא" (תרגום־ירושלמי א' לויקרא, כ"ב, כ"ז), ו„טלה טהור מכבש נבחר" – בהעבודה „אתה כוננת עולם" (מוסף ליום־הכפורים), המיוחסת ליוסי בן יוסי, שקדם עוד לר"א הקליר[2]. ובתפלות אחרות אנו מוצאים: „כקרבן ניחוח הועלה (יצחק) בבירורים, ונרצה ככליל ושלמי אמורים" („קם בנו תחתיו" – שחרית ליום ב' של שבועות). „קרבן שלם יחידו (של אברהם) נמצא" (שחרית ליום א' של שבועות).

עקדתו של יצחק חשובה, איפוא, גם למחברי התפלות כאילו הוקרב ממש. אבל, כנראה, היתה בזה להמחברים האלה, כמו לבעלי־המדרש, שתי השקפות שונות, האחת ראציונאליסטית והשניה מסתורית. ההשקפה הראשונה חושבת את האיל לממלא־מקומו של יצחק, ואחרי שהוקרב האיל בפועל רואה היא את יצחק כאילו הוקרב הוא עצמו: „רבי בנאי אמר: „אמר (אברהם) לפניו: „רבון העולמים! הוי רואה דמיו של איל זה כאילו דמו של יצחק בני, אימוריו כאילו אמוריו דיצחק ברי" (ב"ר, פנ"ו). וכן אנו מוצאים גם בפיוט: „ופדיון שם בעדו איל" („אדוני האדונים", פזמון למנחה של יום־הכפורים); „בצדק נעקד ונשחט תמורו איל" („את ימין עוז", סליחה ליום א' של השבוע שקודם ראש־השנה); „נתת כופר תחתיו איל אחד" („אנא אל אחד", הושענא ליום א' של סוכות); „דוץ רוץ וקח איל תחת עופר... והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" („אז בהר מור", סליחה של ר' שלמה בן גבירול לערב ראש־השנה). ועל־ידי מה שהאיל נחשב להמורתו של יצחק הוא נחשב גם־כן כאילו בא במקומו של עם ישראל כולו, שהוא ראוי להענש על עוונותיו: „קרני סביכת איל הנאחז בחורשים, רצה להנתן כופר לעם קדושים" („אמונים בני מאמינים", סליחה למנחה של יום־הכפורים). ומפני־כן יש לאיל חשיבות יתרה, והאגדה המובאה למעלה, שעל־

---

[1]) עיין: Jüdische Zeitschrift, X, 171.

[2]) עיין: Zunz, Litteraturgeschichte der Synag. Poesie, עמ' 27. לפי אֶלבוגין (Studien zur Geschichte des jüd. Gottesdienstes, ברלין, 1907, עמ' 77), שייכת „עבודה" זו למחבר אחר, אבל בכל אופן היא מן התפלות היותר עתיקות.

פיה הוא נמנה בין הדברים שנבראו בערב־שבת בין־השמשות של השבוע הראשון ליצירה, מצאה לה הד גם בתפלה: „האיל אשר הצפן מששת ימי בראשית לעולה נתן כפרו" („אשר מי יעשה", פיוט ליום ב' של ראש־השנה).

זהו מה שרואה ההשקפה הראציונאליסטית באיל שבא במקומו של יצחק. ולעומת זה רואה ההשקפה המסתורית את יצחק כאילו הוקרב הוא עצמו על גבי המזבח ממש, שהרי זה דרכם של בעלי־המסתורין לראות את הסמלים כעובדות ומראות ריאליים. האפר והדם השמורים על גבי המזבח הם אותם של יצחק עצמו והמזבח הוא, כנראה, מזבח של מעלה; כי כשם שיש ירושלים של מעלה, כך יש אף מזבח של מעלה (חגיגה, י"ב ע"ב), ושניהם שמשו פרוטוטיפין לאותם של מטה. — ואפרו כדמו של יצחק נראים לא רק לפני ה', כדי להשיב אפו מישראל. פעמים שאף עינו של אדם תשלוט בהם בשעת הצורך. מקומו של ה„מזבח מנא ידעי" (שבי־הגולה, ששבו ובנו את בית־המקדש)? ... ור' יצחק נפחא (סוף המאה הג') אמר: „אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום" (זבחים, ס"ב ע"א). — וגם בתפלות המאוחרות, שיש להן גון קבלתי, מבצבצת פה ושם השקפה זו. במקום להתפלל לה', שיזכור את העקדה, כהלשון השגורה בתפלות, הן מתפללות לו, שיסתכל באפרו של יצחק השמור לדורות: „הבט בעפרו להצילנו" („אנא ה' התמלא", סדר התרת קללות, וינה, תרל"ג); „ותסתכל באפרו של יצחק אבינו הצבור על גבי המזבח, ותתנהג עם בניך במדת הרחמים" („יהי רצון" להתוקע בשופר בראש־השנה); „תראהו היום בשרוף באולמו" („מאהב ויחיד", מנחה ליום־הכפורים); „חשוב הוא לפני כטבוח במוקד אחוה, זכות המציאנו כהריחך קטורת הערבה" („אהבת עוזו", סליחה ליום ה' של עשרה־ימי־תשובה, שהיא מיוחסת לר' בנימין בן זרח). סגנון זה מזכיר לנו אותו של פוילוס: „חיו באהבה, כמו שאהב אותנו המשיח והקריב את עצמו בעדנו לפני ה' לקרבן ריח ניחוח" (אגרת להאפסיים, ה', ב').

השפעתה של הקבלה גלויה היא גם בתפלות, שמעלות את זכר העקדה לפני ה' לא על־ידי אפרו של יצחק ודמו השמורים על גבי המזבח, אלא על־ידי זכותו או שמו החקוקים בשמים: „זכות יצחק בשחק חתום במדת הגבורה, תזכור אלי, צור גואלי, לעם שואל ממך עזרה" („אין זכות אחרים", הושענא להושענא רבה); „והיה הוא (יצחק) ותמורתו זכרון לפניך בשחק, לעד בספר יוחק" („אם אפס", סליחה לצום־גדליה); „עקב בכורך חקוק בכסא שחק" („אבינו מלך", סליחה למנחה של יום־הכפורים). התאורים האלה מראים על התפתחות ידועה של ההסתכלות המסתורית בענין העקדה, ומדת־הגבורה היא הספירה „גבורה" של ה„זוהר".

העקדה חדרה קודם־כל אל התפלות של ראש־השנה, כי בתור זכות מיוחדת של האבות או בתור קרבן מכפר מיוחד במינו יש לה יחס אל יום־הדין של עם ישראל. העקדה נזכרת על־ידי תקיעת־השופר, והפרשה המכילה את ספור־העקדה נקראת ביום ב' של ראש־השנה (מגילה, ל"א ע"א). ואמנם, רוב התפלות המוקדשות ליום־הדין מרמזות על המאורע של הר־המוריה באופן פחות או יותר גלוי. ומתפלות ראש־השנה עברה העקדה אל רוב הפיוטים, הסליחות, הפזמונים וההושענות, שנאמרים ב„ימים הנוראים" וגם ב„הושענא רבה", שאינה

אלא המשכם. לא כן בפיוטי שלש־הרגלים ובקינות: שם אנו מוצאים מן העקדה אך רמזים בודדים ומטושטשים. בחביבות מיוחדת עוסקות במאורע של הר־המוריה הסליחות, שנוסדו על ה„גזרות" ושמסבבות את מיתתם של הקדושים בתקופת מסעי־הצלב ובשאר ימי־הרדיפות. הסליחות הללו מסתייעות בזכותם של הצדיקים שמתו על קדוש־השם, והן מכניסות צדיקים אלה למחיצה אחת עם גבור־העקדה: „אלה מזבחות זכור ואלה עקדות תראה" (אנא הבט", סליחה לערב ראש־השנה). הערך המוסרי של העקדה נצח, איפוא, סוף־סוף גם בפיוט והמאורע של הר־המוריה אינו עוד אלא מופת יפה של אהבה להאלהות ומסירות־נפש דתית. הסמלים המסתוריים של קרבן־כפרה, כופר, פדיון ודם־ברית[1] פשטו לאחרונה את לבושם החמרי ונתגלה הרעיון המקופל בו: שרדת חשובה היא מן החיים הארציים וכל חמודותיהם.

---

[1]) לפי השקפת כל הדתות העתיקות של עמי־הקדם אין ברית בלי דם (עיין, למשל, „אגרת אל העברים, ט', ט"ז), ואף המילה והעקדה יש לתן יחס אל „דם־ברית".

בַּלַּיְלָה.

כְּנָף שְׁחוֹרָה פָּרַשׂ רוּם,
כּוֹכָבִים רוֹמְזִים, לוֹחֲשִׁים דֹּם
וּבְנִיד־הָעַפְעַף אוֹרְגִים חֲלוֹם,
    הַנִּתְלֶה בֵּין הַצְּלָלִים...
שֶׁקֶט נָח בְּחֵיק־הַלֵּיל
וּמְחַבֵּק צֵל אֶת צֵל,
וּבִדְמִי הֵד צַעֲדֵי־אֵל
    מְרַפְרֵף אַט, מְרַפְרֵף...
קוֹל לִי לָחַשׁ רָז עַל רָז:
„אֶת יָפָתְךָ חָבְקָה שֵׁנָה
וְאֶל מִטָּתָהּ כּוֹכְבֵי־פָז
    שָׁלְחוּ אֶת חֲלוֹמָם.
פְּרוּעַת־רֹאשׁ, וּזְרוֹעַ־שֵׁשׁ
חֲשׂוּפָה הִיא, וְשׁוֹשַׁן־אֵשׁ
עַל לֶחֱיָהּ רוֹחֵשׁ: גֵּשׁ,
    חָתָן, אֶל כַּלָּתְךָ!
הוֹלֵם לְךָ הֶחָזֶה: חֲבוֹק!
וְקוֹרְאָה שָׂפָה לְךָ: נְשׁוֹק!
וּמְרַחֵף צְחוֹק, וּמְרַחֵף צְחוֹק:
    אֶת דּוֹדָהּ רוֹאָה בַּעֲבָדָהּ"...
רוּחַ נָגַע בִּי — וָנָם!
קוֹרְצִים עַיִן כּוֹכְבֵי־פָז,
לַיְלָה פָּרַט סוֹד — וְהָם!
    וּשְׁכִינָה יוֹרְדָה מַטָּה...

אליהו סיטמוס.

הֲדַסָּה

(רומאן מחיי הישוב החדש).

חלק שני.

(המשך).

אתמול בלילה, כשִׁלְוָה עמנואל את הדסה מחדרו של קאפלאן אל בית אביה, בטל הספק, שאכל אותו ימים רבים, שגזל ממנו את חשק־העבודה, את תאבון־האכילה ואת השינה... כל מכיריו התפלאו: מה זה היה לעמנואל? — והם בארו את מצב־רוחו באבל הקשה על אמו האהובה, שמתה עליו לפני חצי־שנה.

ואמנם, הוא אהב מאד את אמו הזקנה ובימי־חליה לא עזב אף רגע את מטתה וכלכל את מחלתה הקשה והממושכת ברחמים רבים. ואז, בימי־מחלתה, נתקרב אל קאפלאן ביותר. קאפלאן עבד אז בכרמו של אבי עמנואל, ובלילה, בלילה, כשהיה שב מן הכרם, היה יושב על־יד מטתה של החולה חליפות עם עמנואל. כמה פעמים רץ ליפו ולשרון: להביא עוד רופאים! — אז התקרבו נפשותיהם זו לזו והתחילו לאהוב זה את זה אהבת־אחים. אבל אז נולד גם הספק הנורא בלבו...

ביחד עמהם היתה יושבת לפרקים על־יד החולה גם הדסה. ופעמים שהיו יושבים שלשתם עד שעה מאוחרת בלילה. ואז התחיל עמנואל לתפוש את המבטים, שהיו מחליפים זה עם זו־קאפלאן והדסה. מתחלה לא הכיר במהותם של המבטים הללו ושמח בלבו על שהדסה אוהבת את קאפלאן כמותו ועל שאף היא מתקרבת אל קאפלאן. והוא חלם על „חוט־משולש" של ידידות: הוא, קאפלאן והדסה. ופתאים הכה הספק הנורא על לבו ואבד את מנוחתו...

„האמנם?" — התחיל שואל את נפשו מתוך אש של קנאה קשה. וכשהיה קאפלאן יוצא ללוות את הדסה היה יושב עמנואל כעל גחלים לוחשות. כל רחש וכל רשרוש היו מעוררים בו התרגשות: עדיין לא שב קאפלאן?... וכשזה היה שב, היה עמנואל מצטמצם בקלפתו הקשה, שותק שתיקה שחורה ומבטו מלא זעם. קאפלאן היה מסתכל בו ברגעים כאלה ברחמים רבים ומבקש לעודד את נפשו.

ימי־הגסיסה של אמו השתיקו לזמן מועט את היתוש המנקר במחו. אֲבָלוֹ הקשה השכיחו את ספקו המר. גסיסתה של אמו היתה כל־כך קשה!... עיניה

הגדולות והמלאות תפלה אלמת עדיין הן עומדות לפניו בכל הצער התהומי שבהן... ובימים האלה בא קאפלאן לעזרתו ודאג לו כאח. הוא נטל את עוקצם של יסוריו בדבריו הרכים ובדאגתו לכל צרכיו. גם לאביו דאג. הזקן חלה מרוב יסורים ונפל למשכב, וקאפלאן כלכל את מחלתו.

אמו של עמנואל מתה. ובימי ה„שבעה", כשישב עמנואל במשך הרבה שעות יחיד וגלמוד בפנתו על רצפת־הבית ומחשבות שחורות וקשות מבעיתות אותו, התעורר אותו הספק מחדש... ופעם אחת, כשבאה הדסה לבקרו, רצה לדבר עמה. לבדם היו אז בחדר, הוא והדסה, אין איש עמהם: קאפלאן שמר על מטתו של האב החולה. פתאום הרים עמנואל את עיניו והסתכל בהדסה–והתחיל רועד כולו כעלה נדף... הדסה נבהלה, נגשה אליו בחפזון ואמרה: „מה לך, עמנואל?"– הוא הביט אליה מבט מלא־כאב נעכר, וכנראה, רצה לומר לה איזה דבר, אבל– כלום לא אמר...

...זרם החיים שטף בדרכו הרגילה. עברו ימים, שבועות וחדשים. אבלו הקשה של עמנואל פג. הוא שב אל חייו הרגילים: אל עבודת־הכרם ביום ואל חבורת־הצעירים בלילה. עם קאפלאן הרבה להתרועע. הרבה דברו בימים האחרונים, על הרבה ענינים התוכחו ועולמות חדשים נגלו לעמנואל. נפשו שקטה מעט... אבל אותו הספק לא שקט ולא חדל... כמה פעמים התעתד לדבר עם הדסה, כמה פעמים בקש להוציא מפיה דבר ברור–ולא יכול. לא מצא עוז בנפשו. ברגע האחרון היה נבהל מן הדברים, שעתידה הדסה להשמיעו– והיה חוזר ממחשבתו... ואף הדסה היתה מתחמקת ממנו. היא כאילו פחדה מדבריו. ונפלא הדבר: על קאפלאן היתה טינה בלבו רק בימים הראשונים להחשד. אחר־כך, דוקא אחרי שנתחזק החשד, דכא טינה זו שבלבו – וקאפלאן נעשה חביב לו יותר וקרוב לו יותר. הוא היה מעריץ אותו ממש. קדוש היה רואה בו. יראת־הכבוד היתה מתעוררת בלבו למראה הצעיר הזה, העובד בלי ליאות ובלי תלונה את עבודתו הקשה. הוא חי חיי־לחץ, הוא רעב למחצה – ואף־על־פי־כן לבו טוב עליו. תמיד ערה מחשבתו ותמיד חיה תקותו. וכמה חבה בלבו לכל צעירי המושבה, שמתקרבים אליו יותר ויותר! כמה הוא עמל לטובת התפתחותם! וכמה רוך ועדנת־נפש יש ביחוסו אליהם!

ואף להדסה התקרב עמנואל עוד יותר. אי־אפשר היה לו שלא להפגש עמה. פעמים שהיה קשה לו בקריעת ים־סוף לראותה. כך היה בשעה שהיתה עסוקה בשיחה עם קאפלאן. אז היתה רחוקה מכל מה שסביב לה ולא היתה רואה אדם ולא היתה מרגשת במציאותו של אדם, – ואז היו יסורי־הנפש של עמנואל קשים עד לבלי נשוא... ואף־על־פי־כן היה מבקש לראותה, מבקש להיות בקרבתה, לשמוע את קולה, להרגישה קרוב אליו... אם לא ראה אותה יום אחד היה כחו קצר לשאת את ענויי־נפשו במנוחה...

והוא רואה אותה, והוא רואה, איך היא מתרחקת ממנו יותר ויותר ואיך היא מתקרבת יותר ויותר אל קאפלאן–ועיניו רואות וכלות...

ואתמול, אהמול, כשלוה את הדסה מחדרו של קאפלאן אל בית אביה, נתברר לו הדבר. שותקים הלכו שניהם דרך הרחוב הריק מאדם. כל המושבה כבר ישנה את שנתה. אף תנועה קלה לא הגיעה לאזניהם. הדסה נתקרבה

אליו, כמעט נלחצה אליו כמו מתוך פחד. ואותה השאלה, שעמדה זה כבר כעצם בגרונו, התפרצה עתה החוצה בלי שפלל לזה. הוא שאל לפתע פתאום:

– הדסה... את אוהבת את קאפלאן? – וצלצול קולו העגום, שנשמע בדממת־הלילה, הפחיד אותו עצמו.

שניהם עמדו כנטועים במסמרות. הדסה הפכה את פניה החִוְרים והכואבים אל עבר פניו של עמנואל ובקול נמוך ובעינים מושפלות השיבה:

– למה תשאל, עמנואל? – הלא ידעת...

הוא לא הוסיף דבר. מעט מעט הושח ראשו מאליו כזמורת הגפן הנופלת לאטה אחרי שנתקעה הסכין החדה בבשרה... ופתאום אחז בידיה הרועדות והגישן אל פיו... דמעות גדולות ורותחות ירדו מעיניו ונפלו עליהן בדממה.

– עמנואל, הֵרָגע... לא רציתי להעציבך... איני יודעת, איך היה הדבר...

קולה היה רך מאד ומלא השתתפות בצערו.

רגעים אחדים עמדו שותקים באמצע הרחוב. אחר־כך פנתה אליו הדסה בקול מלא תחנונים:

– עמנואל, התסלח לי?

עמנואל התעודד ואמר:

– אסלח? – וכי אני צריך לסלוח?... את סלחי לי!... סלחי לי על שהעזותי לחשוב... את צריכה להיות לגדול שבנו, ליותר גדול... וכזה הוא רק הוא... הוא כל־כך גדול!... והוא אוהב אותך... הוא יודע לאהוב...

– אַל תהתל בי, עמנואל... הוא אינו יכול לאהבני... קטנה אני בשבילו... טוב לי אם אוכל להיות קרובה אליו...

– הדסה! עוד ילדה את... את תהיי מאושרת...

ובכל כחו לחץ עמנואל את ידה של הדסה, נשק לה בכל חום־לבו – ופנה והלך לו בצעדים מהירים. אפילו פעם אחת לא הביט מאחריו, אף־על־פי שהרגיש, שהדסה עדיין במקומה היא עומדת, שעדיין היא מביטה אחריו. הוא רץ אל השדה, אל „בית־העולם". שם נפל לרגלי מצבת־האבן שעל קבר אמו. את פניו הבוערים לחץ אל האבן הקרה–ובכה, בכה כילד קטן, בכה בכי מר, געה בבכי והתיפח... געיותיו נבלעו בדממת הלילה ובת־הקול הרפה, שבאה מן המזרח, היתה כל־כך איומה, עד שנבהלו מפניה השועלים המשחרים לטרף וקפצו בפחד הצדה...

כשנתאדם המזרח שב עמנואל אל המושבה, אל בית־אביו. עיניו היו יבשות ונוצצות ועל מצחו שכנה החלטה נמרצה, שהחליט שם, בבית־העולם, על־יד קברה של אמו...

ח.

קרני־השמש הראשונות נפלו על חצר־ביתו של אבי־עמנואל; כשנכנס זה האחרון אל תוך החצר. אביו הזקן פתח כבר את האורוה, הוציא את הפרות החוצה וברגע זה עמד באמצע החצר, ירמולקה בראשו וטלית־קטן מעל לכתנתו, ומסביב לו–גדוד גדול של תרנגולות, בני־אוז ויונים, כולם הומים, רועשים ודורשים את ארוחת־הבוקר, בכל תוקף. והזקן משליך להם את גרעיני הדורה מן הפח שבידו ונראה, שהוא „מקבל נחת" מטפולו בעופות...

כשראה את בנו נעשו פניו זועפים קצת. בנו התחיל מחרשל בעבודה: בימים האחרונים אירע הדבר כמה פעמים, שהפועלים עבדו בכרמים בלי השגחה. ודבר זה הכעים את הזקן, „בעל־הבית" המצוין.

– דפקתי על חדרך ולא עניתני – אמר האב בתרעומת –. וכי כל־כך תקפה עליך השינה?...

– לא ישנתי, אבא... הייתי כל הלילה... אצל קאפלאן.

– הרי לך חדשות! – לשבת כל הלילה בימי העבודה! – כלום קיץ עתה?... וכי לא עונת־העבודה עתה לנו?... מי ילך אל הכרם?... הזמיר והחרישה הם בעצם תקפם...

– קאפלאן חולה... חולה בקדחת... ואל הכרם אלך, אל תדאג...

– חולה?... מאימתי? – חמת הזקן שככה – נו, לך לשתות חמים, אחותך כבר הכינה... תנוח מעט, ואני אלך עם הסוסים אל הכרם. תבוא אחרי הצהרים.

– לא, אבא, אינני עיף. אלך אל הכרם... חסן! הוציא את הסוסים! כבר היום גדול...

– הנני, חוג'ה, הנני!

מן האורוה יצא רכבו של עמנואל – ערבי צעיר ויפה – ונהג אחריו שני סוסים ברודים, שמנים, מגוהצים.

– רתום את הסוסים ושים את המחרשות האירופיות על העגלה. אני אשתה כרגע ואבוא אחריך.

אל החצר באה מן הרחוב חבורה של פועלים ערביים לקחת את מעדריהם. הזקן גמר את טפולו בעופית והלך אל הפועלים.

– אבא! את שני המעדרים של הפועלים העבריים אל תחליף במעדריהם של אלה... יקחם חסן בעגלה. הם באים ישר אל הכרם...

– לא אחליף!... „חולים" הם לבוא ולקחת את מעדריהם? מיוחסים!...

דבריו של הזקן נפלטו מבין שפתיו בקול רגזני. בזמן האחרון לא היתה דעתו נוחה מהתרועעותו היתרה של בנו עם הפועלים. לבו נבא לו דבר רע ולא ידע מה. ומבלי שנהן דין־וחשבון לעצמו התחיל להמשך בעימק לבו אחרי ר' זאנוויל ודברי־הקטיגוריה שלו על הפועלים. אבל עוד לא נועז להודות על זה בפה מלא...

עמנואל יצא מן הבית והמזמרה הגדולה והחדה בידו, קפץ אל העגלה הרתומה המלאה מחרשות, כלי־עבודה, חבית של מים לסוסים ואבום מלא שעורים ותבן.

– „יאללה"!

העגלה יצאה ברעש מן החצר, פנתה לשמאל דרך הרחוב אל הכרמים. כשבאו הסוסים בינות לכרמים עצר בהם חסן: הדרך מלאה חול. משני עברי־הדרך השתרעו כרמי־הענבים. הגפנים השירו את עליהן זה כבר ועמדו ערומות. ענפי־ה„קירנין" עומדים זקופים, כמעט בחוצפה: לא על נקלה תוכל להם המזמרה. וענפי־ה„בורדלו" משתרגים ומתמתחים על גבי קרקע בהכנעה: מצפים הם לגורלם... על הרבה מן הכרמים כבר עלתה המזמרה והפילה את הזמורות

חללות ושיורי הענפים זקופים למעלה כאצבעותיה של יד ענקית... ובינות לגפנים מכסה את הקרקע מרבד של פרחי־שדה, – של עשרות פרחים שונים למיניהם; והפרחים הרטובים מטל־לילה מרימים את ראשיהם כלפי השמש ופותחים את פיותיהם לקבל את קרניה המחיות והמחממות... אחדים מן הכרמים כבר גם נחרשו. האדמה השחורה כסתה על כל מה שחי עליה ורגביה הקטנים, חתוכי המחרשה האירופית, נוצצים לעין־השמש.

על גבול כרמי־הגפנים עומדות שדרות של עצי־שְקדים, שהם מכוסים פרחים קטנים ולבנים מצמרתם ועד גזעם. והצפרים מצפצפים צפצוץ עליז ומרנין בינות לענפי צמרותיהם של השקדים...

עמנואל ישב בעגלתו הפויש במחשבותיו הנוגות ולא בא בשיחה עם רכבו הצעיר, כדרכו כל הימים.

– חַוַג׳ה!–שמע פתאום את קולו של חַסַן, שהיה הפעם רועד מעט.

– מה לך, חסן? – השיב עמנואל בפזור־הנפש.

– חַוַג׳ה, וכי אמת הדבר?...

– איזה דבר?

– מה שמסיחים הצעירים ביניהם...

– אי־אלה צעירים? מה הם מסיחים?...

חַסַן שתק רגע קל, כי לא מצא עוז בנפשו להשיב דבר ברור.

– הצעירים מסיחים בך ובקאפלאַן... זה ה„מוסקובי״...

לבו של עמנואל כאילו נעשה חלל בקרבו. הוא התאפק ושאל:

– מה הם מסיחים?...

– שחברך רַמָּך... גזל את לב הדסה ממך... אמת הדבר?...

עמנואל התחזק, גחך גחוך מעושה ואמר:

– כלום יש רמאות בענינים כאלה, חַסַן?... בודאי היא אוהבת אותו.

– לא נאה לך, חַוַג׳ה, לדַבֵּר כן! – אמר חַסַן בקול מלא חֵמה – אתה ג׳ידה (גבור), צעיר, רענן, וכחך עמך... וכי יעמוד זה נגדך? בתנופת־יד אחת היית מֵסִיר אותו מעל דרכך... כך נאה לך!...

– לא, חַסַן, אצלנו אין נוהגים כך... האהבה צריכה להיות חפשית... במי שהבחר לו תהיה...

–לא כן, חַוַג׳ה! הגבר צריך לקחת את אהובתו ולא להמתין עד שתבחר בו. הנערות אוהבות את הלוקח אותן בחזקת־היד, ברצונו העז... תמיד תאהבנה את כל מי שהיה לו העוז להרחיק את מתנגדו...

– לא כל הבנות שוות הן, חַסַן.

– כולן שוות!...

העגלה הגיעה אל הכרם. עמנואל וחסן קפצו ארצה. התחילו מתירים את רִתְמַת הסוסים. אחד מן הערביים, שבאו אל הכרם בדרך קצרה ויָשבו על הקרקע כשרגליהם מקופלות תחתיהם, קם ונגש אל העגלה לקחת את הסוס השני ולחרוש בו, כי בסוס האחד חרש חַסַן.

– הזהרו בחרישה! אף עשב אחד אל ישאר למעלה! העמיקו את המחרשות, הקריבו את המעניות!...

— „על ראשינו”, חֲוַגָ'ה!...

— ואתם, שֵׁבֵב (שובבים), „תחַמרו” את השורות אחר המחרשה: שנַיִם, שנַיִם אחר כל מחרשה... אבל להפוך היטב־היטב ולהדק עד דק... ראו, הזהרתיכם!...

— „על עינינו”, חֲוַגָ'ה!

נגשו אל הכרם גם שני הפועלים העבריים,— צעירים מן החדשים שמקרוב באו. עמדו אצל העגלה מחרישים: עדיין הם חדשים ואינם יודעים, איך להתיחס אל ה„בורנני” הצעיר.

— שלום, רבותי! הרי מעדריכם והרי מזמרות קטנות, קחו. תוסיפו לחפור מסביב להרכבות, כמו שהוריתיכם אתמול... תעמיקו לחפור עמוק־עמוק, עד בשר־העץ, ותוציאו את השרשים ואת ה„חזירים”.

שותקים נטלו הפועלים את כלי עבודתם ושותקים הלכו אל עבר הכרם השני

— לעבודה!— זֵרֵז עמנואל את עצמו. כאילו קוה זה כבר לרגע זה וכאילו העבודה היא שעתידה להשתיק את התולעת המוצצת את דמו...

השליך מעליו את בגדו ונשאר רק בחולצתו. קפל את שרווליו ונטל את המזמרה הגדולה בידו... ובו ברגע העיף עין על הסביבה... כמה אהב אותה! כמעט נולד כאן: בעודנו ילד בא אל הארץ, וכאן נתחנך... בכרם התחיל לעבוד בנערותו. כל גפן, כל רגב־אדמה ידועים לו, קרובים לו... וכאן, בכרם זה, נתעורר בו ה„גבר”, כאן נהפך מנער לעלם וכאן התחיל לבו לדפוק בפעם הראשונה באהבה להדסה... ובלילות־הקיץ, בלילות היפים האלה, היו מתאספים כאן, אל כרמו, אל השומירה שלו העומדת על הגבעה באמצע הכרם, כל ה„חבורה”, כל הצעירים, והוא מביא להם ממיטב הענבים: „מושקאט” ו„סַמיון”... וכאן היתה צוהלת ומשתובבת הדסה. צוחקת היתה, קופצת ומטפסת על ראש השומירה הבנויה שתי קומות ועל ראש האיקאליפטוס שבפנת־הכרם... הוא היה דואג לה ומביט אליה בעינים מלאות חרדה והיא צוחקת, צוחקת מטוב־לב. את מיטב הענבים היה נותן לה, את מיטב השקדים. ולכבודה היה בוחר מן המקשאה הקרובה את האֲבטיח היותר גדול והיותר מתיק. ומה טובים היו אותם הלילות, מה נעימים ומה עליזים! ומה שלמה היתה שמחתו אז!...

עמנואל מוסיף לסקור את הסביבה ולפניו מתגלה מראש כרמו מחזה מרהיב עין:

כרמו מתחיל בסוף מעבר צר שבין שתי שורות של גבעות. והיה כי יעמוד על גבעת כרמו יתגלו לעיניו המעבר בין שתי השורות הללו, שהוא נטוע כולו גפנים, והגבעות משני העברים, שהן נטועות כולן שקדים. ובסוף המעבר נראים ראשיהם של הרי־יהודה. — ועטופים ההרים צעיף של תכלת. ומתחת להרים עולה השמש ומתרוממת למעלה ושופכת את קרניה של זהב על אותו צעיף של תכלת ומשַבְּצָתוֹ פסי־זהב... והרוח הקלה, הבאה מן הים והנמשכת דרך המעבר אל ההרים, לוחשת על אזניו של עמנואל: שם, מעבר למעבר, מעבר לגבעות, מתחת לצעיף של תכלת המשובץ זהב, יש סוד, סוד גדול ונהדר...

— לעבודה! — זֵרֵז עמנואל את עצמו.

את זמירת כרמיו אין עמנואל מוסר לשום אדם. דייקן גדול הוא בעבודה זו ובידו הוא זומר את כל כרמי אביו ועוד מספיק הוא לסייע גם לחבריו וללמדם

פרק בהלכות זמירה. מהיר הוא וזריז בכלל, ובעבודה החביבה עליו היא חרוץ עד מאד.

ואמנם, רגע אחד אחרי שקרא עמנואל לעצמו „לעבודה!" – התחילה עבודתו רותחת. כפוף הוא עומד אצל גפניו, כפוף הוא עובר מגפן לגפן במהירות השועל המתנפל על טרפו. בסקירה הראשונה הוא מבדיל בין הזמורות וְדָן את אלו למיתה ואת אלו לחיים: הנדונות למיתה נופלות כרותות עד לעצם בשר־הגפן ואת העומדות לחיים אך יְקַצֵּץ; אבל אף מהן אך שתים או שלש „עינים" מעל למצבת־הגפן הוא משאיר ואת שאר החלקים הוא זורה הלאה. והוא מוסיף ועובר, אינו עומד אף רגע, אינו נָח אף כדי החליף רוח. והגפנים נשא־ות מאחריו ב„אצבעותיהן" המורמות למעלה, שהן מקיפות את גופן הרזה...

ברגעים האלה אין עמנואל חושב כלום. העבודה גרשה את יסוריו. פניו זורחים זריחה יפה של מחשבה. והוא זומר וזומר...

עמנואל כבר עבר פעמים ושלש לכל אורך כרמו – ולא הרים את ראשו ולא הֵיְשיר את גבו. שכח את מדת הזמן ואת מדת העבודה...

משקיף עליו רכבו חַסַּן מרחוק, מניע בראשו ואומר:

– חַיְנַ'ה. חַיְנַ'ה!...

ולא לטובתו של עמנואל היתה אותה התנועה בראש ואותה קריאת „חַינַ'ה".

... עמד עמנואל. החליף רוחו. נִגֵּב בשרוולו את הַזֵּעָה מעל פניו. ועל־פי מראה השמש הכיר, שכבר הגיעה השעה התשיעית. ובכן עבד שלש שעות רצופות, בלי הפסק. די. ובכן קרב אל העגלה והניח את המזמרה. הוציא מצקלונו פרוסת לחם בחמאה והתחיל לועסה בין שִׁניו. אחר־כך הלך אל עֵבֶר הכרם לראות את עבודת פועליו העבריים. פנה אל החורשים והעודרים – והרים את עיניו אל אם־הדרך...

...לפנים היתה הדסה באה בשעה זו. היא היתה הולכת אל השדה ללקוט פרחים, ובחזירתה היתה מבקרתו בכרמו ומתבוננת אל עבודתו...

ופתאום נח מבטו, שהיה שלוח למרחוק, על תמונת־אדם, שנגלתה על פני הדרך הבאה מן המושבה.

– מי זה ההולך?... כן, זהו קַאפְלַאן!

עמנואל מהר אל עגלתו, לָבַשׁ את מעילו ויצא בצעדים רחבים מן הכרם אל עבר פני הדרך.

ט.

בצעדים אלמים, כדרך הערביים, נגש עמנואל עד לקַאפְלַאן מבלי שהרגיש בו זה והניח את ידו על שכמו. קאפלאן התעורר והביט כנבהל אל העומד מאחוריו.

– אָה, עמנואל!...

פניו של קאפלאן זרחו זריחה קלה של חבה ובחמימות יתרה לחץ את ידו הגדולה של עמנואל, שהושיט אותה לו.

– למה מהרת לצאת מחדרך? –הלא חלש אתה עדיין! – אמר עמנואל ברחמים רבים.

קאפלאן היו חלש באמת. פניו היו חורים ורגליו היו רועדות מעט.

– קשה לי לשבת בחדר... הכל הלכו אל העבודה... יום כזה... הכל כאילו קורא לעבודה... חטא הוא לשבת בחדר... יצאתי מעט אל השדה... לטייל...

קולו עדיין היה חלש מאד.

– טוב! אלך גם אני עמך... נלך אל „בית־העולם". שם יפה עתה... היית שם מימיך?

– אחרי ה„לויה" של אמך לא היית שם... איני מרבה לטייל... ואתה?... כלום זמן של טיול עתה לך?... והזמירה מה תהא עליה?

– כבר זמרתי היום ארבע מאות גפנים...

– ארבע מאות?! – מה אתה סח?! – כלום אפשר הדבר? – הלא אינך זומר יותר משש מאות ליום... הלא דייקן אתה!

– היום נחה עלי רוח אחרת...

קאפלאן הביט אל איש־שיחו בעינים פקוחות. באמת: פני עמנואל שונים היום מן הרגיל. עיניו נוצצות יותר ועל מצחו תלין החלטה גמורה.

– מה לך, עמנואל?

קולו של קאפלאן היה כה רך... בתוך לבו של עמנואל רעדה נימה רכה.

– מי יודע? – אולי זוהי הפעם האחרונה, שאני זומר את כרמינו...

עיניו של עמנואל הביטו למרחק.

– חידות לי דבריך היום, עמנואל. מה לך? – הגידה־נא!

מבטו של עמנואל ירד על פניו של קאפלאן ונח עליו. רגע קל הוריד קאפלאן את עיניו: קשה היה לו מבטו של עמנואל. איזה כאב עמוק, נעכר, היה בו...

– עמנואל!

– אני עוזב את בית־אבותי ואת המושבה... אחר גמר הזמירה וההרכבה אלך גלילה...

– תלך ותשוב. האין זאת?...

– לא. לא אשוב. אני אשאר עובד בגליל. רוצה אני להיות פועל במושבה של זריעה.

– פועל?

– כן, קאפלאן. פועל כמוך וככל חבריך.

– מה הניעך לכך?

– כלום לא דברת אלינו תמיד, שתעודתם של כל צעירי ישראל היא – העבודה? – שאך העבודה יכולה להשיב חיים לעמנו?...

– כן. אבל הרי אף כאן אתה עובד. לא רבים מצעירי־המושבות עובדים כמוך וכאמנון. גם הפועל החרוץ אינו יודע לזמור כמוך...

– אמנון הוא ענין אחר. הוא עובד באמת. הוא עובד כל השנה. על עבודתו ועבודת אביו הם חיים. ואני? – אני איני עובד באמת. כלום לעבודתי אני צריך? – רוצה אני לעבוד ולחיות על עבודתי!

– וכי שקלת ובחנת היטב את החלטתך?... וכי יודע אתה, כמה קשים יהיו חייך וכמה יהיו דחוקים?... ואביך מה יעשה? מי יכלכל את עבודת־הכרמים?

– הלא אחיתי עמו בזה. היא תהיה לאיש ובעלה יכלכל את עבודת־הכרמים... אני מוותר לה על חלקי... ואנכי... בעודני בריא ומלא כח־עלומים רוצה אני לנסות את כחי ולחיות על עבודתי...

קאפלאן הביט במשך רגעים אחדים מבט חודר אל עומק נפשו של איש־שיחו, ואחר־כך נטל את ידו בחביבות מרובה ולחץ אותה בידיו...

– עמנואל... הגידה־לי את האמת... לא רק זה גרם להחלטתך...

עמנואל שתק רגעים אחדים. ועוד הפעם היה מבטו רחוק, רחוק מכאן...

– עמנואל... עוד יש סבה אחרת... כן?

– יש...

– מה?

עמנואל הֵיַשִיר את עיניו אל פני קאפלאן.

– היה דבר, שמלא את חיי. אז יכולתי לחיות אף כך, שלא באמת. עכשיו אין לי אותו הדבר. מעכשיו צריך אני לחיות באמת. אהיה פועל...

רגעים אחדים שתקו שניהם. אחר־כך אמר עמנואל:

– קאפלאן! תלך אל „בית־העולם" לטייל עמי?

– אלך.

הלכו שניהם. באו עד בית־העולם. נכנסו אל שדרות־האילנות.

– עמנואל! אימתי אבדת את הדבר ההוא?

– אימתי?... זה כבר... אבל לא ידעתי אל נכון שאבדתיו... אתמול נודע לי...

– אולי טעית... אולי מרמה אתה את עצמך?...

– לא. איני מרמה את עצמי. יודע אני ברור. היא הגידה לי.

– הדסה?

– כן.

עמדו שניהם ושתקו.

– עמנואל! אולי נחפז אתה יותר מדאי... אולי ישוב הדבר ההוא. הלא יקרה כדבר הזה... הלא היא אהבה אותך?...

– חשבתי. אולי חשבה גם היא. לא. הדבר לא ישוב עוד. היא אוהבת אחר.

– אוהבת?!

קאפלאן בקש בעיניו את מבטו של עמנואל. אבל מבטו היה רחוק, רחוק, לרגלי הרי־יהודה.

– קאפלאן, הדסה אוהבת אותך. הלא גם אתה אוהב אותה...

עמנואל העיף עין בפניו של קאפלאן—ונבהל: פניו היו חִוְּרים כפני מֵת והוא התנודד כולו. אילמלא החזיק בו עמנואל היה נופל.

– קאפלאן! מה לך, קאפלאן?!

עמנואל נענע את קאפלאן בידיו הבריאות. פתאום נלחץ קאפלאן אליו, התחיל רועד – ופרץ בבכי... בוכה היה כילד... האיש הגדול בוכה בזרועותיו של העלם... גם מעיניו של עמנואל ירדו טפות גדולות וחמות ונפלו על ראשו, על פניו ועל ידיו של קאפלאן.

הרבה רגעים עמדו חבוקים איש בזרועות אחיו.

– עמנואל... כן... אהבתיה... אהבתיה מן הרגע הראשון שראיתיה... הגיתי בה ימים ולילות... אבל היא אינה יכולה לאהוב אותי... אני איש רצוץ ושבור והיא כל־כך שלמה, רעננה... היא צריכה לאהוב אותך... אתם שניכם כה צעירים אתם, כה פורחים, כה מתאימים זה לזו!... פרי הארץ... ואני–אני אָבָל־הגלות... אני איני רשאי לאהוב... איני רשאי... חיי נתונים לענין אחר... איני רוצה לחלק את עצמי... איני יכול...

ראשו של קאפלאן נסתמך על חזהו של עמנואל וזה כאילו התיחס אליו יחס של חסות, יחס של גדול אל מי שקטון ממנו, אל מי שצריך לעזרתו... נדמה לו לעמנואל, שנתחלפו פתאום המצבים, כאילו היה הוא רבו של קאפלאן וזה היה תלמידו.

– אַל תאמר כך, קאפלאן... אתה אוהב את הדסה ואף היא אוהבת אותך... היא אי־אפשר לה, שלא תאהב אותך, אי־אפשר, שלא תבחר בך מכולנו... אתה גדול מכולנו והיא ראויה לך... להיותר גדול...

קולו של עמנואל היה ברגע זה כקולו של רבו לפנים... ראשו של קאפלאן נלחץ יותר ויותר אל חזהו ועמנואל הוסיף:

– ולא בצדק אמרת, קאפלאן, שענין אחר יש לך. הדסה לא תגזול אותך מעבודתך. היא תמסור אותך לעבודתך יותר ויותר. היא תוסיף לך כח ועוז. רק בחברהה תוכל למַלא את תעודתך הגדולה... היא תוסיף לך עוז... רק אם תהיה מאושר תוכל לעמוד בנסיונך הקשה ולהצליח... היא תעשה את חייך יותר מלאים ויותר קלים... היא יכולה לתת אושר... אַל תראֶהָ, שהיא מפונקת, שהיא בתו של ר' פינחס. היא מוכשרת לקרבנות ולחיים קשים יותר מכל הנערות שלכם... אם היא תחליט דבר־מה – תקיים את החלטתה...

– עמנואל... כלום רשאי אני להושיט את ידי אליה? היא קדושה לי... רוצה אני לראותה אך מרחוק, כאידיאַל נצחי... איני רשאי... כלום רשאי אני למשכה אחרי אל חיי הקשים, אל הרעב, אל הטלטולים הנצחיים...

– אם רשאי אתה? בודאי!–: היא אוהבת אותך... אתה שומע? – היא אוהבת אותך...

קולו של עמנואל רעד... והוא הוסיף:

– איני יודע עוד ברור את החלטתה; אבל יודע אני, שהיא לא תשאר בבית אבותיה. היא אינה יכולה לשבת עמהם. היא תלך לה. היא תעזבם.

שני החברים נשתתקו. נפרדו זה מזה. עמדו כל אחד סמוך אל אילן ומבטיהם רחוקים, רחוקים... רחוקים איש מרעהו, רחוקים מן המקום, שהם עומדים עליו, רחוקים מן החיים, שהם שקועים בהם, וכאילו הם מבקשים שם, במרחק האין־סופי, פתרון לשאלות־החיים הקשות והמסובכות... פתאום התעורר עמנואל והביט אל קאפלאן... והפעם לא היה עוד מבטו מבט של גדול ואף קול של מורה לא היה לו עוד... קול־התלמיד שב אליו:

– קאפלאן... בקשה לי אליך... בקשה, שכל חיי תלויים בה.

– אמור, עמנואל. אמור מה חפצך?

– אבדתי את הדסה... איני רוצה לאַבֵּד גם אותך... קשה לי לאבד

את שניכם יום אחד... מתירא אני, שמא תתרחק גם אתה ממני, שמא יבוא רגע, שבו גם תשנאני... תשנא את מי שאהב את הדסה שלך... הלא היה רגע אחד, שגם אנכי שנאתיך... כשהתחלתי לחשוד בך, שהדסה נמשכת אחריך, היה רגע, שחלפה מחשבה איומה במחי—להרחיקך מעל דרכי בחזקת־היד... אחר־כך נכון הייתי לאבד עצמי לדעת לעונש על מחשבה זו... ומני אז אהבתיך עוד יותר... קאפלאן! היום אתה לי יותר מאב, יותר מאח... היום אתה לי גם במקום הדסה... נורא לי הרעיון, שאפשר שאאבד גם אותך...

פני העלם היו מפיקים כאב אנוש...

קאפלאן לחץ את ידיו של עמנואל בכל כחו. רגעים אחדים לא אמר כלום, אך הסתכל בו בחבה עמוקה. לסוף אמר:

— עמנואל! כל עוד אהיה בחיים אחשוב לי לאושר לחשבך כאח לי... איני יודע במה זכיתי לקנות את לבך... אתה יקר לי היום שבעתים... אין דבר בחיי, שלא הייתי נכון לתת לך... אין דבר בחיים, שיהא יכול לשנות את יחוסי אליך... לו רק אהבתני אתה לעולם! אילו יכולתי לתת את חיי כופר אשרך — בעונג הייתי נותנם לך!...

שני החברים חבקו זה את זה ונשקו זה לזה. וגדולה ונהדרה היתה הברית שכרתו ביניהם...

— קאפלאן! — התעורר עמנואל — בוא עמי...

ועמנואל החזיק בידו והוליך אותו עד למצבת־האבן שעל קבר אמו... הוא עמד לפני הקבר. ויעמוד גם קאפלאן אצלו...

— קאפלאן! נשבע נא בזה, על קבר אמי. שבועת־אחים... שנינו ראינו את ענוייה הקשים... נכרתה־נא על קברה ברית, אשר לא תופר לנצח...

— בי נשבעתי, עמנואל! אחים נהיה לנצח!...

(סוף יבוא).

משה סמילאנסקי.

הַיּוֹפִי וְהַקְּדוּשָׁה.

מאת

פינחס מינקובסקי.

I.

שאיפה טבעית אל היופי והתנגדות חושית אל אי־היופי, ועל אחת כמה וכמה אל הכעור, נולדו בלבו של האדם מיום שדרך על מפתן החיים. ושאיפה זו מְלַוַּתּוּ בכל הזמנים ובכל המקומות. היא היתה מצויה בו אף בשעה שהיה במצב פרימיטיבי, אף בתחלת התהוותה של התרבות האישית.

מה לקויה היא האנושיות במוסרה בתחלת הופעתה על במת־העולם! מה רחבה התהום שבינה ובין הטוב! בכל מעשיו מבליט האדם הקדמון נטיה לרע, למרה, לאי־משמעת, לעריצות, עד שלא ארכו ימי פעולתו בעולם — וכבר קבל תעודה רעה: „כי יצר לב האדם רע מנעוריו". ואף־על־פי־כן כבר אנו רואים אותו אז מתגעגע על יופי. טרם יֵדע להבחין בין יופי להתיַפּוּת. טרם יכיר את מהותו וצורתו של היופי האמתי — וכבר אנו רואים בו התפרצות טבעית אל יופי נעלם, תשוקה עזה אל איזה קסם דמיוני, שאינו יודע מהותו, סבתו ותכליתו; ותשוקה זו אינה נותנת לו מנוחה עד שהוא מגשם אותה במעשה: הוא מתקשט וּמִתְיַפֶּה. כשעבר האדם על מצותו הראשונה של האלהים ואכל מפרי עץ־הדעת, עדיין לא „ידע כאלהים טוב ורע", כמו שהבטיח אותו הנחש, אלא ידע להבחין בין יופי וכעור: „וידעו, כי עירומים הם, ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות" (בראשית, ג׳, ז׳). נניח, שה„חגורות" הללו אינן מלבושי־היופי הטבעיים, כי הלבוש הראשון והטבעי, העולה ביפיו על כל הלבושים, שבדו בני־אדם אחר־כך, הוא העור הרך, הצח, החלק והיבש, שמכסה בשטחו את מכונת הגוף האדומה, הלחה, המטונפת והמכוערת עם כל ארג־השרירים וצומת־הגידים, ולוקח לב במראהו ובצבעו. ואף־על־פי־כן יש לראות ב„חגורות" המצאה אֶסְתֶּטִית גדולה, פרי ההכרה הראשונה, שצריך לכסות חלקי־גוף אחדים, שלא נִתְּנו להגלות אפילו עם עורם. „התשוקה הראשונה לתלבושת — מחליט ד אַ ר ו ו י ן — נולדה בלבו של האדם הקדמון לא מחמת הקור, אלא מחמת תאות ההתיַפּוּת, ככתוב: „ולא יתבוששו", וכל מטרתה של התלבושת היתה לא להגן, אלא לקשט" [1]. ואמנם, תלבושת־האדם הלכה והתפשטה על כל אבריו

---

[1]) עיין: *Charles Darwin*, The Descent of man. Chap. XIX: Love of ornament, p. 575.

לתכלית הקשוט והיופי. ואם בימינו, במאה העשרים, במצב התרבותי הרם של עכשיו, נחשב היופי החיצוני לאחד מן התנאים היותר חשובים של חיי־החברה החולונים והמקדשיים, של עולם האמניות היפות ושל חיי־המין, אף־על־פי שכבר אנו תובעים תביעות אחרות הרבה מן האדם השלם והמשתלם,–הנה היה היופי בימים הקדמונים היסוד הראשי של ההשתלמות, המושל היחידי בחיי־הרגש, וביחוד בחיי־המין. וכשנשקיף לאחור בקורות ימי־עולם נמצא, שבמדת התרחקותו של העבר מן ההוה הולכת וגדולה האית ההתיפות וההתקשטות בין העמים העתיקים.

אולם, אף־על־פי שהיופי היה אליל־האלילים בימי קדם וכל בני־האדם היו מעריצים רק אותו, מרובים הם ההבדלים, הנגודים והתהפוכות, שמצאו מקום בין מעריציו לא רק בין ארץ לארץ, בין עם לעם ובין תקופה להקיפה, אלא אף בארץ אחת, בעם אחד ובזמן אחד. כי עד היום הזה לא באו חכמי־היופי לידי מסקנה אחת מוחלטת בדבר תחומי היופי ואי־היופי, וכל הגדרים שגדרו הם אך תולדות ההסכם, שהוא בנוי על אשיותיה של היחוסיות ותלוי בתרבותם של כל עם, כל סביבה וכל חברה, וביחוד ב ט ע ם, שהוא שונה בכל סביבה וסביבה ועלול הוא להשתנות תמיד–והוא הוא שנעשה דָן יחידי בפולמוס האֶסתיטי. התעדנותו והזדככותו של הטעם הן פרי התרבות וההשכלה הכללית, שאינה מתפעלת מכל ברק חיצוני, המסמא את העינים על־ידי פעולתו החושית. בכל תרבות מפותחת והשכלה ראויה לשם זה יש מקום להגיון הקר והמחושב, שאינו מוכה בסנורים עד כדי להתפעל על נקלה מצעצועים ריקים, ועל פי רוב הוא מתקומם נגדם ונלחם עמהם. והילכך יכול הטעם של כל עם ועם להיות קנה־המדה להשכלתו, כי כרוב תרבותו כן יתפנק טעמו. באחת: ההשכלה והתרבות של עם מן העמים מתגלות בשנויי הטעם של כל אחד מהם. אפשר לומר, שהיופי נעשה מסדרון להמוסר, פרוזדור לטרקלין של הטוב.–הבה נתבונן בטעמי־היופי השונים של העמים השונים, העתיקים והחדשים.

II.

שבועות אחדים עובד ההודי מנגב־אפריקה עד שהוא מכין את השרף „שיקה" (Schicka) לצבוע בו את עורו, ואת כל הונו הוא נותן במחיר צבעים שונים, טבעות ושאר צעצועים ותכשיטים. „אילו ידענו כראוי את העמים הערומים והצבועים – אומר אלכסנדר פ ו ן ה ו מ ב ו ל ד – היינו מוצאים אצלם מעוף־דמיון עשיר בהרכבת־צבעים שונים, שאין להעמים המלובשים שום מושג ממנו" [1]. במקום אחד באפריקה הם משחירים את עפעפי־עיניהם ואת ריסיהן, ובמקום אחר הם צובעים את צפרניהם ושניהם ירוק ואדום. בין דָרי־הארכיפילגוס נחשבות יפות שִנַים לבנות כשִני הכלבים. דרי נילוס העליון עוקרים ארבע שִנים מפתחי־פיהם כדי שלא יהיו נראים כחיות טורפות. האזנים, החוטם, הירכים, החזה, הרחם ועוד היו–והווים גם עתה בין הפראים – כלים מוכשרים לקשוטים ולתכשיטים, אף־על־פי שהכשרה זו עולה ביסורים רבים, בחבלים ופצעים וענויים קשים.–אין לך עיר בזִילאנד החדשה, שיושביה לא יתנו כתובת־קעקע בבשרם,

[1]) *A. v. Humboldt,* Personal narrative (engl. translation), IV, 515—522.

אולם היופי שביפי הוא–השחתת עור־הפנים על־ידי נתוחים שונים ומליחת הבשר החי של הפצעים, כדי שישארו האותות האדומים לנצח. הפראים היו קונים מן האירופיים, שבאו אליהם, מיני צעצועים זולים ותכשיטים פעוטים והיו נותנים במחירם חפצים רבי־ערך. מקלעות של משי מגוונות, שהפראים יכלו לענוד לראשם, היו שבטי הפאטאגוניים קונים במחיר יקר. ואולם אָריג של בד או של צמר־גפן, שיש בהם צורך אף לפראים, השליכו האייסטראליים בין סבכי־היער. צאן ובקר וכל מיני־מאכל לא היו חשובים בעיניהם של הפראים, ובעד נוצות אדומות היו מוכנים למכור את כל אייהם. וכדי לגנוב איזה תכשיט קל־ערך היו עלולים לסכן את חייהם [1].

בארצות אחדות שבצפון־אמריקה נחשב השֵעָר לתכשיט חשוב מאד. מגדלים אותו בלי תספורת לערך עשר או שתים־עשרה שנה, עד שהמקלעות מגיעות עד לארכובה. ולעומת זה מכיטים בארצות אחרות בשאט־נפש על השער בעל יתר־הפליטה מן החיה שבאדם, ועל־כן מגלחים את שער הראש והזָקן ועוקרים את שער העפעפים וריסי־העינים. מקלעתם של הסינים נשתמרה עד היום בקדושתה כהקרחה של הנזירים הישועיים ושל ה„בונזות" היאפאניים. ההודים הצפוניים העתיקים היו מגלחים את הראש מסביב לכפה ושם היו משאירים צמה עבה, שממנה היו קולעים שתי מקלעות מעוטפות בקצותיהן קשורי משי, בראש הצמה היו תוחבים מיני נוצות בעלות צבעים שונים ובמקלעות היו מסביכים טבעות, חרוזי־אלמגים ושרשרות של כסף עד למטביר. הקְדֵרִים מתעבים את שער־הראש ומקדישים את שער־הזקן. הרומיים היו מקדישים את האלילה Fortuna barbata, שהיתה מגינה על גדול הזקן. היהודים היו מבדילים בהשקפותיהם על השער בין איש לאשה. הסִמבּול־בשער של עולי־הימים ופריעת־השער של הבאים־בימים היו להם לבוז ולבעור. ולעומת זה תפס גדול־השער של הראש בנשים מקום חשוב מאד ביופי היהודי ובו ראו תכשיט מצוין, שחנן בו הטבע את האשה ושמפני הצניעות נדון לגניזה מעין זרים. וכך התנגדו אל שער־האנשים ואל שער־הנשים גם יחד, אך מסבות שונות: לשערם של הראשונים משום נִוול וכעור ולשערן של האחרונות משום נוי וגֵרוי.

זולת להמצורעים (ויקרא, י"ג, מ"ה) התירו את גדול השער של הראש אך להאבלים, לסימן אבלות; ואולם להכהן אסרו גדול־השער גם בימי אבלו: „את ראשו לא יפרע" (ויקרא, כ"א, ו') ו„אין פריעה אלא גדול־שער" (מועד קטן, ט"ו ע"א), וטעם הדבר הוא–כדי שלא יבוא הכהן אל המקדש כשהוא מנוול. כי היה השער בכלל ענין חשוב בישראל נראה מן ההבדלים, ששלטו בעניני התספורת בין המלכים והכהנים ובין כהן הדיוט לכהן גדול. „מלך מסתפר בכל יום, כהן־גדול–מערב שבת לערב שבת, כהן הדיוט–אחד לל' יום"; מלך–מפני „מלך ביפיו תחזינה עיניך" (ישעיהו, ל"ג, י"ז), והכהנים–„כדי שלא יכנסו למשמרתן כשהן מנוולים" (תענית, י"ז ע"א). וכל־כך התאימה התספורת למדרגת מצבם

---

[1] עיין: *Julius Lippert,* Kulturgeschichte, I. Abteilung. Leipzig 1885, SS. 176—177. (בתרגומו העברי של ד ו ד פ ר י ש מ א ן: „תולדות השלמת האדם", הוצאת „אחיאסף").

של ראשי־ישראל, עד שעל־ידי מספר התספרות היו מכירים את מעלתו של המסתפר ובמדה שעלה המסתפר במעלתו בה במדה תכפו תספרותיו.

ויותר משגנו את פריעת־הראש וגדול־השער של הזקנים משום נוול והתרשלות, גנו את גדול־השער של הצעירים לשם סלסול (Gigerlthum), וכבר דרשו חז"ל על „והוא נער את בני־בלהה ואת בני־זלפה" (בראשית, ל"ז, ב'), שהיה יוסף „עושה מעשה־נערות: ממשמש בשערו" (בראשית רבה, פ"ז). גדול־השער של שמשון לא עורר תלונה מפני שנקדש כנזיר לה' עוד קודם שנולד: „ומורה לא יעלה על ראשו, כי נזיר־אלהים יהיה הנער מן הבטן" (שופטים, י"ג, ה'). אולם כמה התרעמו בעלי־התלמוד על אבשלום, שהצטיין בשערו (שמואל ב', י"ד, כ"ו), עד שאמרו עליו: „אבשלום נתגאה בשערו, לפיכך נתלה בשערו" (משנת סוטה, א', ז'). גם את הפרסיים גנו התלמודיים על גדול־שערם: „אלו פרסיים, שאוכלים ושותים כדוב... ומגדלים שער כדוב" (מגילה, י"א ע"א). מכל אלה נראה, שבאמת חשבו את גדול־השער לגברים – אחת היא, אם הם צעירים או זקנים – לנוול.

ולעומת זה חשבו את גדול־השער באשה לנוי כל־כך גדול, עד שחשבוהו מסוכן לצניעות ולמוסר. ב„שיר־השירים", שהוא מלא געגועי־אהבה ופיוט מיני, אנו רואים את השער כאחת מסגולות־החן של שולמית, שמעוררות את אהובה להתרפק עליה ולהיות „חולה־אהבה". ובשלהבת האהבה המזרחית שבפי הפייטן של שיר־האהבה הזה, שממציא דמיונות נחמדים לכל אברי הבריה הנחמדה והנעימה, המכונה „שולמית", הוא אומר על שערה: „שערך כעדר העזים".—ואמנם, השער תפס מקום חשוב בחיי האשה העבריה בכל חליפותיה ותמורותיה. כדי להבדיל את הבתולה העברית מן האלמנה או מן הגרושה הובילוה אל חופתה בפריעת־שער: „אם יש עדים, שיצאת בהינומא וראשה פרוע, כתובתה מאתיים" (משנת כתובות, ב', א'): פריעת־הראש הותרה רק לבתולה ולא לאלמנה או גרושה, וזה האית, שעוד בתולה היא. אשה יפת־תאר, אם יחשק בה איש יהודי במלחמה, יביא אותה אל ביתו „וגלחה את ראשה" (דברים, כ"א, י"ב) – „כדי שתתנוול" (ספרי, דברים; יבמות, מ"ח ע"א). – „אשה כי תשטה" (במדבר ה', י"ב), יפרע הכהן את ראשה „כדי לבזותה" (ספרי, במדבר) – כדי לזלזל באחד מסרסורי־עברה, שבודאי גרמו לחטא. אולם זלזול זה יכול היה ליהפך לסרסור־עברה חדש – לגרום להרהורי־עברה מצד הכהנים המטפלים בה; ועל־כן הזהירו חז"ל: „אם היה לבה נאה לא היה מגלה, ואם היה שערה נאה לא היה סותר... שמא יתגרו בה פרחי כהונה" (סוטה, ז' וח'). ומעין זה אנו מוצאים בברייתא: „שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שמשו בכהונה גדולה. אמרו לה הכמים: מאי עשית שזכית לכך? – אמרה להם: מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי" (יומא, מ"ז ע"א). באחת: יפי השער של הנשים הוא שגרם להחלטתם הנודעת: „שער באשה ערוה". החלטה זו – לגזור על היופי מחמת המוסר – מתאמת להשקפתם הגלותית, שנדבר עליה להלן באריכות. ובזוהר (פרשה בהעלותך, דף קנ"א) נאמר: „כל מאן דאתי מסטרא דדינא בעי דלא ירבי שערא, בגין דאסגי דינא בעלמא ועל דא אתתא כהאי גונא – דלא יתחזי שערא לבר, ובעייא לא תתחפייא רישה ולכסי שערה".

.III

ראינו, איפוא, שהיופי האנושי, הגשמי, החולוני והחיצוני, שונה הוא בכל עם ועם לפי טעמי הפרטי ולפי מדרגת־התרבות שלו. ולא עוד אלא שהטעם עצמו הוא בְנָה של התרבות. כלום אפשר היה להאדם הקדמון לכבד את זכר־אבותיו, גבוריו, מגיניו ואליליו באיזה יופי אחר זולת היופי, שחשב אז לעליון במעלתו?!–. כמצבו הפרוע וחוסר־טעמו השתמש האדם הק־מון בכל נטיותיו הגסות ותאוותיו הטבעיות בפולחן מקדשיו: אף בתאות־המִשגל השתמש בתור ענין של קדושה ושל יופי. כמה מפירות עצי־הדעת הוכרחו אדם וחוה הנצחיים לאכול עד שהכירו, כי ערומים הם מדעת ומהגיון, והרגישו בצורך לתפור להם עלה־תאֵנה כדי לכסות את מערומיהם הרוחניים! מה רב מספר השלבים של ההשכלה והתרבות, שהוצרכו לטפס ולעלות עליהם עד שזנחו מעט־מעט את קרבנית־האדם, קרבנות צאן ובקר, מנחת־מחבת ומנחת־מרחשת, ועד שעזבו בכלל את פולחן־הקרבנות, אחרי שנוכחו לדעת על־ידי נביאי־ישראל, שהיחס שבין האנושיות ובין האלהות אינו נקנה על־ידי שוחד גשמי, כמו שאף האהבה אל האבות והאצילים המתים אינה מתגלית דוקא על־ידי קרבנות של עבדים ושפחות, שנקברו חיים כדי שיביאו את החדשות מן העולם הזה אל אדוניהם אל מעונם העליון! כמה מדרגות של התפתחות היתה האנושיות מוכרחת לעבור עד שהחליפה את הצאן והבקר הזכוחים בתפלות ובשירה וזמרה! – על־ידי עבודת ההגיון ופריו – ההשכלה והתרבות נזדווג היופי אל הקדושה, עד שבהיי־האל נעשו מרכזי האמנויות היפות, סמל הכנית הבניה, הציור והחטוב, מעיני השירה, הזמרה והנגינה, וכל אלו התאחדו בהרמוניה אחת ונעשו אמצעים רוממים לעבודת־אלהים, שעוז בידה עתה להשפיע גם על הכופר באלהות בתור עצם נפרד ולהכניעו תחת הכח והעיז של האלהות הכפולה – הקדושה והיופי כאחד! מכלי הרעש וההכאה הגסים – שנתבכרו בימי קדם על כל כלי־הזמר הדקים – כהתיף, המנענעים, הצלצלים, המצלתים ועוד, התפתחו כלי־התקיעה הדקים והצלולים וכלי־המיתרים הזכים והרכים. וכל אלה הקולות ובנות־הקול נזדווגו אל המלה, הפיוט, השירה, התחנה והתהלה, נתמזגו עמהם ונעשו צמד של קדושה ויופי בעבודה המקדשית. ההבדל היא רק בזה: העמים, שיראתם קדמה לאמנותם, החזיקו ביפי־הקדושה, בנוי־האמונה, והעמים, שאמנותם קדמה ליראתם, החזיקו בקדושת־היופי, באמונה של נוי. להראשונים מאבד היופי את ערכו אם אינו קולע למטרה דתית וקדושה, ולהאחרונים משמש היופי כשהוא לעצמו אידיאל רם ונשגב אף אם אינו קולע לאיזו מטרה אחרת, ולפעמים, אף אם הוא קולע למטרה אי־דתית ואי־מוסרית. אין ברצוני להרחיב הדבור כאן על ענין זה בכלל, מפני שעליו כבר נכתבו ספרים אין קץ. כונתי להראות בזה את השתלשלות היופי בין היהודים בחייהם החולוניים, המקדשיים והדתיים ואת יחוסו לאמונת־ישראל ולמוכרו.

.IV

היופי היהודי מונה שתי תקופות של התפתחות: א) פלשתינית וארצית וב) גלותית וספרותית. הראשונה היתה לאומית ודתית והאחרונה – רק דתית.

השאיפה הראשונה ליופי של קדושה אנו מוצאים כבר בין העם בזמן קדום מאד: בתכניתו של ה„משכן", עצי־השטים, כלי־הזהב, היריעות, הטבעות ומדת־המסגרות, צורתם של קני־המנורה, מספר הגביעים והקנים, הכפתורים והפרחים, הקרשים, העמודים, הבריחים והלולאות וכל חשבון המדה, המשקל והסדר, שנקבעו בדיוק כל־כך נמרץ בכל מה שנוגע לבנין הנשא הזה, הפאר, שהושם על בגדי הכהנים, השרשרות, המשבצות, האבנים, האפוד והחושן, הרמונים, הפעמונים של זהב טהור, האבנטים, המגבעות והמצנפות, שנעשו לכהנים „לכבוד ולתפארת" (שמות, כ"ז, כ"ג, כ"ח), – כל אלה עדים חיים הם על שאיפת היופי המקדשי, שנתגלה באומה ביחד עם התפתחותה הדתית [1]. ביחוד ראוי לשים לב אל האזהרות על הטהרה הכרוכה בעבודת הכהונה, על הרחיצה והטבילה והחלופים התכופים של הבגדים. כל אלה באו לשם יופי של קדושה. וכבר אמר דיקנס: „טהרה קרובה ליראת־אלהים, ועמים רבים שומרים אותה על־פי מצות דתם" [2]. חכמי־התלמוד הטעימו דבר זה בפירוש ואמרו: „טהרה מביאה לידי קדושה" (ירושלמי שקלים, פ"ג, ה"ג; עבודה זרה, כ' ע"ב; סוף סוטה, מ"ט ע"ב). ובכן התחילו להרגיל את העם, שיכבד כל יופי פנימי וחיצוני אם רק הוא מביא לידי קדושה. ולא נקל היה הדבר הזה, כי במשך כמה דורות שלטה ביהדות תערובת נוראה של אלילי המקום, שהעברים יָצאו משם, ושל אלילי־המקום, שבאו לשם, ועם כזה אי־אפשר היה לו להבדיל בין קדושת־היופי ליפי־הקדושה. קדושת היופי החושי, שעמדה אז במדרגה רמה בין המצרים, הכנענים והאשורים, היתה מכובדת גם על ההמונים העבריים, ועל־פי רוב – גם על הכהנים והמלכים. נגינת־התוף והמחולות, „קול־הענות", הברק הנוצץ של עגלי־הזהב וכל היופי החיצוני של אמונות אחרות יכלו להעביר אותם בכל רגע על דתם ולעשותם כגויי־הארצות. ארוכה וחזקה היתה המלחמה הדתית בין היהודים ושכניהם עד שהיהודים נחלו את הנצחון הדתי. בדורות הראשונים היו מושגי־היופי של העברים לא רחוקים ממושגיהם של כל העמים הקדמונים. דבר זה יש לראות בשירים העבריים היותר קדומים. כבר אמר חכם אחד: „באגדות ושירי־העם העתיקים נגוזות עד היום הזה הנפשות בנות־האלמות של אבותינו; בהן נושמות השירה, הרנה והפיוט הדמיוני של אבותינו המשוררים והפייטנים, שהלכו לעולמם זה לפני אלפי שנה ושאנו מתענגים על יצירי רוחם אף אם שֵם מחבריהם אבד לנצח" [3]. נשתמש־נא, איפוא, בשירת אבותינו כבְקָנה־מדה למוד בו את מושגם מן היופי. נקח־נא, למשל, את „ברכת יעקב" (בראשית, מ"ט, א'–כ"ז) ונראה, מה נחמד הוא היופי המקראי בפשטותו ובארציותו: „ראובן, בכורי אתה, כחי וראשית אוני, יתר שאת ויתר עז". „יהודה... גור אריה יהודה, מטרף בני עלית, כרע רבץ כארי וכלביא, – מי יקימנו... חכלילי־עינים מיין ולבן־שנים מחלב". זהו היופי הקדמון, האפריקני: לובן שנים כחלב ואודם־עינים כיין! – „יששכר חמור־גרם, רובץ בין המשפתים". הנוסע הבריטי ליווינגסטון מספר

---

[1] עיין רמב"ם, מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק מ"ה.

[2] עיין: *Charles Dickens,* Great expectations, p. 25.

[3] עיין: *Adalbert Swoboda*, Gestalten des Glaubens. Leipzig 1901, I, 8.

בספר־מסעיו, שעד היום הזה דורשים הנסיכים השחורים שבאפריקה לכבד אותם בַשירים ובַזמירות בתארים מטילי־אימה מעין „אריות חזקים", „פילים גדולים" ועוד. תארים כאלו אהבו גם מלכי אשור ובבל הגדולים, שלפי כתבי־היתדות היו קוראים לעצמם בשם „שור־הבר", „רְאֵם" ועוד. ואף את מלכי־מצרים היו מכבדים בתארים „שור", „לויתן" וכיוצא בזה. התייר הנוסע ווילסון מביא בספר־מסעיו קינה, שנשא משורר שחור על מות אדוניו, הנסיך הכושי מְמַיִסָא: „בן היער, ארי חזק, גדולה היתה אימתך, נורא היה חרונך; רגליך היו כפטישים... ורב היה כחך"[1]. ומעין זה אנו מוצאים ב„ברכת־יעקב" על דָן: „יהי דן נחש עלי דרך, שפיפון עלי אורח, הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור". אפילו הומירוס לא היה יכול לכבד את אכילס שלו בתואר יותר מטיל־אימה מזה. ואף בנוגע לשאר השבטים אנו מוצאים הפלגות והגזמות, שמראות לנו את מושג־היופי של העברים הקדמונים: „נפתלי אילה שלוחה". „בנימין זאב יטרף, בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל"[2]. וכמה יופי ממין זה גנוז ב„שירת־האזינו" (דברים, ל"ב, א'–מ"ג), שמתחלת בהשׁוָאות הנחמדות: „יערוף כמטר לקחי, תזל כטל אמרתי"!—כך שָׁר אך עם קשור אל אדמתו, אל השדה, אל החיות והבהמות, אל הדגים והתנינים, „עם־הארץ", עם, שמשָׁליו ושיריו, דמיונותיו והשׁוָאותיו לקוחים מן הטבע ומן החיים ולא מי הספר!

יופי ארצי זה, ביחד עם הרעיון הדתי־המוסרי, שנלחמו עליו טובי־האומה, השפיעו סוף־סוף–אמנם, רק בכבדות ואחרי מלחמה ארוכה – על חנוך האומה ונטעו בה את יפי־הקדושה. ויופי מיוחד־במינו זה נתגשם בעבודת־האלהים ובחגים ומועדים. העם ההולך ומתעלה בהתפתחותו והבורא היסטוריה מתעשר בימי־זכרון – בחגים ומועדים, כמו שהעם היורד והנוחל מפלות מתעשר בצומות ובתעניות. נמנו וגמרו כל חכמי הזמרה, שחכמת־הזמרה לא היתה מעולם אצל היהודים „אמנות" כמו שהיתה בין שאר העמים: היא היתה רק עבודת־אלהים[3]. כל טעמם של היהודים נצטמצם ביפי־הקדושה, כלומר, ביפי־האמונה. אפילו „שירת־הים" (שמות, ט"ו, א'–י"ט) לא היתה אלא שירת־האמונה. מתוך אמונה עמוקה באלהים, שהציל את עם ישראל מכף שונאיו הרודפים אחריו, התפרצה שירה גאונית ומלאה יופי כזו: „זה אלי ואנוהו!" – והיא הושרה בלוית כלי־זמר גם על־ידי האנשים וגם על־ידי הנשים. ברוח זה נתחברה גם „שירת־דבורה" (שופטים, ה', ב'–ל"א), שלכאורה היא חולונית לגמרי, שירת־נצחון במלחמה, ובאמת אף היא מלאה יפי־האמונה: „אנכי לה' אנכי אשירה, אזמר לה' אלהי ישראל". וכשהעלה דוד את ארון־האלהים מבית עובד היה „דוד מכרכר בכל עוז לפני ה'... בתרועה ובקול שופר" (שמואל ב', ו', י"ד – ט"ו). לא נשתומם על הכרכורים של דוד בעבודת־ה' אחרי שהמחול היה אז אחד מחלקי העבודה בין כל העמים המזרחיים ואף בין היונים[4]. וכן הוא גם עתה בכת־המחוללים (Jumpers).

---

[1]) עיין מאמרי „שירי עם" ב„השלח", כרך ה', עמ' 15.

[2]) עיין: *Michael Heilperin,* The historical poetry of the Ancient Hebrews. I, 45

[3]) עיין: *Ambros,* Geschichte der Musik. I, 196. *Forkel,* Allgemeine Gesch. d. Musik. I, 125.

[4]) עיין: Pindar, Pyth. III, 88. Odyss. XXIV. 60 (*Ambros,* Gesch. d. Musik. I, 222)

רקודים ומחולות היו גם בעבודת־העגל. ועד היום יש לאויסטראליים רקוד אחד בלוית שיר לפני הלבנה המלאה, שהוא מכונה Korobory והוא מסוגל לפי אמונתם לכפר את פני רוחות העליונים על העלבון, שגרמו להם בזדון או בשגגה, ועל־ידו מקבלים המרקדים כח של קסם. שבטי הפולינזיים והמילאניזיים רועשים ומרקדים בעבודת־האלהים שלהם. מתחלה מרקד אחד מהם ואחריו יוצאת במחול מקהלת מחוללים ומזמרים בריתמוס אחד. מנהג עתיק הוא אצל יושבי־מואטא־יאַנווה שבאפריקה, על החוף הדרומי של קונגו, שלעתים תכופות יופיעו המלך והמלכה לפני העם בשעה שחבורת מנגנים מצלצלת לפניהם בצלצלים ומחוללת את המחול: "pas de deux" ועל־ידי זה מתרומם כבודה של הדינאסטיה בעיני העם [1]. ובכן אין להשתומם על כרכוריו של דוד המלך, שכרכר לפני העם בשעת תרועה ושמחה לשם עבודת־האלהים, ויש אך להשתומם על הטעם המפותח של בת־המלך, מיכל אשתו, שמחתה נגד הכרכורים ואמרה אל דוד בעלה: "מה נכבד היום מלך ישראל, אשר נגלה היום לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הריקים" (שמואל ב׳, ו׳, כ׳). לכבודה של מיכל סרבה לחול את המחול: pas de deux, וגם דוד חדל מני אז לפזז לכרכר ולחול את מחולו: pas seul לפני העם; לכל הפחות אין אנו מוצאים עוד דבר זה בדברי־ימיו.

V.

תחת השפעתו של שמואל הנביא נוסדו בתי־ספר לנבואה, ולדברי בעל "דברי־הימים" — גם לשירה ונגינה, שאחר־כך שמשו יסוד־העבודה של הממלכה התיאוקראטית שיסד דוד ועוררו את הלב להרגיש את יפי־הקדושה. "ויאמר המלך אל נתן: ראה, אנכי יושב בבית־ארזים וארון־האלהים יושב בתוך היריעה" (שמואל ב׳, ז׳, ב׳). הטעם היפה כל־כך נתפתח בלבו של דוד, עד שנפשו התחילה לחוש תביעה כמוסה לאֶסתיטיקה דתית. תוצאת תביעתו זו ידועה היא לכולנו: שלמה בנו בנה את בית־המקדש ברוב פאר. ועוד הפעם היה היופי משמש להקדושה, להאמונה. על כל פנים היה בית־המקדש יפה מאד—כמובן, בטעם הימים ההם. ויפה היתה גם העבודה שבמקדש. ולא יפלא, אם העבודה המקדשית כבית־המקדש עצמו עוררה ביפיה השתוממות עצומה גם בין עמי־הנכר, שטעו לחשוב, שאף היהודים מעריצים את היופי בתור קדושה. היופי המקדשי הוא קוטב הספור הנפלא מן הפגישה, שהיתה בין הכהן שמעון הצדיק (או יַדוע, לפי יוסף פלאוויוס) ובין המלך הגדול אלכסנדר מוקדון: "מה עשה? — לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה... כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו" (יומא, ס״ט, ע״א) [2]. ואולם אותו היופי המקדשי גרם למלחמה עזה בין הנביאים והכהנים. הנביאים, בכל אהבתם להיופי המקדשי והמוסרי ובכל היותם "יפי־קול ומיטיבי־נגן" והשתמשם במשל ומליצה ובנגינה בכלי־זמר כדי לעורר רוח־ה׳, נתנו את הבכורה ליופי הטבעי והארצי בתור

---

1) עיין: *Adalbert Swoboda*, Illustrierte Musikgeschichte, Stuttgart 1892, I, 12.

2) עיין על זה: "מאור עינים" לר׳ עזריה מן האדומים, אמרי בינה, ימי עולם, פל״ו ועוד.

אמצעי ראשון להתעוררות רוח־ה׳. וכשראו שהיופי החיצוני והמלאכותי נעשה לאיזה „פיטיש" לא רק בחיים החולוניים, אלא גם במקדש עד שלפי דברי התלמוד היה הכהן־הגדול „בשחר לובש פלוסין של שמונה עשר מנה ובין הערבים הנדויין של שנים עשר מנה" (משנה יומא, ג׳, ז׳), מחו נגד כל יופי בכלל, מפני שנתיָראו, שמא יחליפו ההמונים שטופי־היופי את האמצעי בתכלית וקדושת־היופי תירש את מקום יפי־הקדושה, באופן שהיופי יהפך לאליל ויהא נערץ אף אם יתנגד להמוסר, כמו שהיה הדבר בין שאר העמים. והנביאים נבדלו מן הכהנים תכלית הבדל. בעוד שהכהנים עמדו על משמרתם החיובית בפנים וחזקו בלב העם את האמונה באלהיו הלאומי בכל האמצעים — בכל מיני הצירימוניות ובכל מיני ההדורים האפשריים, עמדו הנביאים על משמרתם השלילית בחוץ ומנעו את העם מן האלהים האחרים. וזו העבודה האחרונה קשה היתה הרבה מן הראשונה. כי העם לא ידע להבדיל בין יופי ובין קדושה והיתה לו נטיה אל סינקריטיסמים דתי, כלומר, אל תערובת אלהים אחרים עם יהוה, — נטיה, שניכרה גם בחצרות המלכים הישרים ובארמנות פלגשיהם, ועל אחת כמה וכמה בחצרות המלכים הרשעים. ובזמן כזה, בשעה שעדיין לא נתבשל העם כל צרכו ולא ידע עוד את ההבדל שבין „יפי־הקדושה וקדושת־היופי, הוכרחו חוזיו להרים את קולם נגד הערצת היופי אף במקדש: „מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי", „חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי" (ישעיה, א׳, י״ב וי״ד). ויחד עם זה התקוממו נגד ההדור החיצוני של החולונים: „יען כי גבהו בנות ציון וגו׳, כי תחת יופי" (שם, ג׳, ט״ז—כ״ד). וכשנעשה ההמון גס ומגושם באותה מדה, שהתחיל לחשוב את העבודה המקדשית לתרופה כללית לכל חטאיו, עד שבשעת פטירתו מלפני המזבח היה אומר: „יופי לך מזבח, יופי לך מזבח!" (משנה סוכה, ד׳, ב׳), — קראו הנביאים בקולם: „וישכח ישראל את עושהו ויבן היכלות" (הושע, ח׳, י״ד, ועיין ירושלמי שקלים, סוף פ״ה, ה״ד), ובכלל, כשראו הנביאים, שבני־עמם התחילו להשתמש ביופי לא לשם קדושה, אלא אך כדי להנעים את החיים המלאים תאוות רעית וחמס, קראו בקולם: „הסר מעלי המון שיריך וזמרת נבליך לא אשמע" (עמוס, ה׳, כ״ג). באחת, הנביאים הכירו בהשקפותיהם את ההבדל שבין ישראל לעמים בכל הנוגע למהיתו ותכליתו של היופי וכבדו את היופי המוסרי, המשמש כעבד להאמונה, אבל בזוהו אם נועז לפרוק את עולה של הקדושה הדתית מעל צוארו ולהתפרץ בין העם כקדושה עצמית, ועל אחת כמה וכמה אם השתמשו בו פורעי־מוסר לשם ספוק תאוותיהם.

ואף־על־פי כן מה רב ההבדל שבין הנביאים היושבים על אדמת־עמם החפשית, עשירי־הדמיון ורחבי־ההשקפות האוניוורסאליות, ובין ה„סופרים" הדייקנים, המונים כל אות שבתורה, היוצרים חוקים ועושים גדרים לגדרים, שעשו מן היהדות „קודֶכּס" של עשה ולא תעשה, שאחרי שנצטמצו בבתי־מדרשם ובישיבותיהם בד׳ אמות של הלכה הרחיקו את עצמם מן הטבע החפשי לגמרי ואבדו כמעט את רגש היופי כולו, שכמעט אסרוהו בהנאה! —. הירושה, שהשאירו לנו הנביאים, הם נבואת ישעיה, קינת ירמיה, תהלות דוד, שירי הימן, אסף וידותון, משלי שלמה, קהלת, וביחוד שיר־השירים המלא יופי מזרחי וטבעי, וירושת הסופרים הם פקודות, דינים ואסורים והדורים דתיים, שאין בהם זכר

ליופי האנושי והטבעי [1]. הראשונים בכל מעלתם המוסרית הרמה חיו על הארץ ועם הטבע ובהטפותיהם היו משגיחים בכל תנאי האֶסתיטיקה הארצית; ואולם האחרונים יסדו את תורתם בשמים וחיו למעלה מן הטבע או נגד הטבע, והשתקעותם רק בפנימיותה של היהדות, ב„תוך" שלה, בלי שים לב אל קליפתה, הסבה את לבם מיפיה החיצוני. במקום לחבב את היופי הפשוט והארצי הניחו הנחה: „אל הסתכל בקנקן אלא במה שיש בו"—והנחה זו עקרה מן הלב כל שאיפה ליופי חיצוני. ומני אז התחילה הירידה האֶסתיטית. המשנה: „המהלך בדרך ושונה ופוסק ממשנתו ואומר: מה נאה אילן זה! מה נאה ניר זה!" – מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" (אבות, ג', ז'), – היא ספר־כריתות גמור להיופי הארצי והטבעי. וכמה רחוקה משנה זו מן המשל, שנשא ישעיהו (ה', א'–ז'): „כרם היה לידידי בקרן בן שמן" ועוד מקומות נבואיים כאלה, שמראים לדעת, שהנביאים „מצאו את אלהי־האמת יושב במקדש הטבעי, בקוסמוס הרחב, בירקרק־היער, בדשא־המישור, בגלי־הים ובהררי־השלג, ולא במסדרונים הכהים ובהיכלי־הנוצרים האפלים" כדברי הֵיקֶל [2]. וכאילו בכוונה שננו משנה זו להתלמידים הצעירים, שהם נוחים כל־כך להתפעל מן היופי הטבעי, בין פסח לשבועות, בשעת עצם פריחת־הטבע, כדי להמית בקרבם את כל געגועי־היופי, שחנן אותם הטבע. ובמשנה: „ולא המדרש עיקר, אלא המעשה" (אבות, א', י"ז) המיתו בנו את יפי־הדברנות בתור אמנות, שעמדה בזמן המשנה אצל הרומיים במעלה עליונה וסייעה להתפשטות הדת החדשה על־ידי דרשות־השליחים, ובודאי היתה רווחת גם בין יהודי־ירושלים, בתור ירושת־הנביאים. לפי השקפה זו, המדרש הוא פרי היופי והמעשה הוא תוצאות המוסר – יחי המוסר ומות להיופי! זו היתה השקפתם של ה„סופרים", ובישיבת־יבנה, המרכז החדש להלאומיות הרוחנית והדתית, ששם נעשה עמנו „עם־הספר", הלך הטעם של „עם־הארץ" ופחת יותר ויותר והיופי הטבעי של העם־בלי־ארץ נצטמצם בהדור־מצוה בלבד. ובמרוצת־הזמן נולדה הדרשה על „זה אלי ואנוהו" –„התנאה לפניו במצוות: עשה לפניו סוכה נאה, שופר נאה, ציצית נאה, תורה נאה, וכתוב בה לשמו בקולמוס נאה, בלבלר אומי, וכורכו בשיריים נאים" (שבת, קל"ג ע"ב).

הרי לנו כל יפיפותו הגלותית של „עם־הספר".

(סוף יבוא).

---

[1]) והיופי שבאגדה? (המערכת).

[2]) עיין: *Ernst Haeckel,* Die Welträtsel, Stuttgart 1905, S. 18.

מוֹפֵת.

ספור

(סוף).

מאת

מ. סיקו.

VI.

ועוד בערב של אותו יום, אחר שקיעת־החמה, במרחק של תחום־שבת מתלשא, ליד פרשת־הדרכים הסמוכה ליער, ששם היתה בתחלת היום פגישת האחים הצדיקים, – שוב מצטברות ומתקבצות המון עגלות ומרכבות וכרכרות מלאות ארם, וביניהן ומסביב להן – אוכלוסים של הולכי־רגל כחול אשר על שפת הים. למה נזדמן כאן כל ה„עולם״ הרב הזה? – כאן פרידת אחים צדיקים: הצדיק הטאַלנאי ובני עדתו חוזרים לטאלנא ואחיו, הצדיק התלשאי, ובני עדתו וכל אנשי־הקהלה הכרוכים אחריו יָצאו ללוות אותם, כדרך מכניסי אדמו״רים ומוציאי אדמו״רים בימים ההם. ועוד הפעם משמיע הצדיק הטאלנאי את מלות־הבדיחה שלו ופניו המפיקים זיו־שמים נוהרים וקורנים. ועוד הפעם מחייך הצדיק הטאלנאי חוכא קדושה שלו וכל מאמר, שפולט פיו הקדוש, עוקץ של חדוד חריף יש בו; והעולם משבר את אזניו ומיגע את מחו לבדוק את מהות־הצחוק, שהוא צוחק בלא עין־הרע רגעים רצופים, ולחקור ולהבין את עצם הכוונה שבדברי־הליצנות שלו, שמטפטפים מעל לשונו ושפתיו בלא עין־הרע כטיפי גשם תכוף ומתמיד ומתוך מין ארשת־פנים סתומה־נעימה ובמין פתאומיות של ברקים, שמתגלים בעב־הענן...

והצדיק הטאַלנאי רגלו הימנית הנעולה בפוזמק לבן ובסנדל אדום כבר נתונה במעלה־מרכבתו ורגלו השמאלית הנעולה בפוזמק לבן ובסנדל אדום עדיין לא נתקה מעל־גבי הקרקע. והוא משתקע בתוך כך בהרהוריו וניעור ומזהיר את בני־האדם העומדים עליו בשורה ובמעגל, שישכינו את בת־שבע בארמון הנוטש שבתוך היער במשך שבעה שבועות, ובמשך שבעה חדשים תשב בת־שבע פרושה מבעלה בחדר־הנערות שלה שבבית־אביה. שבעה שבועות יספרו לה לבת־שבע את ימי־ישיבתה ביער, וממֵי מעינות־היער ישקוה וירפדוה בעשבים ובציצי־פרחים. ומדי יום ביומו, עם זריחת־החמה, תהיינה נערותיה־אמהותיה זריזות לסוך על שתי רקותיה סיכות של טללי־אורות ורסיסי־לילה; ומדי יום ביומו עם שקיעת־החמה, יתפלל מנין של יהודים מנחה ביער סמוך לחלונות־חדרה.

ויתנו לה לבת־שבע בכל עת ובכל שעה, ערב ובוקר וצהרים, להקשיב לזמרת־צפרים ולרחש־רמשים ולזמזום־דבורים. וכדאי מאד מאד, שבכל יום ויום יבואו מנגנים וינגנו לפניה, הואיל ובדברי זמר ונגינה יש הרבה ניצוצות של קדושה ובכחם לרפא כל קלקול של הנשמה ופגם של הלב.

ואחר־כך, כשכבר היה הצדיק הטאלנאי מסב במרכבתו עם שני גבאיו ה„אריות" בעלי הזקנים הצהובים הרובצים כמיני חיות־הקודש מימינו ומשמאלו ועם שני המשוררים המפורסמים בעלות הפאות־„החלפים" המכרכרים כמיני כרובים משני עברי פי המרכבה, ופסח־חזקאל היאמפולי, היושב על־גבי המדוכה העליונה, שירק ומחלל בשפתיו לארבעת הסוסים הצחורים ומצליף באויר בשוט הארוך, המצופה כסף וציץ והמשוזר משי ירוק, לשם אותות־כבוד ותשואות־הוד, ניעור הצדיק הטאלנאי פתאום, מעכב את מרוצת מרכבתו, הופך את פניו כנגד העולם ואומר להם, שמהראוי שירבו בשנה זו בירק לשבועות, ומנהג נאה הוא להכניס ירק אל הבתים אפילו לימי־השבתות ולקשט ולשפר בירק את הדירות אפילו בימות־החול. וכדאי שיהיו יהודים נוהגים לפתוח את חלונות־בתיהם בימות־החמה; וכדאי מאד מאד, שבימי בתקופת ניסן או תקופת תמוז, במשך של י"ז יום, שהם לערך פחות משִשית של תקופה ועולים בגימטריא של „טוב", יקבל אדם מישראל על עצמו התבודדות בשדות וביערים ובגנים ובמקשאות, ישכון באהלים ובמלונות־קש ובמיני סוכות בלא סכך, ילמוד לדעת שיחת כל עוף ויחקיר ויבין פטפוט כל אילן וכל עשב. ויהיו יהודים משתדלים להיות תמיד בשמחה ולהתרחק מן העצבות, שהיא שורש החטא וגורמת להסתלקות השכינה. ויהיו יהודים משתדלים להעלות ניצוצין אפילו מדברים שקועים בחולין ובטומאה, כגון קול אשה, שעל־פי חז"ל מקורו ושרשו בטומאה. ואפילו בשעטנז סרוגים חוטים כשרים, ואפילו בכלאים של מיני־תבואה מצויים גרגרים, שהם בחזקת־כשרות...

כך אמר הצדיק הטאלנאי וכך הזהיר הצדיק הטאלנאי — וחפז ונשתקע שוב במרכבתו. ושני זקניהם הצהובים של שני גבאיו ה„אריות" נזדעזעו כמיני רעמות של אריות, ואישוני־עיניהם המהבהבים ודולקים של שני משורריו התיזו מיני ניצוצות בעיני־כרובים בשעה שאומרים שירה לפני כסא־הכבוד. ופסח־חזקאל היאמפולי משך במושכותיהם של ארבעת הסוסים הצחורים ושרק בשפתיו בזו אחר זו שלש שריקות, מעין תקיעה, תרועה ושברים, ולסוף שרק שריקה ממושכת רביעית, מעין תקיעה גדולה, סימן לסִלוק־שכינה...

עוד רגע — וארבעת הסוסים הצחורים, המושכים במרכבתו של הצדיק הטאלנאי, נשאים ומרחפים כמיני נשרים צחורים בדרך המתעלמת בין שדמות־בר וכרי־חציר ושיחי־יער, ושני המשוררים העומדים במרכבתו של הטאלנאי פותחים בנגון צוהל ועליז של מחול־חסידים. ובשבילים הצרים, המתפתלים כנחשים ברחבי השדה כלפי כאן וכלפי כאן, אף שם זמירות נשמעות: להקות של בחורים ובתולות חוזרות מן העבודה בשדה אל הכפר ושירה איקראינית מזנקת מפיהם. ושירתם של בני־הכפר מתערבת בשירת משורריו של הצדיק הטאלנאי ומתפשטת בגלי האויר הזך כתמרות עשן דק, שמתאבכות מארובות־עשנם של בתי־הכפר הלבנים בערב־קיץ שקט, נמזגות בזהב שמש־ערבים ונמוגות בזיוה של תכלת־הרקיע...

VII.

ולבת־שבע, בתו של הצדיק התלשאי, נקבע, במצותו וכאזהרתו של הצדיק הטאלנאי, מקום־דירה בארמון הנוטש שמתוך היער. ויומם ולילה היא יושבת לה בחדר הזכוכית והבדולח שבאותו ארמון, מרופדת בדשאים ובציצי פרחים, יושבת ליד החלונות הפתוחים וסופגת אל קרבה את זהרי־החמה ואת זיו־התכלת של הרקיע, בולעת כמיני סמי־מרפא כף אחר כף ממי מעינות־היער, ואל קול הצפרים המסתתרות בין העפאים היא מַטה אוזן קשבת, ואל חביון־היער שבינות להאילנות היא נושאת עין רואָה. ומדי יום ביומו, כנוח רוח רעה על בת־שבע, באים לפניה שני מנגנים ומשמיעים דברי־זמר, שמרגיעים את הנפש ומיַשבים את הלב. ומדי יום ביומו, עם זריחת־החמה, בת־שבע ונערותיה־אמהותיה משכימות ליער, והנערות סכות על שתי רקותיה של בת־שבע סיכות של טללי־אורות ורסיסי־לילה. ומדי יום ביומו, עם שקיעת־החמה, מתכנסים יהודים ביער סמוך לחלונות חדרה של בת־שבע ומתפללים מנחה בצבור. ולחש המתפללים והמון־לבם מצטרפים עם צפצוף־הצפרים וזמזום־הדבורים ורחש כל מיני הרמשים ונעשים צֵרופי תפלה אחת, שמתרקמים בה תכלת־הרקיע ונגוהות־החמה וזיו ירק האילנות והדשאים והוד פניני־הדמעות, שנִקוות בין עפעפי־עיניה של בת־שבע המשקפת בעד החלון...

ובכל קהלה וקהלה, שדבר הצדיק הטאלנאי מגיע ושחמת־אלהים נתכה עליה ונהרחשו בה אסונות ופרצו בתוכה מחלות ונתגלגלו עליה כל מיני פורעניות,– פוסקים הסגופים, והתעניות והבכיות והאנחות חֲדֵלות, ונקבעות תפלות־מנחה בשדות וביערים. כנופיות־כנופיות יוצאים יהודים מחוץ למקומות־המושב. קורי „שירי־המעלות", פושטים בקמה, ועולים אל הגבעות, ויורדים אל הבקעות, ונכנסים אל החורשות והיערות, ובינות שיחים ואילנות דשנים ורעננים, ובינות יַמִים של שבלי־חטה מזהיבות ומזמזמות, מצטרפים מנינים להתפלל מנחה, ו„קדושות" משתפכות שמה בסלודי־אימה וביחודא שלים, ומתקשרות ומשתזרות באותן הקדושות צלילי זמרת־צפרים ואַוֻשת־עלים ופטפוטי־עשבים ושריקת־צפרדעים וגעית בקר וצאן וצהלת־סיָחים וצלצול־פעמון של מְנַזֵר, שבא ממרחקים, ופסקא משירתן של נערות־הכפר והבהוב־ברקים ונסירת־רעמים...

ובכל המחנות הסרים למשמעתו של הצדיק הטאלנאי ול„מגידותו" מרבים להכנים אל הבתים כל מיני ירק לשבועות ומקשטים ומשפרים את הדירות בדשאים ריחָנים אפילו בשבתות ובימות־החול. נקרעים ונפתחים חלונותיהם של בתי־ישראל, שהיו אטומים וסגורים עשרות בשנים, וקלוחים של אויר־קיץ מבושם חודרים אל תוך המשכנות הכלואים, ומבעד כתליהם של המשכנות הללו פעמים שמבצבצת ועולה שירתה של ריבה יהודית וקולה יזל כטל וכרביבים עלי עשב. והמהדרין מן המהדרין, המדקדקים כחוט השערה במצותו של הצדיק הטאלנאי, מקבלים על עצמם במשך י"ז יום, שהם לערך פחות משִשית של תקופה ועולים בגימטריא של „טוב", התבודדות בשדות וביערים ובגנים ובמקשאות, שוכנים באהלים ובמלונות־קש ובמיני סוכות בלא סכך ומתכוונים ללמוד ולדעת שיחת כל עוף ולחקיר ולהבין פטפוט כל אילן וכל עשב.

ולא עברו שבועות מועטים אחר חג מתן־תורה ובת־שבע, שהיתה עדין שרויה בארמון הנוטש שבתוך היער, כבר החזיקה סדור בידיה בשעת תפלת־מנחה והתפללה בקול ובלחש... ואחר תפלת־המנחה הוסיפה בת־שבע לעמוד לפני החלונות הפתוחים, כאילו ינקה מתכלת־הרקיע ומזהרי־החמה, וספגה תנועות כל צפור וכל כנף המרחפות באויר, והקשיבה רב־קשב אל ההמולה החשאית של היער – ותאורנה עיניה, ועל קלסתר־פניה נשפכו מיני קרנים של אורה שלוה, ותהי כאדם, שדעתו שבה להיות צלולה ומיושבת...

ושבועות מועטים אחר חג מתן־תורה נבלע כוכב־השבט בלב הרקיע ולא נתגלה בו עוד. בטלה אימתו של כוכב־השבט, שהיתה מוטלת על הבריות, ופסקו נבואותיהם של הוברי־השמים וחכמי־המזלות למיני־מיניהם שבאותו דור. איזה גוש של סלע כבד נתגלגל וירד מעל לבו של המון־העם שבכל ישוב וישוב והיראה והחששות מפני רעד ושרפות והחזרת העולם לתהו־ובהו והחרדה והבעותים מפני כל מיני פורעניות ומכות־מדינה – התנדפו כעשן והיו כלא היו. ונשתתקו אף חובשי הקלויזים ובתי־המדרשות שבכל מקום, שבשעה שהיו מסתכלים בכוכב־השבט היו מגבבים תלי־תלים של סברות והשערות.

ומכל קצוי־ארץ מגיעות בשורות טובות. במחנה פלוני חדלה האסכרה להפיל חללים בתינוקות של בית־רבן ובמחנה אלמוני נפתחו מעינות הבארות שנסתתמו ומימיהם שוב מתגברים ואינם פוסקים. בגליל פלוני נעצר הדֶבר בבקר ובצאן ובגליל אלמוני חדלו הברד והקולות, ועבים ממראה־אש אינם נראים עוד. במחוז פלוני נתמלאו הכַּוָרות דבש, ועטיני־הפרות נתמלאו חלב, והדבורים זבות דבש למכביר, והפרות זבות חלב למכביר, ובמחוז אלמיני מוציאים הדייגים מן הנהרות מכמורות טפופות וגדושות דגים, ובתי־המקולין רב ועצום בהם מספר העגלים המפוטמים, שאין זקני הדור זוכרים דוגמתם. למקרים של פרה מַמליטה עגל בעל ראש של סוס ושל תרנגולת דוגרת אפרוחים בעלי ארבע רגלים ושל שעורה שצמחה במקום שזרעו כוסמת כבר אין מקום. רוב הנולדים התחיל להיות שוב זכרים ולא נקבות ונתרבו סעודות־מצוה והשתיה כדת. בטלה המחלוקה וחדלו החכוכים והסכסוכים בין הקהלות לבין כלי־הקודש שלהן, ואין דוחים עוד את המו״צים היושבים על כסא־דין ואין מחליפים שו״בים בשו״בים ואין אוסרים על שליחי־הצבור לעבור לפני התבה. ויהודים התחילו שוב פרים ורבים כבשנים כתיקונן ופסקו הגטין והחליצות וחדלו מקרי־הלידה של נפלים ובני „שבעה ירחים" ואנדרוגינוסים ובעלי־מומים למיני־מיניהם.

ובחצר־ביתו של הצדיק בתלשא נגוזו צללי־העצבות וענני־האבל חלפו. פסקו הנגונים הנוגים של אמירת־תהלים ולמוד־משניות, שהיו נשמעים יומם לילה, ובטלו הקינות והילָלות, שהיו נשמעות בכל קרן־זוית שבחצר־ביתו של הצדיק. אין המסתופפים בחצרו של הצדיק מהלכים עוד אילך ואילך בכפיפות־קומה ובנמיכות־רוח בצדי נתיבים כמוסים ובעקולי שבילים טמירים ואין עוד פחד לנגד עיניהם כבשעה שעיניהם היו פוזלות ומסתכלות בכוכב־השבט, שנתלה ברקיע דוקא כלפי חלון־ה„חדר" של הצדיק שבפנים ה„קלויז". ובת־שבע שרויה לה בחדר־הנערות שלה השטוף אורה ומלא עציצי־פרחים.

עטופה בת־שבע שיראין ועדויה היא כל מיני עדיים, ועל גבי הצעיף החופף על ראשה מנצנצות נוצות של בת־היענה, שהן משובצות בספירים, – אותן הנוצות, שנתן לה הצדיק הטאלנאי לסגולה. והצדיק תהלת־ה׳ מדבר פיו כל היום והוא מפליג הרבה בשבחו של אחיו הצדיק הטאלנאי ומשבחו ומקלסו בכל עת ובכל שעה. נוח הוא הצדיק לבריות. הליכתו בשמחה ושיחתו בשמחה. מתוך שמחה תפלתו ומתוך שמחה עליתו לתורה. בשמחה רבה מקבל הצדיק את כל החסידים והמקורבים והאורחים, בין שבאים לפניו ופדיונות נושרים מידיהם ובין שמזדמנים אצלו לשם קבלת־שלום ונתינת־שלום בלבד. אין הצדיק דוחה עוד שום סנדקאות, שהוא מתכבד בה על כל ברית־מילה שבקהלה, ובשעת סעודות־המצוה הוא מזמר בקול, שלא כטבעו מעולם, ומרבה בברכות על ייז ופירות ושאר מיני מזונות. תִקן לו שתי „זופיצות" חדשות של משי ואַטְלָס, ועטרה של כסף חרשה לטלית, וטלית־קטן חדשה של פס־תכלת אחד, ושטריימיל חדש בעל ט״ז קצוות. והוא תקן אף מקוה חדשה בחצר־ביתו, שהוא טובל בה ש״י טבילות בכל יום ומטביל בכבודו ובעצמו באותה מקוה כשרה את הכלים החדשים, שהוא מרבה לקנות בימים אלו. והגבאים והמשמשים והבטלנים וכלי־הקודש למיניהם, שנפטרו מקהלותיהם והם סמוכים על שלחנו של הצדיק, וכל אותן הבריות השונות והמשונות, שנטפלות תדיר על סיעת הצדיק, מוצאים לעצמם נימוקים ואמתלאות לקבוע שמחות בכל יום, וגובים מעות של „תיקון" מכל בעל „יאָהרצייט", ומטילים מיני מסים וארנוניות על כל אורח, שמזדמן לחצר־ביתו של הצדיק – והדברים שמחים. איזו מסכת של שמחה משתזרת ומתרקמת בכל חלל „חצרו" של הצדיק. פנה יגונו וניטלה קדרותו של בית־הצדיק. דלתותיו תסובנה על ציריהן מתוך מין המולת יום־טוב ושמשות־חלונותיו מצהירות כאותן של בתי בני־אדם, שהשמחה במעונם. ומקום האגוז שנעקר, אותו השטח הריק של ד׳ אמות שלפני חלון הדר־משכנו של הצדיק, כאילו לא צמח עליו אילן מעולם והוא דומה לגוף של בעל־חיים, שנגלד מחץ־מכתו ונקרם עליו עור חדש. והגן שמאחורי ביתו של הצדיק אין נוהגים בו עוד מנהג של הפקר ואין מניחים אותו להיות למדרס־רגל ולחיכת־לשון וכרסום־שן לבהמה טהורה ושאינה טהורה. אין כנופיות הנערים ו„החברה־הלבנה" עושות בו כבתוך שלהם. הוציאו את הקמשונים והחרולים שכסו אותו ותקנו את משוכתו, וגומות חופרים בו לנטיעת עצי־פרי משובחים, שיביאו מאונגאַריה. ובית־המבשלות של „חצר"־הצדיק עשן קרוש מתאבך מארובתו מן הבוקר ועד הערב וריח של בשר צלוי ומקוטר וריח של דגה מבושלת ומפולפלת נודפים משם אף בימות־החול. מרבים לאפות ולצלות ולבשל ולקטר בשביל ביתו של הצדיק ובשביל העניים ואוכלי לחם הצדיק, ואף בשביל אורחים חשובים, שהם מסובים עם הצדיק.–והמשכן החדש לסעודותיו של הצדיק, שנפסק בנינו, נתחדשה בו המלאכה ביתר עוז. האומנים והפועלים הברדיטשוביים, שחזרו כבר לעירם, הוזמנו עוד הפעם והם מקוממים את חרבותיו ומשלימים את כל חלקיו מן המסד ועד הטפחות. אין עוד העוברים־והשבים לפני מקום השלד הקבור מתיראים מפניו כמו שמתיראים משכונה, שמצויים בה כל מיני שדים ורוחות, וקרעי־הגוילים של המזוזות הפסולות וחתיכות־העור של הרצועות הפסולות,

שהניחו שם לסגולה, אין זכר ושריד שם להם עוד. טם ונעלם לו אף הינשוף שחור־הנוצה, שהיה מדדה על צבורי האבנים והעצים סמוך לבנין המשכן וצורח את צריחותיו הבכיניות, שטריפון ראה בהן בשורת־אסון. וטריפון נתגלגלה לרשותו בדרך נס מגבעת־שרד של ראש־גייסות, ומכנסי־שרד של פקיד בית־דוהר באו לידיו באורח־פלא.— ורוח חדשה היתה עמו וזחה עליו דעתו. מרבה הוא לבקע עצים בימים הללו, כנהוג בחצר־ביתו של הצדיק בימים שלפני ימות־המועדים, והוא שותה יין לשכרה יום יום ומדבר דברי־ליצנות ב„יהודית״.— סימן, שהימים הם ימי אורה ושמחה בחצר־ביתו של הצדיק. ואשתו של טריפון, שמתקרית טריפוניכה, אף היא בין השמחים בשמחת ביתו של הצדיק. מתוך מין זחיחות־לב והכרת גדולה וחשיבות נושאת היא בעצמה את המחליבה בדרך־הלוכה לחלוב את הפרות ובדרך־חזירתה עם המחליבה המלאה חלב. עכשו היא בטוחה בדבר, שהחלב לא יהא כולו מנת־חלקם של המשרתים והשפחות ומלחכי־הפינכא המרובים: בני־ביתו של הצדיק ישתו את החלב ויאכלו את החמאה. והקרומים השמנונים והמתוקים של קדרות החלב המבושל יגיעו אל פיו ושפתיו של הצדיק עצמו...

ומכנפות כל הארץ זמירות נשמעות. במחנה פלוני, שפשט בו הארבה בתחלת־הקיץ, נשא אותו רוח־ים ובכל גבולו של אותו מחנה לא נשאר אף ארבה אחד. ובמחנה אלמוני, שעצי־הפרי לא פרחו שם בשנה זו, כפותיהם של אותם עצי־הפרי טעונות עכשיו פירות למכביר. בעיר פלונית, שסבלה משטף־המים, תקנו את בדקי הבנינים ההרוסים, והאבֵדות וההיזקות הוחזרו כפלי־כפלים על־ידי שפע של פרנסה והצלחה במשלח־יד. ובעיר אלמונית, שעלתה על המוקד ובתי־מדרשותיה ביחד עם ספרי־התורות היו למאכולת־אֵש.— ברכת־אלהים היתה בכל מעשי ידי ישראל, ובתי־מדרשות חדשים נבנים לתפארת וספרי־תורות חדשים מוכנסים לתוכם בתופים ובמחולות. בפודוליה, ארץ החטה והשעורה, שגשמים לא ירדו בה ופחדו מפני בצורת, ענתה הדגן את הארץ שלשים שערים והאסמים נמלאו שָׂבָע. ובביסאַראַביה, ארץ השזיפים והיין, שהקור הקפיא בה את פרחי־השזיפים ואת עלי־הגפנים, נמלאו המטמורות שזיפים כבושים והיקבים והגתות יין יפרוצו. בסביבות פלכי חֶרסון וְיֶקאטרינוסלאַב, שרוב מנינו ובנינו של ישובם הם אנשי־מקנה, מרשים וסלעים מצמיחים חציר לבהמה ושגר־האלפים ועשתרות־הצאן רבים ועצומים. ובסביבות אשדות־הדניפר, שרוב מנינו ובנינו של הישוב שם, ניזונים ומתפרנסים ממסחר־העצים: פלוגות־פלוגות של דוברות־עצים הולכות ובאות עם זרם הדניפר אפילו בימות־החמה המאוחרים ואלפי יהודים עושים עושר. ובכל הערים והכפרים, ובכל הישובים והפרוָרים, ובכל המחנות והסביבות, שיהודים נחתים בהם, ברכת־אלהים נשלחה בכל. רָחבו צנורות־ההשפעה ונפתחו שערי־הפרנסה, נתגבר המשא־והמתן וגדלה האָמנה. מתקנים מסחרים חדשים ומחדשים מסחרים שבטלו. שפע של פדיון בחנויות ובבתי־המזיגה והברכה מצויה בדברים שהעין שולטת בהם ובדברים שהעין אינה שולטת בהם. מרויחים האומנים והפועלים למיניהם, מרויחים ומצליחים כל מיני אנשי־הבינים והמתַוכים והסרסרים והתגרנים הפעוטים והרוכלים, ובעלי בתי־משרפות־היי וסוחרי־היערות ומוכרי־התבואה והספסרים

זהחכרנים והמוכסנים והקבלנים לכל סיגי־סוגיהם – זוכים באוצרות של כסף וזהב בכל אשר הם פונים, והם נוסעים אל האדמו״רים על מנת לתת להם כל מיני מעשר ותרומה מהכנסותיהם, מתיצבים לפניהם „בדחילו ורחימו״, מניחים על גבי שֻלחנותיהם חבילי־חבילות של „אסיגנאַציות״ בשטרי המדינה ונכנסים בחשאי ויוצאים בחשאי... ומתקבצים ומצטרפים יהודים כנופיות־כנופיות ונוסעים אל ימי השוקים והירידים ליארמולינץ וברדיטשוב, ועושים שם מסחר וקנין, ומביאים משם לבני־ביתם דורונות ומתנות. לנשיהם הם מביאים מטפחות משי וקטיפה לשמלות ותכשיטי־זהב וחרוזי מרגליות אורליאַניות, ולבנותיהן הבחורות – עגילים של זהב וחגורות של כסף וקשורים של משי ובורית של ביצים. ומתקשטות הנשים במטפחות־המשי ובשמלות־הקטיפה, ופרופות ורעולות הן יוצאות בימי־השבתות אל בתי־המדרשות הלוך וטפוף ברגליהן, הלוך ושרוק במשי ובקטיפה של שמלותיהן, ועיני בעליהן נתונות בהן מרחוק באלכסון ובמין היסח־הדעת... זהבתולות – סרוקות ורחוצות ומבושמות ומשופרות הן עומדות בפשפשי החצרות, עגילים של זהב נוצצים באזניהן וקשורים של משי מבהיקים מבעד לצמותיהן. עומדות הן הבחורות הללו ומתוך בושה קלה הן סוקרות את הבחורים העוברים ברחוב לתומם ומאדימות ומצניעות את פניהן–וסוקרות שוב ממחבואים... זהשדכנים מְזַוְּגִים זווגים, ויהודים מתחתנים ביהודים, ושוברים פכים ופִנְכּות, זעושים סעודות של אירוסין ומשתאות של חתונות. ששון ושמחה ויקר בכל מושבות־ישראל, ונגינה עֲרֵבָה של כנורות ונבלים וחצוצרות מתערבת בריח מתיק של רקיקי־דבש ו„לחם של מלכות״ ומתמזגת בזיו האש העמומה, שמהבהבת זדולקת בעיניהן של נערות־ישראל החמודות והביישניות, היוצאות במחול־ה„מאַזורקה״, ובפרכוסי החָזוֹת שמתחת לאפודות הקטיפה והמשי של נשי־ישראל הנאות והצנועות, הסובבות במחול־ה„שֶׁר״.

וכשמגיע יום ראשון של ראש־השנה אין פני הצדיק התלשאי שרויים בפחד ושטופים בעותי־מסתורים כבאותו יום של אשתקד, וקודם התקיעות אינו מכנים את ראשו לתוך ארון־הקודש, אינו מתעכב שם הרבה ואינו לוחש שם שום דברים. ובמוצאי־יום־הכפורים, מיד אחר תפלת־המעריב של חול, יוצא לו הצדיק מפתח ה„קלויז״, והוא בשמחה עד למאד, ומדבר מענין כלונסאות לסוכה וסכך לסוכה ומענין פטמתו של אתרוג ותיומתו של לולב ומענין עיקר הכוונה הגנוזה ב„ארבעת המינים״.–ותוך כך הוא ניעור ומתלהב בתאוה קדושה ורוקד ומברך על הלבנה הברה והמאירה, שבאותה שעה היא דומה לבת־ישראל כשרה, שמובילים אל החופה אחר הטבילה...

ובחול־המועד של סוכות משתטפת חצר־ביתו של הצדיק התלשאי המונים של יהודים חוגגים ושמחים. הומיה וסוערת חצר־ביתו של הצדיק משאון־העגלות ורעש־הכרכרות, שבאות ונכנסות זו אחר זו לתוכה ומסביבה, אלו מן הערים והכפרים הסמוכים לתלשא ואלה מן המחנות והסביבות הרחוקים מתלשא. ומתערבות המולת־האופנים ומצהלות־הסוסים ושריקת־השוטים בשברי־הקולות זתרועות־הדברים ונפצי־הכעכועים של מאות החסידים, שמתרוצצים ונדחקים אלו לרשות אלו ובידיהם לולבים ירוקים נעוצים בתוך קנים ואתרוגים מהודרים וכרוכים באניצי פשתן. נראה שפע מרובה של לולבים ואתרוגים – לולבים

ואתרונים כשרים לשם ברכה ולולבים ואתרוגים פסולים: לשם קשוט שתי הסוכות הגדולות של הצדיק, והדסים וערבי־נחל כעשב אשר על פני השדה. ובכל פנה ובכל קרן־זוית שבחצר־ביתו של הצדיק ששון ושמחה ורקודים ומחולות. הכל טובלים בגלי־הריחות של האתרוגים ובגלי־הצלילים של נענועי־הלולבים. הכל מסיחים בקולי־קולות וצוהלים ומריעים ומראים פנים מסבירות זה לזה ומקבלים התעוררות של חדוה זה מזה, מכים באצבע־צרדה ומכרכרים כרכורים כנגד הצדיק, שמתוך שמחתו חזרה השכינה לשרות עליו, ומתמוגגים מפרכוסי־הנאה של מעלה לראות את זיו־המסתורים, שניטל קודם לכן מצורתו הקדושה, ולהרגיש את הוד־האלוה, שנסתלק קודם לכן מדבוריו המתוקים. ויהודי־ביסאראביה, אלה שיצאו מכפריהם ופרוָריהם מיד לאחר ראש־השנה, נכנסים סיעות־סיעות לחצר־ביתו של הצדיק ומוציאים מתחת אלומות־שחת וגבעולי־חטי־תירס שבעגלותיהם חביתין של תירוש וכדים של יין תוסס ופכים של יין נקפא שמתקרא „ווימורוזוק", וכוסות של יין משומר מכמה שנים, יין ישן־נושן; ויהודי־פודוליה—כדים של משקה־דובדבנים בכרכרותיהם, ויהודי סביבות אחרות—אגוזי־יָוָים ושאר פירות בשקיהם וחבילותיהם. כל אלה מובילים דורונות לביתו של הצדיק, ומיד לאחר שטובלים טבילה במקוה כראוי ומברכים על האתרוג ומתפללים – לועסים ומכרסמים מאות פיות את הפירות, והיין והתירוש ושאר המשקאות נשפכים כמים לתוך מאות גרונות, ולקול מצהלות החסידים תִבָקַע הארץ... והנה מזדמנים בחצר־ביתו של הצדיק שני יהודים ירושלמים ומוציאים מצקלונם בשביל הצדיק רמונים ל„שהחיינו" ותמרים ותאנים ל„שהחיינו"; וקנקן של יין מבושל, יין מתיק מאזמיר, מושיטים להצדיק שני יהודים, שהלכו למדינת הים ונתגלגלו לק"ק אזמיר. ועוד הכל מסיחין ברמוני ארץ־ישראל ובתאנים ובתמרים הבאים משם וביין המבושל והמתוק של אזמיר – וכנופיה של יהודים, יהודי־הדניפר, נכנסים בעגלה גדולה בעלת שני אופנים, ובקרקעיתה של עגלה זו, על־גבי מצע של דשאים וגבעולי־קנה – גל של דגים מפרכסים ומכשכשים בזנביהם, שבוטות שְלויות ממימי הדניפר, כל שבוטה בת עשרות ליטראות, עין לא ראתה... ואחר כמה שעות מציף אותו היהודי הנוץ, מבשל־הדגים בחצר־ביתו של הצדיק, את השלחנות הארוכים שבסוכה הצדיק במחבות־נחושת גדולות, שהן טפופות וגדושות שבוטות צלויות וממולאות מבנות־הדניפר. אין יהודי חוץ זה מניח לאחרים, שיעסקו בעבודה קדושה זו, ושתי ידיו השלוחות לכאן ולכאן כאילו הן מובלטות לנגד עיני הקהל, ופניו הקורנים והנוהרים כאילו מופנים הם כלפי כאן וכלפי כאן ואומרים: „אל תראוני שאני פחות שבפחותים; אף בלעדַי אין השמחה באפשר"... והצדיק עומד בכבודו ובעצמו לפני השלחן והותך חתיכות־חתיכות של דגים, ומכל מה שיעלה המזלג שבידו חוטפים החסידים זה לפני זה ותוקעים ומריעים מתוך קפיצה ומחול. וחסיד מפורסם אחד נכנס בחשאי לתוך הסוכה, שהצדיק מסב בה, והוא לבוש במכנסי־השרד של טריפון ולראשו חבושה מגבעת־השרד של טריפון, וחסיד מפורסם שני נכנס אחריו בצנעה כשהוא לבוש שמלת־אשה, שמלת אשתו של טריפון – מתיר אותו חסיד לעצמו בשעת השמחה איסור מן ההורה – ושני החסידים הללו יוצאים זה כנגד זה במחול „קוזַקִיָה" לקול רנת מחול־הקוזקים, שפוצחים החסידים מכל

עברים, ולקול רעש של תוף ומצלתים. וטריפון עם אשתו, שמהקרית טריפוניכה, פירצים לפנים הסוכה לבושים בבגדיהם של אותם שני החסידים המפורסמים וזקנים ופאות עשויות משער עזים בולטים מלפניהם, ואף הם מתכוונים לבדח את הדעת, מסיחים זה עם זו ב„יהודית" ומתבלים את שיחתם בפתגמים שגורים בפי חסידים, צווחים „וי, וי" — ומחוללים מחול־חסידים.

ובלילות נוצצים אלפי כוכבים מרוקמים ביריעת־התכלת של הרקיע מלמעלה, ומלמטה נוצצים אלפי אישוני־עינים של החסידים, שמשוטטים בחצר־ביתו של הצדיק ומתעכבים לפני סוכת־הנשים שבחצר זו, שבאותה שעה שרויה שם בת־שבע ופניה נוהרים בשעה שהיא כולה נתונה בין אותם מיני האשכולות של פרי עץ הדר וכפות־תמרים וענף עץ־עבות וערבי־נחל, שמקשטים בהם את תקרת־הסוכה ואת כתליה.

ובימים ההם שמו של הצדיק הטאלנאי הולך מסוף העולם ועד סופו ונפלאותיו מסופרות ונזכרות בכל ה„מחנות" ובכל ה„קבוצים".

ובימים ההם הכל מסיחים במופת, שעשה הצדיק הטאלנאי בתלשא.

ומכל כנפות הארץ נוהרים שליחים ובידיהם דורונות ופדיונות להצדיק הטאלנאי.

וחסידי קרֶמֶנצ׳וג מובילים שי להצדיק הטאלנאי כסא של כסף עם סמוכות של זהב.

≈≈≈

שׁוֹשַׁנַּת־פְּלָאִים.

שׁוֹשַׁנַּת־פְּלָאִים בְּרוּכַּת־אֵל
פּוֹרַחַת לְאִישׁ וָאִישׁ, —
יֵשׁ כָּל שְׁנוֹת־חַיָּיו דּוֹרֵשׁ לָהּ,
יֵשׁ מוֹצֵא אוֹתָהּ חִישׁ.

וּבְדַרְכֵי־חַיִּים, נֵתַע בָּם
עַד אִם יוֹמֵנוּ רַד,
כָּל פֶּרַח נִפְגֹּשׁ נִשְׁאָלָה:
„הַאַתְּ שׁוֹשַׁנָּתִי? אַתְּ?"—.

וְיֵשׁ עֶרֶב־חֹרֶף נוֹגֶה בָּא
וְאָבְלוּ שַׁדְמוֹת־בָּר
תִּתְבּוֹנֵן, תַּבְחִין בַּדֶּרֶךְ —
שׁוֹשַׁנָּתְךָ נִקְטְפָה כְּבָר.

אַשְׁרֵי הָאִישׁ שֶׁנִּמְצְאָה לוֹ
וּבְשַׁעְתּוֹ קָטַף זוֹ;
וְאוֹי לוֹ לָאִישׁ לֹא הִכִּיר בָּהּ
בְּדַרְכֵי־חַיָּיו הוּא.

טוֹב לוֹ לוּ כָבָה נֵרוֹ בוֹ
וּכְנֵפֶל יָרַד בּוֹר:
הֵן דּוֹמֶה הוּא לְעִוֵּר זֶה,
שֶׁחָשַׁךְ בַּעֲדוֹ אוֹר.

מיטסולה (פינלאנד).

שאול טשרניחובסקי.

הַגִּימְנַסְיָה הָעִבְרִית בְּיָפוֹ.

(דברי שלום ואמת).

מאת

זלמן עפשטיין.

הגימנסיה העברית שביפו עוררה מיום הוסדה התנגדות עצומה מצדם של החרדים וגרמה לריב־אחים במחנה־הציוניים. צריך, איפוא, סוף־סוף לגשת אל בֵּרור השאלה הסבוכה הזאת בלא דעה מוקדמת של האגפים הקיצונים שלנו, מימין ומשמאל גם יחד, – דבר, שעד עתה לא זכינו לו אם מפני ההתרשלות של המחשבה הצבורית או מפני סבה אחרת. הן אמנם בישיבות הקונגרס האחרון התעוררו וִכוחים על האשמות, שהחרדים תולים בהגימנסיה. אך לא המאשימים ולא המצדיקים בֵּררו את עצם השאלה כשהיא לעצמה, כי הסתפקו בנאומים כוללים ומופשטים, הנהוגים להֵאָמֵר בכל מקום ובכל שעה בעת שידובר בענינים כאלה. רק זאת אפשר לומר, שאַף מקטעי הוכוחים הסתמיים היה נראה ברור לעין בוחנת, שגם המצדיקים מרגישים, שלא הכל עולה יפה בגימנסיה, ורק צורך־השעה יש בדבר – בשביל האינטרסים הכלליים של התרבות העברית בארץ־ישראל – לבלתי שום לב למחאות החרדים ולהגן על הגימנסיה בכל כבודה וכחה המוסרי של הציוניות הרשמית. אולם נרשה לנו להטיל ספק בדבר, אם טאקטיקה בעלת שתי פנים כזו יכירנה מקומה בשאלה הצבורית החשובה שלפנינו, שיש לה ערך כלל־ישראלי. אל נא נשכח, שזוהי לא שאלה על איזה בית־ספר בודד באחת מן הקהלות, אם מתאים הוא למטרתו ואם דורש הוא תקונים במקצוע זה או אחר. פה ידובר על המוסד הקולטורי היותר מסוים, שיָצרה הציוניות בראשית עבודתה התרבותית בארץ העבר והעתיד של עם־ישראל, ולהצבור העברי יש, איפוא, הזכות והחובה גם יחד לדעת את כל פרשת תכנו ומהותו של המוסד ההוא, וכן לדעת ולשפוט מישרים בשל מה כל הרעש, שמעוררים החרדים, ומדוע גם המצדיקים משתדלים כל־כך להבליע הכל בנעימה, מבלי לעמוד על עיקרם של דברים. אמנם, הגימנסיה נוסדה על־פי האיניציאטיבה של יחיד, חן וכבוד לאותו היחיד, שקנה לו עולמו בזה ושמו יֵרָשם באותיות מזהירות על עמודי דברי־הימים לתחית־ישראל. אך סוף־סוף לא אותו היחיד ולא אותם היחידים שבאו לעזרתו לא היו מספיקים מעולם להביא את הגימנסיה לידי שכלול, לולא באה לעזרתם הציוניות בכחותיה שלה. לא בזה הדבר תלוי, אם תתן הציוניות מקופתה הרשמית פרס שנתי ידוע להחזקת הגימנסיה; העיקר הוא, שגם נדבות־היחידים ומניות־החברים באו ובאים בזכותה של הציוניות ובשמה ובדגלה וברוחה. ועל־כן

הציוניות היא גם האחראית המוסרית בעד המוסד החשוב הזה. ואם באמת יש בו בקיעים ופרצים הדורשים תקון, אז הקולר תלוי בציוניות, שחובתה היא — לעמוד על התקלה ולתקן, ואין להשתמט בהליכת סחור־סחור ובטאקטיקה מסופקת של „פנים לכאן ולכאן".

הגימנסיה העברית ביפו הוא חזיון לאומי חדש בחיי־הרוח של ישראל, שאף תקופת־התחיה עצרה כח לברוא אותו. במשך כל גלותנו הארוכה רגילים היינו לצמצם את מוסדינו החנוכיים והלמודיים במסגרת הדת והמסתעף ממנה. והיה כי חפץ איש מאתנו ליהנות מעולם המדע וכשרון־המעשה של האנושיות הכללית, היה צריך להכנס דוקא לבתי־ספר ולבתי־מדרשות של שאר העמים. בעינים דולפות מתוגה אנו מביטים על המדבר הגדול של הגלות הממארת בת אלפים השנים — ואין אנו מוצאים לישראל אף מוסד חנוכי או למודי אחד, שיהיה מכוון להמדע האנושי הכללי במובן הרחב. מנהרדעא ופומבדיתא עד וולוז'ין ומיר — לכל המוסדים הלמודיים צבע אחד, מגמה אחת, תוכן אחד, ד' אמות אחדות. בודאי, במדה היותר גדולה גרמו לזה תנאי החייב הגלותיים, אך אנחנו לא על הסבות אנו דנים, אלא על העובדה המעציבה כשהיא לעצמה. והדברים הגיעו לידי כך, שהיה כדבר מובן מאליו וכדבר טבעי ומחויב־המציאות, שלא רק כדי ללמוד אחת מן החכמות השמושיות הלכה למעשה, אלא גם כדי להיות אינטליגנט גמור במובן האנושי הכללי צריך דוקא להסתופף במוסד חנוכי־למודי של הגויים, או, לפחות, באין ברירה, לקנות מתוך ספריהם את כל הנלמד שם, בלשונם ובסגנונם וברוחם. זוהי הגלות וזה פריה עד תומה. לא רק הגוף הלאומי הישראלי חדל לחיות את חייו המקוריים בתור חי נושא את עצמו ומכלכל את עצמו והוא הולך ונטפל תמיד לגופות של לאומים זרים כדי להתפרנס מן הצד; אף הנשמה הישראלית, כיון שהיא שואפת לצאת מסתר־אהלה ולהסתכל בכל הנעשה במרחביה של הבריאה הגדולה, הרי הולכת היא ונמשכת כמו מאליה אל כרמים אחרים, אל מוסדים נכרים, שסוף־סוף, ברצון או באונס, הם מניחים את חותמם עליה. ועלובה זו, צפור נודדת מקנה, נופלת פעם בפעם אל מחנה האויב — ושם תקבר לעולם־ועד... ובכן לא נגזם אם נאמר, שהגימנסיה העברית ביפו הוא צעד לאומי גדול לשחרר את הרוח הישראלי משעבוד־גליות של כל מיני קולטורות נבריות. אנו חייבים להבחין, כי בית־הספר התיכון באירופה הוא היסוד הגרעיני ליצירת הצבור האינטליגנטי בשדרותיו הרחבות, ליצירת אותו הטפוס הקולטורי הבינוני, שהוא רוב־מנין ורוב־בנין של חלק העם ההולך בראש החיים בתוך כל האומות הנאורות שבזמננו. בית־מדרש־המדעים, בית־הספר הגבוה, היא העליה העומדת על גבה של הקולטורה הכללית, הוא המוסד העליון להרחבת המדע האקדימי ומלאכת־המחשבת וחרושת־המעשה לכל ענפיהן הרבים והעצומים; אך את קלסתר־פניו הרוחניים מקבל האינטליגנט המערבי בבית־הספר התיכון, שיעניק לו בראשית התפתחותו בשיטה מודרגת את יסודות דעת העולם וחיי האזרח לפי המלה האחרונה של המדע והטעם הטוב והמעובד של הקולטורה העולמית. ולהיות בית־ספר תיכון כזה נועדה גם הגימנסיה העברית ביפו. היא לקחה על עצמה את העבודה הגדולה לגול מעל חנוכנו הלאומי את חרפת

הצמצום והדלות הרוחנית ולעשותו חטיבה ישראלית־אנושית שלמה. בלא לקיים ובלא פנימות משני הצדדים. הגימנסיה צריכה לתת לנו אינטליגנט עברי טפוסי. כולו שלנו ומשלנו, שֶינק וספג לתוכו את הכרתו האנושית ואת הכרתו הישראלית בצרוף יסודות המדעים ומלאכת־המחשבת, – והכל דרך הצנור של הלשון הלאומית, המניחה את חותמה המיוחד על כל הבא בגבולה. והכל ברוח עברי ובסביבה עברית, מן המסד עד הטפחות. סכום המדע החיובי וההתפתחות הכללית, שהמוסד העברי חייב לתת לחניכיו, צריך שיעמוד במדרגה לא פחותה מן המעולים שבבתי־הספר התיכונים שבאירופה, ראשית, כדי שההשכלה, שתתקבל בגימנסיה העברית, תהיה שלמה ומשוכללת כל צרכה ומספקת מכל צד להאינטליגנט המפותח של זמננו, ושנית–וזהו גם־כן עיקר גדול–כדי שחניכי הגימנסיה העברית יעצרו כח להכנס בלא הכנות נוספות לבתי־מדרש־המדעים שבאירופה כל זמן שלא זכינו עוד לבית־מדרש גבוה שלנו בירושלים. להגימנסיה העברית הראשונה צריכים לצאת מוניטין בהעולם הנאור, כי לא נופלת היא בשום דבר מבתי־הספר התיכונים שבארצות־המערב, ותעודת־בגרות של חניכיה צריכה להיות מקובלת בשוה עם תעודותיהם של כל המוסדים ממינה. וצריכים אנו להגיד, שבפנה יסודית זו, בדבר הכנסת המדעים הכלליים להגימנסיה העברית בכל הקיפם לפי הדרוש בעד בית־ספר תיכון לפי אמת־המדה האירופית, הגדילו לעשות המיסדים והמורים של הגימנסיה העברית ביפו. וחן־חן צריך לומר להם עם־ישראל על מפעלם הכביר. גבורים! לקחת בבוקר אחד לא־עבות לשון עתיקה ומזרחית, שלמרות עשרה הרוחני ושפעת חמידותיה נצטמצמה כולה במקצוע מוגבל של הספר, ולהכניסה בבת אחת אל תוך מוסד חנוכי בתור לשון הלמוד והדבור החי, להורות בה מַתֵימַטיקה, פיסיקה, כימיה, שעורים ממשיים בתולדות־הטבע,–והכל באותה המדה הגדושה ובאותה הרצינות והמדעיות הגמורה, שרגילים ללמדם בהן בבתי־הספר האירופיים,–כמה אומץ־רוח, כמה חבה עד כדי מסירות־נפש לרעיון־התחיה ואמונת־אומן בעתידותיו, ולסוף – כמה לילות עמל ויגיעה, המפרכים את הגוף והנפש כאחד. היו דרושים, למען אשר קומץ צעירים ירשו לעצמם להעמיס על שכמם עבודה ענקית כזו! הבו גודל להם!

אך קומץ הצעירים הללו, השייכים אל האגף השמאלי שלנו, לא שמו לב ולא הבינו את כל הנחיצות המוחלטת, שיש בדבר לסדר כהוגן את יחוסו של המוסד החדש לכל העבר של העם,–כל אותה החלקה הרוחנית הגדולה והשופעת, שהעם הקדיש לה את מבחר כחותיו השכליים במשך אלפים שנה. כשאנו לעצמנו יכולים אנו לחשוב על טיבה של החלקה ההיסטורית ההיא כאשר עם לבבנו. בודאי יש פנים גם לחיוב וגם לשלילה. וכל איש ישפוט לפי נטות רוחו, אין אונס. אך דבר זה אינו מעכב לשפוט מישרים, כי במוסד חנוכי לאומי, שיש לו תפקיד כל־כך חשוב לעם ישראל, צריכה אותה החלקה הרוחנית ההיסטורית לתפוס מקום מסוים וניכר לא רק כדי לצאת ידי חובה איך שהוא לפני הבריות. כי האינטליגנט העברי הטפוסי, שהגימנסיה העברית בארץ־ישראל צריכה לברוא אותו, אינו צריך בשום אופן להיות „עם־הארץ" מנקודת־המבט של אותה החלקה הרוחנית העתיקה. אמנם כן, המוסד החנוכי החדש הוא חולוני, המדעים האנושיים הכלליים תופסים בו מקום במרום החיים ואינם כלל „רקחות ומבחות" להדת, כמו שהורגלו לחשוב בימי הבינים – אמת ויציב, לית מאן דפליג. אבל לכל עם יש צורתו הלאומית הקבועה, שאי־אפשר למחותה בהעברת־הקולמוס,

והצורה הלאומית של עם־ישראל נחקקה לכל עמקה ולכל שרטוטיה באותה החלקה הרוחנית, שהיא משתרעת על עמודי המשנה והתלמוד ונושאי־כליהם עד יום אחרון. אינטלגנט עברי חניך מוסד לאומי בארץ־ישראל צריך להיות בן־בית באותה החלקה העממית, צריך ללמדה ולדעתה, לחושה ולהבינה, ואם גם כאשר יגדל אפשר שיבקר אותה קשה, אין בכך כלום: העיקר הוא – שלא יחסרו לו מאביב חייו הנימים הפנימיים, המקשרים אותו עם מקדש העם, עם שדה־פעולתו של המוח הישראלי במשך שורה ארוכה של תקופות ויובלות. ובחוסר תנאי זה, בהעדר אותם הנימים, שהם נקנים דוקא בלמודי־הנוער, תהיה האינטיליגנציות העברית לקויה, בחסור לה השאור שבעיסה והמלח של היהדות החיה בכל שטף מרוצתה ההיסטורית, ונועדת היא אז במובן ידוע לחיי־עקרות ולאי־עשיית־פרי על שדמת עמה. מעט הוא, שילמדו פיסיקה וכימיה בעברית, מעט הוא גם־כן, שהחניכים ימהרו לדבר עברית: האינטיליגנט העברי צריך להיות בן־תורה במובן המקובל באומה מקדמת דנא. הוא צריך לדעת צורתא דשמעתתא, צריך להבין את דברי רבותיו של ישראל, שיחם ושיגם, ארחות־למודיהם והלך־מחשבותיהם, אחת היא, אם יהיה תמים־דעים עמהם או לא. וזה יושג רק אם בין הגימנסיה העברית ובין הישיבה שבפרסבורג או בלידה יהיה איזה מעבר, יהיו איזו קישורים, ולא יהיו רחוקים איש מאחיו כרחיק מזרח ממערב עד לבלי הבין איש את שפת רעהו. וכל זה הלא לא עלה גם על מחשבתם של מיסדי הגימנסיה העברית ביפו. ברשימת־הלמודים נחשבו, אמנם, גם תנ"ך ותלמוד, אך הידעתם באיזו כמות? משתים עד שלש שעות בשבוע (חוץ מן המכינות, שבהם מלמדים תנ"ך חמש שעות בשבוע), בעוד שכל שעות־הלמוד בשבוע מגיעות לשלשים וחמש וגם לשלשים ושש. והיה אם ננכה יותר ממחצה ללמוד התנ"ך, ישאר ללמוד התלמוד, ההלכה והאגדה גם יחד, כ ש ע ה בשבוע. והאם הרבה יש להשיג בשיעור־רזון כזה? האם לא נוכל לדעת מראש, שבנוגע להבנת התלמוד וספרותו יהיו חניכי־הגימנסיה „עמי־ארצות" גמורים, ובחסור להם בעיקר חנוכם והשכלתם כל השטח הרוחני של חיי־השכל והרגש, שהיו לישראל במשך כל שנות־גלותו, האם יש לקוות, שיעמידו לנו דור־דעה ברוח האומה, שלו אנו מתפללים? האם יהיו מוכשרים להעמיד לנו חכמים וסופרים ומשוררים, אשר נתונים יהיו בכל רוחם ונפשם למקור־ישראל ולחיי־רוחו? האם אפשר להיות סופר עברי שלם ולשאת את דגל המחשבה הלאומית העברית מבלי דעת את התלמוד במדה הגונה? ליונית ורומית אצלו בגימנסיה, החל מן המחלקה הששית, שש שעות בשבוע, ולהתלמוד–שעה אחת; והאמנם ערכו של התלמוד בתור למוד קלאסי לישראל הוא פחות להאחרון מערכן של יונית ורומית לעמי־אירופה? אם האחרונים רואים חובה לבני־נעוריהם להקדיש כל־כך זמן ועמל ללמוד הלשונות הקלאסיות מפני שספריותיהן השפיעו הרבה על התרבות האירופית, – כלום יש עוד להסתפק בחובה הרובצת על דורותינו הצעירים ללמוד ולדעת במדה מספקת את התלמוד, שכל־כך הרבה להשפיע על חיי־ישראל וכל־כך עמקו שרשיו ועורקיו, שהסתבכו בעמקי חיי־העם לכל קצותיו מבבל ועד הנה? – אפשר, כי להצעירים מיסדי הגימנסיה ביפו ומוריה יש דעות אחרות לגמרי על כל האמור; אך במקום שידובר במוסד כללי ולאומי ממדרגה ראשונה לא אדונים הם כלל להעמיד הכל על דעת עצמם וצריכים היו, איפוא, לשמוע גם את חות־דעתם של חכמי־ישראל, מה יחליטו הם מנקודת־המבט של

היהדות במובנה הרחב והמקיף. וכלום פנו אל האבטריטטים שלנו, שיהיו להם לעזר בעבוד הפרוגראמה של הלמודים העבריים? – בנוגע להמדעים הכלליים הדרך סלולה, כי די הוא לתרגם עברית את הלמודים הנהוגים בבתי־הספר התיכונים שבאירופה – והכל על מקומו יבוא בשלום. אבל בנוגע להעמדת למודי־היהדות על מקומם הראוי במוסד החנוכי החדש במינו הדבר אינו כל־כך פשוט, ובכל רחשי־הכבוד, שאנו הוגים למיסדי־הגימנסיה ולמוריה, צריכים אנו לומר, שאין ביניהם ביחס זה אף שֵם אבטריטטי אחד, שדעת־הקהל תוכל להשען עליו ושיָבין כראוי את חובותיו של המוסד הקולטורי החדש ביחוסו להיהדות ההיסטורית. אמת הדבר, שמספר שעות־הלמוד בשבוע בגימנסיה הוא מצומצם מאד לפי ערך הלמודים הרבים והשונים, שכולם חובה הם ואי־אפשר לוַתֵר עליהם; אך לפי ההשקפה הישראלית גם למוד התלמוד להאינטליגנט העברי הוא חובה, שאין לוַתֵר עליה, ולא עליו דוקא צריך לעלות הגורל להיות הקרבן בשביל מיעוט השעות. אם לרגלי הלמודים העבריים בשיעור הגון היה מתקבל סך־הכל, שגימנסיה עברית דורשת שנה נוספת על מספר שנות־הלמוד הנהוגות בגימנסיות של הגויים, הנה עם רעה כזאת עוד אפשר להשלים: אבותינו באו באש ובמים בשביל התורה, ופה ידָרש רק שצאצאינו יקדישו לה שנה אחת נוספת. כי סוף־סוף הלא לא יעלה על הדעת לעשות את הגימנסיה לישיבה ליטאית, שתעסיק את חניכיה בלמוד הש"ס והפוסקים לפי הנוסח הישן, ולו אָצלו ללמוד התלמוד, נאמר, הָחֵל מן המחלקה השלישית, שש שעות בשבוע, היה זה מספיק כדי שחניכי הגימנסיה יֵצאו ממנה בגדר בני־תורה, אחרי שבודאי ילמדו שם את התלמוד בשטה יותר טובה ומסודרת מבישיבותינו הישנות, וגם בודאי לא נצטער הרבה, אם לא יצטיינו ב„חריפות ובקיאות". כי הלא בגימנסיה עסקינן ולא בישיבה או בבית־מדרש לרבנים, ומהשקפות אבותינו הטובים בפנה זו כבר הרחקנו ללכת ואחורנית לא נחפוץ גם לא נוכל לשוב עוד...

אנו עוברים עתה אל הנקודה היותר מכאיבה בענין אשר לפנינו, שהיא נקודת־הכובד בהשטנה העצומה של החרדים על המהלך הכללי של הגימנסיה העברית ביפו. הדברים אמורים על יחוסה של הגימנסיה להיהדות המסורתית, להדת הישראלית. ורוצים אנו לדבר על זה דברים ברורים ומכוונים לאמת של המציאות, מבלי האפיל על הדברים כהויתם בשום טלית, תהיה מאיזה צבע שהוא ושל איזה צד שהוא.

בגימנסיה העברית ביפו הוציאו לגמרי מחוג הלמודים את למודי הדת הישראלית, את למודי היהדות המסורתית גם בנוגע לאמונה ולדעות וגם בנוגע להפולחן הדתי ולמצוות המעשיות. אין שֵם ואין זכר להלמודים האלה. חניך־הגימנסיה יכול לשקוד על דלתותיה מן המכינה הראשונה עד המחלקה השמינית, שזהו משך של אחת־עשרה שנה, מבלי שיוציא ממנה אף מושג כל־שהוא מפולחן בית־הכנסת, מסדר־התפלות, מן המצוות המעשיות, מן החובות של השבתות והמועדים וכדומה. כפי שאנו יכולים לשפוט מן הפרוגראמה (הוצאה שניה, ירושלים, תרס"ז), ישארו זרים להחניכים גם שלשה־עשר העיקרים של אמונת־ישראל. לא ילעיבו, אמנם, בדת אף בנדנוד היותר קל, וכמו־כן לא יחללו בפומבי את קדשי ישראל, – בנימוס הצבורי ביחס זה זהירים הם מאד; אבל בתור למוד, בתור דעת, בתור ענין חיובי, לא תתפוס שם הדת שום מקום. את התנ"ך ילמדו במעט החיל של בקורת־המקרה החדשה, באופן שבכללו יקבל צורה

ספרותית חולונית, זרה מעט, שפעם בפעם אינה מבוררת כל צרכה וערפלית לרגלי רחוק איתה התקופה ממנו והעלמת הרבה מפרטי החיים של אותו הזמן. להרטט הריליגיוזי של כתבי־הקודש, לקדושת־הסוד ולנוגה־העליון, שאך המסורת בשלמותה תוכל לעורר בלב הרך והמתפעל של הילד או הנער, אין פה אף דריסת־הרגל. הנפש הרכה והצעירה, שהיא כל־כך מסוגלת ופתוחה לקלוט לתוכה את קדושת־העולמים של התנ״ך במעטה המסורת של האומה, לא תפגוש פה אף הגה קל, שיעוררה ויחממה בפנה הפיוטית הזאת וישאיר בה רשמים לכל ימי־החיים. בהטפת דברי הימים לישראל ירימו המורים על נס אותם המאורעות, שישאו עליהם חותם הלאומיות החולונית לפי מושגי העת החדשה, בעוד שהמאורעות, שהמסורת היא בהם המושלת, יבליעו בנעימה ויקטינו את ערכם. חנוכה — היא הכל, וחג השבועות — במה נחשב הוא. קר ומוקשה כאבן דומם עומד הר סיני ומאומה לא ידבר ולא יטיף ללבות־הקרח אשר מסביב. והאטמוספירה הזאת היא המושלת־יחידה לא רק במחלקות העליונות, ששם במדה ידועה, אם כה או כה, יש מקום להבחנה מדעית בחזיונות החיים, אלא גם במחלקות הנמוכות והמכינות, בחלקת תינוקות של בית־רבן. מורי־הגימנסיה, אנשים חפשים בדעותיהם, שמתיחסים בשויון־נפש נמור לכל רגש דתי, אומרים, שהם ממלאים את חובותיהם כהוגן בלַמדם איש איש את שעורו במקצוע הנועד לו, ולהדת אין להם שום שייכות, כי אינם רוצים ואינם יכולים להטיף דבר, שהם רחוקים ממנו בתכלית; ואם האבות רוֹצים דוקא לנטוע בקרב ילדיהם רגשות דתיים, הרי הרשות בידם לעשות זאת בבתיהם. כי הדת, יאמרו, הוא ענין ביתי של האדם הפרטי, אך לא ענין כללי במוסד צבורי כהגימנסיה. ובכן לפנינו בזה העתקה שלמה ומדויקת של המלה הפאריזית האחרונה בדבר יחס הדת אל האזרחיות. היו לישראל בחייו הדתיים נוסח־אשכנז ונוסח־ספרד — ועתה נוסף לנו נוסח חדש, שונה מעט מן הנוסחאות הישנים, הוא — נוסח־צרפת...

אחדי כל האמור בזה יובן למדי, בשלמה ממטירה האורתודוכסיה אֵש וגפרית על המוסד הזה. ויחד עם זה יובן גם מהלך־המחשבות של מנהיגי הבית ומוריו, שאחזו בשיטה זו להנהיג על ידה חנוך לאומי חדש בישראל, ודוקא בארץ־האבות ובראשית תקופת־התחיה, כדי להעביר בזה קו חוצץ בהחלט בין העבר, שאינם מוצאים בו חפץ, ובין העתיד המקווה לפי נטות רוחם, שאליו הם שואפים. יודעים אנחנו, איפוא, את נקודות־המבט בשאלה הבוערת הזאת משתי הקצוות, מימין ומשמאל. אך עוד יש נקודה מרכזית, נקודה כלל־ישראלית, בלתי־כִּתָּתִית, והגיעה השעה, שגם קול זה ישמע ברמה. הציוניות עומדת במרכזו של כלל־ישראל, נושאת את דגלו ואת קדשיו ואת אידיאליו, ובמקום שבאים בשם הציוניות ובכחותיה החמריים והרוחניים לבנות מוסד חדש לאומי, שתעודתו להיות למופת בישראל, צריכים לשים לב גם אל נקודת־המבט של כלל־ישראל, ולא נתנה הרשות לקומץ של צעירים להיות דנים־יחידים לפי דעותיהם הקיצוניות, שאין להן שורש בכל מהלך ההיסטוריה של האומה העתיקה, ראשית־הגויים, ועוד במקצוע אחריותי וגדל־ערך לדורות כהחנוך הלאומי בתקופת־התחיה. האורתודוכסיה באה בשם מקרא פלוני, בשם רב פלוני, בשם ספר פלוני, אולם עם־ישראל, כ ש ה ו א משמיע את קולו, בלשון אחרת ידבר. בחרדת־קודש יחבק בזרועות־עולם את העבר שלו הנאור והנאדר, אשר במסירות־נפש, שאין על עפר משלה, הביא

אותו שלם עד הלום, דרך שלשת אלפי שנה ואחרי מלחמת־גבורים טבולה בדם ובדמעות ממזרח שמש עד מבואו, וממרום עולמו הרוחני ישמיע את אמרתו הזכה והצרופה, כי הוא, עם ישראל, עוד לא כתב ספר־כריתות לאלהיו, הרועה אותו מיום היותו לעם עד היום הזה... ובית־הכנסת גם הוא, כמה שנתחכם ונשטו הצדה, עודנו עומד במרכז־החיים של האומה, ולאיש עברי לאומי, בן לעמו, אי־אפשר לעבור עליו בשתיקה, להבליעו, לבטלו, לשומו לאל. עם־ישראל עודנו מתאסף לאלפיו ולרבבותיו בבתי־כנסיותיו ביום התקדש חג שנתו החדשה וקורא לאלהיו בקול־תרועה: „אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמם, גם העולם כולו חל מפניך ובריות בראשית חרדו ממך, בהגלותך, מלכנו, על הר סיני ללמד לעמך תורה ומצוות, ותשמיעם את הוד־קולך ודברות־קדשך מלהבות אש". ככה ידע בית־הכנסת למצוא לבוש ומלים לאותו הרגע המסתתר והנערץ בקודש, אשר ממנו נובעת כל ההויה הלאומית הישראלית וסוד־קיומה. ומי אשר לב עברי דופק בקרבו, מי האיש הראוי להקרא בשם עברי לאומי, כמה שיהיה רחוק בדעותיו הפילוסופיות מן המסורת, צריך להזדעזע עד עמקי־הנפש לקולות־עליון אלה, העולים אלינו ביפעת־עולמים ממרום קדושת האומה ותמצית רוחניותה, — היא הרוחניות הנאצלת, ההולכת בצעדי־און בשבילה המיוחד בתוך להבות־אש ונהרי נחלי דם דרך שדרות של דורות והמון יובלות ותקופות — והצדה לא תסור... זהו בית־הכנסת הלאומי וזה כחו ועזוזו, שהגימנסיה העברית שביפו גרשה אותו כליל מגבולה ודעת אותו לא תחפץ...

— „ואתם כולכם מאמינים?" — יפסיקו אותנו באמצע מצד ידוע.

יענה להם „א ח ד ־ ה ע ם". הלא כה דבריו: „יהודי לאומי, אפילו הוא כופר בעיקר, אינו יכול לאמר: אין לי חלק באלהי ישראל, באותו הכח ההיסטורי, שהחיה את עמנו והשפיע על תכונת רוחו ומהלך חייו במשך אלפי שנה. מי שבאמת אין לו חלק באלהי ישראל, מי שאינו חש בנפשו שום קורבת־רוח לאותו „העולם העליון", שבו השקיעו אבותינו את מוחם ולבם בכל הדורות וממנו שאבו את כחם המוסרי — יכול הוא להיות אדם כשר, אבל יהודי לאומי א י נ נ ו, אף אם הוא „דר בארץ־ישראל ומדבר בלשון הקדש". כיוצא בזה — היחס לכתבי־הקודש וכו'. גם הבלתי־מאמין, אם הוא יהודי לאומי, אין יחוסו לכתבי־הקודש יחוס ספרותי בלבד, אלא ספרותי ו ל א ו מ י כאחד. מן הצד הספרותי יכול הוא לשפוט על התנ"ך כראות עיניו וכו', אבל מן הצד הלאומי לא ישונה על־ידי זה במאומה הרגש הפנימי המקשר אותו אל התנ"ך, רגש של קורבה מיוחדת המעולפת קדושה לאומית, רגש, שאלפי נימים דקים יוצאים מתוכו ונמשכים והולכים מתקופה לתקופה עד לעמקי העבר הרחוק"[1]. הדברים הנמרצים והמדויקים האלה ערכם רב ורם ביחוד כשהם יוצאים מפי „אחד־העם", — זה האדם המערבי בנוסח האנגלי מכף רגל ועד ראש, זה בעל־ההגיון הקר והחותך, ההולך תמיד במשפטיו השנונים עד קצם, מבלי לסגת אחורנית מפני כל, שלפי הערתו הצודקת של י ו ס ף ק ל ו ז נ ר, אחד מן הרשומים הבולטים של תכונתו הוא: שהאמונה בתור צורך נפשי נובע ממעמקי־הלב ועומד בפני עצמו אינה תופסת אצלו את המקום הראוי לה, כמו שאין השירה בתור צורך כזה תופסת אצלו מקום וכמו שהמסתורין בכלל זרים לו.

---

[1]) עיין „ילקוט קטן", ז' („השלח", כרך כ"ד, עמ' 363).

ואם איש־ישראל זה, אחד מן המעולים שבדורנו, הרחוק כל־כך מהתפעלות־האמונה, מפתוס־השירה ומרטט־המסתורין, עומר ומכריז בקול גדול, כי „מי שאין לו חלק באלהי ישראל יכול להיות אדם כשר, אבל יהודי לאומי איננו", — זהו אות, כי „עד פה תבוא", כלומר, כי מעבר לנקודה זו והלאה הדרך מוליכה למקום, שמשם לא ישובו... ל„אחד־העם" יש הזכות להיות לפה להמחשבה הישראלית המתקדמת באופקיה היותר רחבים, שהם משתרעים עד המרחביה של ההבינה האנושית העולמית. והנה בא הוא והורה אותנו הלכה פסוקה בסגנון כל־כך מתאים ונאמן להתוכן ההיסטורי של היהדות בדבר הצורה היסודית, שהחיים הלאומיים של ישראל צריכים לשמור בכל עת ובכל מקום, גם בשעה ובמקום שהדת אינה הקוטב היחידי, שעליהם יסבו החיים. והידעתם את המקור היחידי, שממנו שאב „אחד־העם" הלכה פסוקה זו, שהיא לו כל־כך ודאית, אף־על־פי שהמדע שמחוץ למחנה־ישראל אפשר שיפקפק בדבר וימצא עוד מקום לספקות ולקושיות? — המקור היחידי הוא — כמו שמבאר „אחד העם" בעצמו — הרגש הפנימי, המקשר את היהודי הלאומי אל ה„עולם העליון" של ישראל', „רגש של קורבה מיוחדת המעולפת קדושה לאומית". השמעתם? ק ד ו ש ה, לא רק גבורה אנושית בהמובן החולוני של יהודה המכבי, של שמעון בן־גיורא ושל בר־כוכבא... רגש, ש„אלפי נימים דקים יוצאים מתוכו ונמשכים והולכים מתקופה לתקופה עד לעמקי העבר הרחוק", — אותו העבר, המשתרע בשטח נאדר ומבריק ל פ נ י תקופת־חנוכה ואשר לו, ואולי רק לו, ק ד ו ש יאמר... והנימים הדקים ההם מעמקי העבר הרחוק עם השפעת הקדושה הלאימית נמשכים והולכים — נאמר לבסוף בפשטות ובבירור — דרך חומש עם רש"י ולא דרך חומש עם—ווילהויזן,—אותו החומש עם רש"י, שגם „אחד־העם" למד בילדותו ושעל־ידם רכש לו לצמיתות את הנימים הדקים, שהיא מטעים עתה כל־כך את כחם ואת עזוזם.

אך אל נא יטעו בדברינו לחשוב, שבאנו בזה בשם יראת־שמים להתקומם נגד בקירת־המקרא כשהיא לעצמה. לא מניה ולא מקצתו. בקורת־המקרא במקומה הראויה, על הקתדרה של בית־מדרש גבוה, בבית־ועד לחכמים, בספרות המחקרית, היא ראשית כל מדע. שאך ההגיון המזוקק הוא נר לרגלו ועבותים מן החוץ לא ישא ולא יסביל, אם לא שיחדל להיות מה שהוא, ואז יהיה מה שיהיה, אך לא מדע, לא אותה המתנה הטובה, שהקדוש־ברוך־הוא זכה בה את בני־האדם להשכיל ולהיטיב בכל אשר יפנו. ואנחנו, אנשי־ישראל החדשים, מקבלים עלינו את מרוהה של האמת המדעית בכל מקצועות החיים המשועבדים לה בלא יוצא מן הכלל. שלטון המדע בעצם טהרו הוא אחד מן הנצחונות הגדולים של המין האנושי, שעלה לו בקרבנות־מחים של בחירי־בניו בעשרות של דורות; וכלום אנו רשאים, כלום אנו יכולים לבלתי השתמש בפריי־הברכה של אותו הנצחון, שהועיל כל־כך לחדש פני תבל? — וכשבא המדע מזוין בכל כלי־תשמישו לרשות חיינו הלאומיים וגורם לשנויי־ערכין בפרטים ידועים למרות המקובל מקדמת דנא, אנו מרכינים ראשינו לפני תקפו ההגיוני של שלטון־המדע, כי אחרת לא נוכל. אבל אין אנו חוששים כלל, שמא ירפו על־ידי זה קשורי־הנפש אשר לנו עם עמנו ועם תכנו הרוחני, כמו שאין אנו חוששים, שבשביל שנלמוד לדעת בשיטה מדעית את יסודות הפיסיולוגיה והכימיה תתרפה שאיפתנו להחיים בכל הקיפם. השאיפה להחיים וההתקשרות

עמהם באות להאדם לא בעקבות המדעיות של חכמת־הטבע ולא לרגלה ולאחריה, אלא בתור כח טבעי עומד ברשות עצמו, שהוא מושל בכל חי מן הרגע הראשון של קיומו, גם בטרם יגיע להבחנה שכלית. המדע יכול לנתח באיזמל הבקורת היותר חדה את פרטי חזיונות־החיים לכל סעיפיהם. אך רשמי־החיים בשלמותם, שהאדם מקבלם מיום שהוא פוקח את עיניו לחזות באור ה', לא יטושטשו כלל על־ידי אותו הנתוח הקר של חקירת־המדע והם שומרים עד יום אחרון את כחם הפנימי, אחרי שאינם זקוקים להוכחות מדעיות ולא מהן קבלו את השפעתן. והחזיון העולמי הזה בזעיר־אנפין נראה גם בחיי־לאומנו בכל הנוגע לתכנם הרוחני. בסגנון האגדה נאמר, שכל אדם ישראל צריך שתעמודנה רגליו על הר סיני. רצוננו לאמר, שהאדם הישראלי צריך לקלוט באביב־ימיו, בראשית ההתפתחות הטבעית, ביחד עם הרשמים מאור־השמש ומנוגה־הירח ומתכלת־הרקיע, גם את קדושת האלהות של עם ישראל, כמו שהתרקמה בתמונתה המסורתית מימי־בראשית. לפני בוא תור המדע צריך הילד העברי לחיות את חיי האומה בקדושתה המסתורית ודרך צנורו של הר סיני על כל מוראו ולהבת אשו, ונוגה זרחו ימשיך לכל קמטי נפשו ונימי לבו את הרטט הריליגיוזי לפני רעיון האין־סוף והמסתעף ממנו, הוא הרגש הפיוטי הדק, שהוא בכלל אחד מסגולות־רוחו של האדם. יבוא אחר־כך המדע האבולוציוני ויעשה את שלו, יבקר, ינתח, יבנה ויסתור. אך הנימים הדקים ממרחקי העבר והשפעת הקדושה הלאומית של אלהי־ישראל ישארו בכל יפים הפיוטי (יוצאים מן הכלל יכולים להיות תמיד), אף־על־פי שבודאי יקבלו פנים חדשות בנוגע לעצם ההבחנה. וזוהי אבן־השתיה של החנוך הלאומי הישראלי במובן השלם והמקיף.

ובעמדנו על נקודה יסודית זו, נבחין למדי, כמה גדול הוא העוון הלאומי לשלול ביד חזקה מלבו הרך של הילד העברי את הקדושה האלהית ואת הפיוט העליון של הנביאים ושל המסורת הישראלית. הרי הוא כאילו נראה להאדם את השושנה הפורחת בחנה וביפיה – דוקא אחרי שנפרידה לפי יסודותיה הכימיים. וכמה גדולים, איפוא, הכאב והעלבון הלאומי לראות, כי המוסד הראשון, שיצרה הציוניות לחנוכו הבריא של דור יבוא בתקיפת התחיה על אדמת־האבות, רומס ברגלים את היסוד הראשי והחיובי של חנוך לאומי ישראלי! ישימו־נא מורי הגימנסיה העברית את ידיהם על לבם ויגידו קבל עם: האם יחושו חניכיהם את הרטט הנפשי של הקדושה העליונה, הספונה במושג אלהי־ישראל? האם רבים יהיו הנימים, שיקשרו אותם עם איתו העילם העליון והנאצל, שבו השקיע עם ישראל את מוחו ולבו בכל הדורות וממנו שאב את כל תכנו ואת כל הויתו הלאומית? האם כאשר יעמדו הם על סף בית־המדרש הישן אשר לנו יחושו אף אחד מני אלף מאותם הרגשות, שחש והביע בטוריו הנפלאים משורר־האומה של דורנו, חניך התורה והמסורת הישראלית? – כאשר התעוררה בקונגרס האחרון השאלה בדבר יחס הציוניות להעבר של האומה קם אחד מבחירי האינטליגנטים אשר לנו ויקרא ברגש: „עם התורה יצאנו מארץ־ישראל ועם התורה נשוב לארץ־ישראל". ובעת אשר בפועל מחאו לו כפים בקול תרועה חברי־הקונגרס, הנה ברוח מחאה לו כף האומה כולה: כלל־ישראל, מחאו לו כף בתרועת נצחון צללי כל הדורות הרבים, שמסרו נפשם על קדושת־השם ועל קדושת־התורה. והאם חניכי הגימנסיה העברית, בבוא עתם להתיצב על הבמה הלאומית ולהשמיע את קולם ברמה, –

האם משפחותיהם יצלצלו באזני כל ישראל קריאות כאלה, המזעזעות את הנפש הישראלית על־ידי הרגשת קדושת־הרוח של חיי־האומה על כל נוגה־זרחם הפיוטי? האם לא יהיו – אוי לנו אם נאמר! – כאבר מדולדל בנוגע להבחנה הלאומית־הרוחנית של כנסת ישראל בשלמותה? – והם הם הלא נועדו להיות בחירי אנשי־ישראל של דור יבוא, נושאי דגל־האומה בכל צדדי חייה, בחומר וברוח גם יחד?

יודעים אנו מראש, שבשביל ספירות ידועות אָנו דוברים על אוזן לא־שומעת. יתרגמו את דברינו – לא במלות בלבד, אלא ברוח – משפת ירושלים לשפת פאריז, ואז יקבל הכל צורה זרה, הֲוָיָה, מכוסה בעב־הענן ובערפל, צורה, שכבר עבר זמנה ושהיא ראויה למנוד־ראש. אך בעיקרם ערוכים דברינו לא לְהָעֵבֶר ההוא, אלא לדעת הקהל הישראלי וביחוד לראשי הציוניות, שהם הנם הבעלים האמתיים של המוסד, שעליו אנו מדברים, והם האחראים בעד המהלך הכללי השורר בו ובעד כל תוצאותיו. הנה הכניסה הציוניות הרשמית לתוך חוג־עבודתה גם את התרבות העברית ובתוך המנהלים הראשים יִמָּנו עתה אנשי־ישראל משלנו, ממערכות התרבות העברית במובן המלא של מלות אלו, והם–בטוחים אנחנו–יבינו ויתפסו את דברינו בלשונם המקורית וברוחם המקורי, שבהם יש להם אחיזה בחיים ועל־ידיהם הם מקבלים צורה של ענין מציאותי וריאלי. ועל אנשי־ישראל ההם רובצת החובה לְיַשֵּׁר את ההדורים בהגימנסיה העברית־ביפו בכל הנוגע אל יחוסיה לדת־ישראל ולתורת־ישראל. באה העת להביא בחשבון את ההתמרמרות בפנה זו, השוררת בהרבה חוגים של הצבור העברי, וכן בלבותיהם של הרבה מאבות התלמידים, שלבם עליהם דַוָּי למראה הרוח השלילי הקיצוני, שהתבצר בכל עוז במוסד החנוכי הזה. בודאי לא יבואו לעשות את הגימנסיה למוסד אורתודוכסי לרוח פראנקפורט. לא יבואו גם לבדוק בציציותיהם של המורים ולעשות בקורת, אם מקיימים הם רמ״ח מצוות־עשה ושס״ה מצוות לא־תעשה. המורים עשו דבר גדול בישראל בהכניסם בתמונה מזהירה כזו את למודי המדעים הכלליים לתוך חלקת חנוכנו הלאומי; ובחלקה פוריה זו יעבדו ויצליחו ויהי ה׳ עמם. אך אל נא יעמידו על דעתם בענין שאינו שייך להם לפי נטות־רוחם ושאין דעותיהם בו מתאימות לדעותיה של האומה בכללותה. הציוניות עומדת על בסיס חיי־הרוח של כנסת־ישראל והיא תכנים, איפוא, להגימנסיה העברית אותו האֶלימנט, שמבלעדיו לא יצויר לפי השקפת האומה מימות־עולם חנוך לאומי ישראלי. חבורת תלמידי־חכמים מובהקים, בעלי דעה ובני־סמך, צריכה לְעַבֵּד בעיון הראוי פרוגראמה משוכללת של למודי התורה והפולחן הדתי בהסכם גם לדרישות היהדות וגם להמצב החולוני של מוסד חנוכי כהגימנסיה.

הבה נקוה, כי ראשי הציוניות יתעסקו בדבר בכובד־ראש, והשאלה הקשה, המעיקה זה כבר כאבן כבדה על המחשבה הצבורית העברית, תמצא לה לבסוף פתרון נכון ומספיק, שיתן כבוד להציוניות בעיני כל ישראל.

„יְלִיד הַמֶּרְחַקִּים הַנָּאִים"

(בקורת).

יש שעובר על פניך איזה אדם וכשאתה מסתכל בו אתה מרגיש זעזוע קל בנימי־לבך. עֶצב טמיר כאילו חודר אל נפשך – ואתה משתקע במחשבות. אחרי שיעבור מנגד עיניך תשכחהו מהר. אבל לא לגמרי. בכל פעם, שתוגה חרישית תעיק על נפשך והרהורים נוגים יתקפוך – תעלה לפניך מן האַין תמונתו של האדם שפגשת. לכאורה לא עשה עליך רושם חזק כלל. ואף־על־פי־כן לא תִפָּטר לעולם מזכרון־הפגישה.

כך הוא יעקב פיכמאַן.

אם החילות לקרוא את שיריו [1] מובטחני, שאף אם תשכחם תעלם על לבך שנית בזמן מן הזמנים. תום־רגשותיו וצניעות־דבורו צדים אותך בשעת־הקריאה ועוטים את נשמתך בחוטי־פז דקים. איזה חן עֶצֶב נסוך על בת־שירתו ופגישתך עמה מעוררת בלבך געגועים על דָּבָר־לא־ידעתָּ ומוציאה מתוכו בת־קול של מנגינה עֲרֵבָה ביגונה. התמונות היפות, שצייר המשורר, תחיינה לפניך ובאזניך תְּצַלְנה בנות־הקול התועות של השירה העגומה. אבל רק במשך זמן ידוע. בקרוב תשכחהו. קולות אחרים יכבשו את חלל־לבך, כי על כן יותר מדי רך ועדין הוא קולו של פיכמאַן. בשאון־החיים רק מעטים יכירוהו. רק בדממת בין־ערבים יש להאזין לקולה החבוי של נשמה צנועה.

הנה פיכמאַן מספר, כי

יֵשׁ נְשָׁמוֹת תּוֹעוֹת וַעֲרִירוֹת,
בּוֹדְדוֹת בָּאָרֶץ וְנַעֲלָמוֹת
בְּקַרְנֵי שֶׁמֶשׁ־עֶרֶב הָאַחֲרוֹנוֹת
וְדוֹמְמוֹת־עֲצֵבוֹת הֵן כְּמוֹהֶן (עמ' 64).

כן, יש נשמות כאלו, ואחת מהן הלא היא נשמתו שלו. כמעט בכל שורה ושורה של פיכמאַן מרגישים אנו את יגון־הבדידות ושומעים השתפכות־נפש של נודד זר, שתעה ואבד דרך ומתוך געגועים הוא שר על מולדתו. בעיקרה זרה לנו שירתו של פיכמאַן. זוהי מנגינה נפלאה „לא מעולם זה".

כי בודד הוא המשורר בעולמנו ואין מה שיפיג את צערו. סובב־סובב גלגל הזמן, אבל אל חִשוקו קשור סמרטוט שחור והוא נגרר ונגרר... ותמיד מעופף לפני עינו של המשורר זה הסמרטוט השחור, שעַצְבות שמו.

---

[1]) יעקב פיכמאן: גבעולים. שירים. הוצאת „תושיה" (ביבליותיקה גדולה). ווארשא תרע"א.

ערב אביב. הכל קם לתחיה. נסים מתרחשים בכל רגע ורגע והמשוררים מברכים על כל יצירה חדשה בטבע. אבל פיכמאן – לו עוד „נשקף אז הכל כה בודד בתבל הזאת" (עמ' 26). אמת, אף הוא מרגיש „כמו דומם מרפרף חלום אביב קל", ואף ריח־האביב הגיע עדיו; אבל כל זה ממלא אותו רק „מין עצב נעלם וזך" (שם). איזה רטט פנימי עובר בכל גופנו, ובלבנו נבראת חבה לאותו המשורר המסכן, שגלה לפנינו את פצעי־לבו:

בָּדָד נִשְׁאַרְתִּי בְּעֶרֶב הָאָבִיב הֶעָנוֹם,
בָּדָד בְּשְׂחוֹתָיו הַשְּׁחוֹרִים,
וָרֶגַע אֶת רֹאשִׁי הוֹרַדְתִּי מִתַּחַת
כֹּבֶד־יְגוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם זָר וְיָתוֹם (עמ' 140).

„עולם זר"!–הרבה מבאר בטוי זה בשירתו של פיכמאן.

ואף בקיץ מוצא פיכמאן ימים מיוחדים, שהם מעיקים בעצבותם על הנשמה ושבהם „כל נשקף כה בודד, כה נעצב־פרוע" (עמ' 33). ובסתיו, ב„תשרי", ודאי עגומה היא הבריאה אז: הלא „שעת־הפרידה הגיעה". וכל־כך טבעי ומושך את הלב הוא יגונו של עולם־ה' בבציר!... כל שירתו של פיכמאן כאילו נצטמצמה ב„מלודיות הבציר" (עמ' 69—73). חלומות חורורים, צלילי־קולות, חצאי־צבעים, תוגה חרישית ודממה עגומה – כל אלה נמצאים בשפע בערבה הבודדה וביער השומם, וגם–בלבו של המשורר... וסך־הכל מן הציור האמנותי של הבציר: „עומדת התבל גאיונה בודדה".

אך אולי בחורף שמח הוא משוררנו? – שלשה קטעים יפים נתן לנו. וראה זה פלא: בשעה שביאליק צייר את בוקר החורף ואת יומו, מצייר פיכמאן את „בין־השמשות" ואת „הלילה" החרפיים. ובמקום שביאליק קורא:

הוי, תִּקְפְּנִי־נָא, הַכְּפוֹר!
הַבְהֵב, לַהֵט, צָרוֹב וּדְקוֹר! –

מוצא פיכמאן, כי „אל כל אשר תפן – רק מות ודממה" (עמ' 45), והוא מתאונן: „בודד הייתי גם פה" (עמ' 43). רק „נפילת השלג" מעודדת אותו. בלבו מתעורר איזה „גיל ללא־פתרון". אבל גיל זה בא לא לברק השלג, לא לאלפי האיזמרגדים הפזורים בחוצות, גם לא למראה ההוד הלבן, אלא מטעם אחר: „כמו תשמח לראות את העולם העכור הולך הלוך והתכסה, ולא תרא עוד אותו" (עמ' 44).

פסימיסט הוא פיכמאן. ואם תשאלו אותו: מפני־מה הוא כל־כך עגום? מה הן השאלות העולמיות, שמררו את לבו ונסכו עליו רוח־עצבות?–ישיב לכם: לא „עצבכם מפח את שירת־נעורי" (עמ' 79). לא התהו־ובהו שבחיים, לא המחול הפראי של הרע, לא יסורי־הכלל ולא יגון־היחיד הם סבות הפסימיסמוס של פיכמאן. זר לו ה„צער העולמי" של העצבים הגדולים ביירון וליאופארדי. אם ראה את אחיו נלחמים הלא עמד מרחוק ובשיר הראשון שבשיריו הוא מודיע, שלא את חגם חגג בשעת נצחונם ולא את כאבם כאב בשעת מפלתם (עמ' 7). ועוד הוא אומר: „לא חלמתי החלום, לא הנפתי הדגל" (עמ' 12). ובאמת, אם אצל רוב המשוררים הליריים שלנו אנו מוצאים, לפחות, הד־קולם של חיינו המיוחדים, הנה אצל

פיכמאן כמעט שאין אנו מוצאים אף רמז לחייו ורגשותיו של העם המטופל ביסורים. חוץ מן האידיליה „בוקר־אביב". שסוף־סוף אף היא יכולה היתה להכתב על־ידי בן עם אחר, אין אף שיר אחד, שנרגיש בו את יהדותו של המשורר. אין זו הוכחה, אלא קביעת העובדה. כי פיכמאן זר הוא לא רק לחיינו, אלא להחיים בכלל. לֶרמנטוב אמר בשירו „הכרוב":

הוּא נָשָׂא נְשָׁמָה מִגִּנְזֵי־הָרוֹם
לַתֵּבֵל הַשְּׁחוֹרָה מִתְּהוֹם,
וְצִלְצַל מַנְגִּינַת־הַקֶּסֶם כֹּה רַד
וְנִשְׁאַר וָחַי כֹּה לָעַד.
וּבְאֹפֶל הַחַיִּים הִתְעַנְּתָה מְאֹד,
לוֹהֶטֶת מִתְּשׁוּקַת־הַסּוֹד.
וְנֶצַח לֹא יָכְלוּ מַנְגִּינוֹת־הַגַּיְ
הַשְׁכִּיחָהּ אֶת שִׁיר־אֲדֹנָי... (תרגום שמעונוביץ ב„יפת").

זהי מפוס של נשמה ערטילאית, מעין איתן הנשמות, ששר עליהן פיכמאן בשירו „מנגוהות לנגוהות". הן אימללות מפני שהן מתענות על־ידי רושם אחד שכבר חלף ואינו במציאות. „חלומות לא מתים; אם פרחו רק פעם בנשמה, לעולם הם מלַוים האדם"... ואוי לו למי שאינו יכול להשתחרר מהם! לאנשים כאלו מרים החיים על־אדמות.— שונות הן הפעולות הנגדיות, שמעוררים הרשמים החיצונים בנשמות כאלו. מי שנפשו הוצקה מברזל ואֵש עצורה בו יהָפך ל„מוחא" כבירון וליאופארדי, ומי שנפשו נארגה מקוי־זוהר וחוטי־חן, רק „קבול בעצב ולהמות" יהא יכול כפיכמאן. פיכמאן אינו איש־מדון. הן גם להרים את קולו לא יוכל. חרישית היא שירתו. על גב־הספר של שיריו צריך היה לכתוב: „נקראים בלחש". מי שקולו גם או מי שהורגל לדבר בקול רם אל יקריא לפניכם את שיריו: הקראתו תהא נגוד משונה בין התוכן ובין הצורה. אין בשיריו שום הפתעה, הגונים צנועים ורכים והנגון—מילודית־בציר". לפנינו אדם רוֶה ומתפַּייץ, ההולך על בהונות רגליו. כאילו הוא מתָירא להקים שאון, להטיל סער בלבכם. צעדיו מדודים, דבורו רך—נעים לשמוע איש כזה אילמלא היה כל־כך עצב. הוא מתהלך בינינו כחולם בהקיץ. כזר לנו. מרגיש הוא בנפשו איזו משיכה ל„הריו הרחוקים" והוא מתגעגע על מולדתו הרחוקה. באחד משיריו היותר יפים אנו קוראים:

וְנִדְמֶה לִי: בְּעַרְבֵי הָרָז
כִּי רוֹמְזִים מְרוֹם־הַכּוֹכָבִים,
וְלָחֲשׁוּ: קוּם, מַה־לְּךָ פֹּה,
יְלִיד הַמֶּרְחַקִּים הַנָּאִים (עמ' 78).

כן, מה לו פה—לו, הרך והעדין, בארצות־הקושי, בתקופת־הברזל? — ועל־כן הוא שמח כל־כך על כל דבר, שנראה לו כפרישת־שלום מעולמו הרחוק, זהוא פונה בברכה חמה אל „רוח הערב": רוח זו הרי „קוראת לו במגעה למרחקים

למרחקים. ׳ (עמ׳ 103). ודי לו לבוא במגע כל שהוא עם החיים הריאליים — וכבר הוא רוצה „לשוב בהסתר־פנים אל הריו הרחוקים״... כי חושב הוא את עצמו בנכר בינונו ומתאמץ להמצא מחוץ לחיים. הוא רואה בחיים לא דבר פושט צורה ולובש צורה, לא תנועה בלתי־פוסקת, אלא דבר קפוא ועומד. הוא חסר את הרגשת הדינאַמיקה של החיים: „אך ימשוך את לבי ההוד שבחלומות קפאו״ (עמ׳ 51). אפילו החלומות–אלה חיי־הרוח, שמהירות־התהוותם עולה הרבה־הרבה על מהירותו של שטף החיים הריאליים,–אף את החלומות הוא רואה בקפאונם! הוא מצייר את ה„לפני סער״ ואת ה„אחרי סער״, אבל את הסער עצמו אינו יכול לצייר. הוא בא או קודם התהוות המחזה או אחריה. לעולם לא יראה את סוד ההויה בהתרקמותו. ציורי־הטבע שלו, שמעידים על כשרונו הרב, נראים כאילו נתרשמו לא מן הטבע עצמו, אלא מתמונות של ציירים־אמנים. „על הפרוט״ „צהרי־קיץ״, „מאז־הבוקר״ ועוד – אלו הן תמונות יפות, אבל אינך שומע מתוכן את דֶפק החיים. לא לחנם הוא רואה במים–המים הללו, שהעלו על לבם של קדמוני־החושבים את הרעיון: „Panta rrhei“ (הכל שוטף)–רק „זוהר מתכת ש ק פ א ה״. וכשאני קוראים את קבוצת־השירים „על שפת הים״ (125—135) נדמה לנו, שעוברים אנו לפני אוסף־ציורים של אוחז־במכחול, שהוא עצמו מסביר לנו את תמונותיו. מצוינים הם השירים האלה, אבל–רגש־ה„קפאון״ מלוה אותנו. וכשמֵסֵב המשורר את עיניו מן הטבע ורוצה להתעניין פעם אחת – רק פעם אחת! – בחיי האדם, הוא רואה לפניו רק–אידיליה. לא רק הטראַגיקה ש ב ח י י ם אינה מובנת לו; אף הדראַמה, החיים בתנועתם, זרה לרוחו. הוא מתרשם רק מתמונה קפואה, וכזו היא האידיליה. ואם רואים אנו לפעמים איזו תנועה בחיים האידיליים, הרי התנועות הללו הן כל־כך מתינות וכל־כך רשלניות, עד שאינן מרגיזות את שלותה של נפש המשורר, שהיא, לפי דבריו, „ח ו ל ת־ר ו ך״ (עמ׳ 127). לא אדבר אל ערך האידיליה „בוקר־אביב״ כשהיא לעצמה, שהרי היא אחת מן היצירות היותר חלשות שבקובץ־שיריו של פיכמאן. אולי לא עלתה בידו יצירה זו מפני שלבו המשורר עומד מרחוק להחיים שהוא מצייר. יש למצוא ב„בוקר־אביב״ בת־קול רחוקה מחיי היהודי הכפרי ובת־קול רחוקה עוד יותר מן היחס שבין יהודי זה לשכניו ולהיפך. יש אף רמז לפרעות, – אבל כל זה מצויר בלי אמנות ואינו עושה שום רושם. אבל מה שרוצה אני להראות ב„בוקר־אביב״ הוא – כי פיכמאן נתן לנו גם הפעם תמונה „קפואה״, מעין העתקה מציור במכחול.

ואף־על־פי־כן נמצא פיכמאן אל הטבע בקורבה בלתי־אמצעית. הוא אינו מעתיק את ציוריו מכלי שני. הדבר אך נ ר א ה הוא, שהוא מעתיק. יש לו די כשרון להתרשם מן הטבע עצמו, אבל התרשמותו מיוחדת הוא במינה. פיכמאן אינו חי עם הטבע ב י ח ד. לבו אינו דופק בהתאמה ללב ההולם של היקום, אבל הטבע וחזיונותיו משתקפים בנשמתו במצבם הסטאַטי. מהשתקפות זו היא שואב את ציוריו היפים. יש סופר, שהוא נמצא על שדה־המערכה וכותב תחת ההשפעה הבלתי־אמצעית של המלחמה, ויש סופר, שמבקר את מקומות־ההריגה אחרי המלחמה, רואה את החללים ואת החורבן, שומע אל ספוריהם של עדי־ראיה, נזכר בהתנגשויות שונות, שהיה עֵד־ראִיה להן,–ובמוחו מתרקמת תמונת המלחמה. וציורו של השני יכול להיות יותר נאה ויותר אמנותי משל הראשון; בכשרון

תלוי הדבר. פיכמאן הוא צייר מן הסוג השני. בשירו „כי יחלוף הסער" (עמ' 34) יש הרבה דברים, שהם מאשרים את דעתי זו. לפיכמאן אין צורך להיות ביער בשעת־הסופה: הדממה הבאה אחרי הסופה הספר לו מה שאירע כאן („בחלוף סופה", עמ' 10). די לו רושם דק מן הדק כדי שיָבין וירגיש מחזה שלם בטבע. יש בו מדקות־ההרגשה, שאך מעטים זוכים לה. וזהו סימן לאצילות־הרוח. הוא הוא שאמרתי: נפשו נארגה מצלילי־קולות ומצללי־דברים. גם באהבתו. בהרגש היותר עז שברגשות בני־האדם, הוא נשאר עדין ורך. „לא להבי אש ועוז אהבתך בי הציתה" (עמ' 38). מין בַּיְשָׁנוּת מורגש בשיחתו־תפלתו עם אהובתו: „יום יום אני הולך למעונך, ומלה על שפתי חֲרֵדָה" (עמ' 108). הוא עצמו אינו מאמין באשרו וירא אותו (עמ' 47). את אהבתו הוא מגדיר בשם „אושר־סתיו" — ואמתית היא ההגדרה. צנועה היא אהבתו. אין בה אֵש ואין בה סערה. כשהוא מטייל עם אהובתו בלילה אפל בין חומות־הקמה אינו מגלה לפניה את לבו הבוער ואף אינו נחנק משפעה רגשותיו הבאים בסערה, לא — הדבר היותר טוב הוא אז: „נלך נחרישה" (עמ' 116). כמה מן הצניעות יש באהבתו! הוא כבש את התאוה והגיע באהבתו לאותו הגובה ולאותו הטוהר, שאך יחידי־סגולה זוכים להם. לא רבים הם בספרות רשמי אהבה תמה כאותם שאנו מוצאים בשיר: „ידעתי, אַת לא תהיי לי לעולם..." (עמ' 143—144). אין כאן שום תרעומת — ולא תהא אלא חרישית — על הדבר המפריד בינו ובין אהובתו. וגם הכנעה אִלֶּמֶת להגורל אין כאן. מראש ומתחלה פרחה בלבו האהבה על טהרת־הקודש וגעגועיו טהורים בלי שמץ של מחשבה זרה. הוא אומר:

הֵן לֹא אֵלַיִךְ אָשׁוּב מִמִּקְלַט־הַבְּדִידוּת,\
צָמֵא לִיגוֹן־הַחַיִּים,\
וְלֹא בְחֵיקֵךְ יָנוּחַ רֹאשִׁי,\
כִּי יִיעַף מֵחֲלוֹמוֹת וְיוֹפִי (עמ' 143).

ועל הדבר הזה לא צר לו כלל. בלבו כבר בנה לה את היכלה. ושם יש לו די מעינות־אושר ואוצרות של זוהר ותום — ומה לו עוד? — ואם יבוא היום, והגעגועים אל „הריו הרחוקים" יתקפוהו,—יעזוב את אהובתו וירחיק נדוד; אבל גם אל ארצות־נדודיו ישא אתו את „זכרון חסדה".

וְכִי יִרְעַד צִלְצוּל טָמִיר בְּעֶצֶב שִׁירַי\
. . . .\
. . . .\
הֲלֹא הוּא הֵד הַחֲלוֹמוֹת הַמּוּזָרִים,\
הַחֲלוֹמוֹת אֲשֶׁר לֹא יָבוֹאוּ... (עמ' 144).

כמה אופית היא אהבה זו לפיכמאן, בעל־החלומות! כדאי להשוות את השיר: „ידעתי, את לא תהי לי לעולם..." אל שירו של ביאליק: „הולכת את מעמי..." גם פה, גם שם אנו מוצאים כבוש־אנכיות גמור, אהבה, שהיא „חופפת כחסד־אל" על ראש המשורר. אבל שונות הן ההרגשות המתעוררות אצל שניהם אחרי הפרידה מן האהובה. ביאליק אינו חושב את עצמו גלמוד

כלל וכלל: „ראי, חסרתי אותך – אך עדיין לי נשאר רב". לבו נשאר לו בקודם „הביר־חזון" ובו עצור „יגון־הקודש", שהוא צורב המיד את נפשו של המשורר. יש לו עוד עולם מלא, שהוא „יפה כמו שהוא בירק־אביביו, בזהב סוף־קיציו ובלבנונית־חרפיו". בין כל אלה הדברים, שהמשורר חושב אותם למעין־תנחומותיו, יש גם הזכרון „על־אודותה". ואף לאהובתו הזאת יועץ: „בסוני שאי עיניך השמימה ולמדי־נא מהם את לבך שלוה". את לבו המתגעגע הרגיע כבר... לא כן אצל פיכמאן. אף אם יעזוב את אהובתו וירחיק נדוד, ישמע בשיריו במקום „יגון־המרחקים" שלו „נגון אחר". הד האהבה ממלא את כל חלל לבו ו„כי ירעד צלצול תמיר בעצב שיריו", הלא „נֵזֶר לא יוּבַן לעולמים"... כן,

חֲלוֹמוֹת לֹא מֵתִים. אִם פָּרְחוּ
רַק פַּעַם בַּנְּשָׁמָה, לְעוֹלָם
הֵם מְלַוִּים הָאָדָם... (עמ' 25).

וביחוד הם מלוים את האדם ה„חולם", את האדם החי רק בעולם־החלומות.

וכשמספר לנו זה ה„חולם" ו„הנודד למרחקים" ממראה עיניו ומחלומותיו היפים – לשונו היא פשוטה ביותר מפני שהיא לשון־הלב. ודברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב. ועל־כן אין לפיכמאן שום צורך במלות מפוצצות ובמבטאים מפתיעים, ויהיו מפתיעים אפילו ביפים. להיפך, כל אלה יכולים רק להזיק. להוציא ניצוצות מן הלב אפשר רק על־ידי קשת של כנור, אבל לא על־ידי פטיש. להלב המרגיש די ברמיזה, בחצאי־קולות. לא לחנם אוהב פיכמאן כל־כך את הדממה. במבול של דברים טובעים הרגשות האמתיים ובלטישת הלשון ויפויה היתרים פעמים שאובד תום המחשבה. והעיקר: כלום אפשר לדרוש מנפש „חולת־רוך" דברים עזים? – משורר זך־רגש אף לשונו צנועה[1].

דוד אריה פרידמאן.

---

[1] הערכה אחרת של שירי־פיכמאן עיין במאמר „יער בציר" של ד"ר יוסף קלוזנר ב„השלח", כרך כ"ד, עמ' 373 (המערכת).

שָׁאוּל טְשֶׁרְנִיחוֹבְסְקִי

(המשך).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

II.

באלול תר"ן נכנס שאול טשרניחובסקי לבית־הספר הפרטי למסחר של הוכמאן ובחורף תרנ"א הָודע אֵלי.

הימים—ימי „שפה ברורה", שנוסדה באודיסה על־ידי המנוח י"ל בן־דוד לשם תחית לשוננו בדבור בעקבותיה של חברה כזו, שנוסדה בירושלים. והימים ימי „ספרי־אגודה" של בן־אביגדור בוארשא ומאספיו של יעבץ בירושלים. ובאודיסה התחילה להתרקם אז חבורת־סופרים חדשה, שבאַ־כחה השמיע זמן מועט קודם־לכן את „לא זה הדרך!" שלו, יסד את אגודת „בני־משה", הוציא את ה„כוורת" ועורר להוציא את ה„פרדס". צעיר הייתי אז מאד, אבל כבר השתתפתי ב„שפה ברורה", התמכרתי לחבת־ציון וכל נטיה חדשה בספרות העברית היתה לי למקור של התפעלות ולענין של חבּוּב. כל יודע עברית היה לי כאח וכל כותב עברית — כחבר: אף אני כתבתי אז בסתר „שירים" ו„מאמרים" עבריים, שתודה לאל נשארו „גנוזים" עד עולם... אז נוסדה באודיסה חבורת „עֲלָמִים צעירים, שאחדים מהם נעשו אחר־כך סופרים עבריים הגונים; עלמים חובבי־ציון וחובבי־שפת־עבר, שגדלו באודיסה ולא טָעמו את טעמו של החנוך הישן והצטמצמותו בלמודים עבריים בלבד, שקבלו חנוך מסודר ואירופי פחות או יותר, אבל אהבה עזה קִנְּנָה בלבם להאידיאל החדש־הישן ולהלשון העתיקה, שחדשה אז נעוריה ונעשתה, עם כל „לאומיותה", אירופית ואנושית יותר ויותר. „איש עברי" — זו היתה אמרתנו. בחבת־ציון שלנו נתקשרה השאיפה הלאומית בשאיפה אנושית־כללית („נהיה ככל הגויים, בית ישראל!"), ובספרות העברית היינו שמחים על כל שיר אנושי־כללי, שהיה מוכיח, שלשוננו חיה היא ואינה נופלת משאר הלשונות החיות, לא פחות משהיינו שמחים על שיר לאומי ומלא אהבה לציון —.

ובאותם הימים ספרה לי גימנסיאַסטית אחת צעירה ממכרותי, שמַכָּר אחד יש לה, תלמיד בית־הספר למסחר וטשרניחובסקי שמו, ו„אף הוא" יודע „עברית עתיקה". בנוהג שבעולם, אין תלמיד יהודי של בית־ספר תיכוני מגלה לתלמידה יהודית של גימנסיה, שהוא יודע עברית, שהרי ב„ידיעה" זו רגילים היו אז (ורגילים גם עתה) להתבייש ולא להתפאר. אין זאת כי „משלנו" הוא תלמיד זה. כך חשבתי בלבי. ולפיכך בקשתי, שהגימנסיאַסטית תציגני לפני טשרניחובסקי.

לאחר שעה של התודעות כבר דבר עמי עברית וכבר הראה לי „פואֶמה" עברית, שכפי שאני זוכר, היה משובח ומפואר בו כגבור־מלחמה גדול ונערץ יואב בן־צרויה, שר־צבאו של דוד¹). לא הייתי מוכשר אז לברר לעצמי, במה מצאה פואֶמה זו חן בעיני; אבל הרגשה היתה בי, שאיזה חדוש יש כאן, כח וגבורה היו בחרוזים המשונים ואומץ־לב של מי שאינו הולך בדרך הכבושה. שיחה ארוכה התחילה ביני ובין המשורר הצעיר בדבר הספרים העבריים שקרא. ונתברר לי לתמהוני, שלא קרא אפילו את כל שירי י"ל גורדון. נתתי לו את ארבעת הכרכים של „כל שירי יל"ג" למקרא. לאחר שלשה שבועות בא לביתי והחזיר לי את גורדון וביחד עם זה הביא לי שלשה שירים עבריים: „משאת נפשי", „בחלומי" ו„אל מתבולל". השיר השלישי, שהיה ווכוח עז עם „מתבולל", שמתעצם ואומר, שאין אנו עם ואין לנו לא לשון ולא אהֶץ־מולדת, היה כתוב ברוח שיריו של המנוח א"ב גוטלובר. החלטתי על דעת־עצמי, שאינו ראוי לדפוס, ואף־על־פי כן היה כל־כך מצלצל ויפה בלשונו, עד שאני זוכרו על־פה עד היום הזה. את שאר שני השירים, „משאת נפשי" ו„בחלומי", מצאתי ראוי לדפוס ושלחתי את „משאת נפשי" ל„השרון"–מאסף מדעי וספרותי, שיָצא בקראַקא על־ידי גרשום באדר ומ"מ מאילם. ואמנם, „משאת נפשי" נדפסה ב„השרון" בשנת תרנ"ג – הוא השיר הראשון בשיריו, שראה טשרניחובסקי נדפס–והוא אז בן שש־עשרה שנה. דייקתי בדברי „שראה טשרניחובסקי נדפס", מפני שבאמת נדפס קודם השיר „בחלומי", אלא שהוא נשלח על־ידי ל„הפסגה"– עתון שבועי ציוני, שהוציא המנוח זאב שור בעיר באלטימורה באמיריקה, והוא נדפס שם עוד בשנת תרנ"ב; אבל מפני ש„הפסגה" לא הותרה ברוסיה לא נודע לנו, שנדפס השיר הזה, אלא לאחר שנה ויותר, ובינתים כבר נדפס השיר „משאת נפשי", שתחתיו ראה טשרניחובסקי את שמו חתום לראשונה²).

ביחד עם שלשת השירים העבריים הביא לי טשרניחובסקי גם שני שירים רוסיים, אחד בעל תוכן כללי ואחד בעל תוכן עברי. קראתי בהם – והכרתי מיד את השפעתו של פרוג. המשורר בן חמש־העשרה הודה לי, שקרא את פרוג והוא מוסיף לקרותו בעונג. בהתלהבות של נוער התחלתי לדבר על לבו– שלא יכתוב רוסית: הלשון הרוסית הרי אינה לשוננו הלאומית. הרי בציון, שאליה שואף כל מי שכותב עברית, אין מקום ללשון הרוסית. והרי משורר אי־אפשר לו שיכתוב בשתי לשונות כאחת – והיתכן, שמשורר חובב־ציון יעזוב את הלשון העברית וישעבד את עצמו ללשון נכריה? – אלו היו הוכחותי, שהבעתי אותן בהתפעלות מרובה. המשורר הקשיב לדברַי – ושתק. כפי הנראה, התלקחה בו מלחמה פנימית. הוא, שהלשון הרוסית היתה לשונו מלידה, הוא, שעד היום הוא יודע רוסית יותר מעברית, יתר על־כן – שהוא יודע רוסית הרבה יותר מכמה וכמה סופרים רוסיים מלידה, – קשה היה לו

¹) אפשר, שזוהי הפואמה „אוריה החתי", שנזכרת בפרק הקודם של המאמר הנוכחי („השלח", הכרך הנוכחי, החוברת הקודמת, למעלה עמ' 272).

²) „בחלומי" נדפס אחר־כך גם ב„השקפה" של בן־יהודה ביחד עם הרבה שירים אחרים, שלא נכנסו לא ל„חזיונות ומנגינות" ולא לקובץ החדש.

לפרוש מן הלשון הרוסית לגמרי. אחרי דומיה ארוכה הפליט רק מלה אחת: „צדקת!" – ומאז לא הוסיף לכתוב אף חרוז רוסי אחד בשביל הדפוס. זהו קרבן, שאין אני יודע דוגמתו בעולם. חוץ מן הפרסום, שנותנת לשון של עם עצום ורב, חוץ מן העושר והכבוד והגדולה, הרי יש למשורר עברי צער גדול, שאין להביעו בדברים: כותב הוא בלשון, שאין הנשים נזקקות לה... טשרניחובסקי מרגיש בדבר זה מאד, ואת שירו „לו ידעתם על מה אהבתיה" (שירי טשרניחובסקי. הוצאת „השלח", עמ' 60) הוא גומר בחרוזים אלה:

וְלֹא יַעַן כִּי הֶגֶה־שַׁלְהֶבֶת,
כִּי אֶחָד הַגּוֹרָל הַמָּר:
שְׂפַת־שִׁירַי הֵן זָרָה לַנָּאוָה
וְזָרִים הַשִּׁיר וְהַשָּׁר.

מי יודע? – אולי בסתר־לבבו מקלל טשרניחובסקי את היום, שבו ההודע אֵלַי. אילמלא אותו יום אפשר שהיה עתה אחד מגדולי המשוררים הרוסיים ולא היה מצטרך למצוא פרנסתו מרפואת אכרים בכפרים רוסיים נשכחים מני רגל... אבל דבר זה ברור לי: הספרות העברית לא תקלל את היום ההוא, שבו פעלתי על טשרניחובסקי, שלא יתן לזרים חילו...

ומתחלה האירה ההצלחה הספרותית את פניה להמשורר החדש. המאסף „השרון" נתבקר ב„המליץ" על יד מר ראובן בריינין, ובבקורת זו דבר הסופר, שהיה אז כבר מפורסם למדי, טובות על השיר „משאת נפשי" וחזה עתידות לכותבו. על דבר זה תכיר ספרותנו תודה לבריינין, שכמו שנראה להלן בא לעזרתו הרוחנית של המשורר כשהגיעה שעתו להתפרסם בספרות על־יד קובץ שלם.

ואולם אף קבלת־פנים נוחה זו מצד סופר מפורסם לא נתנה אפשרות לטשרניחובסקי לחדור אל אותה החבורה הספרותית האודיסאית, ש„אחד העם" נעשה לה מרכז וה„פרדס" של רבניצקי – כלי־מבטא. כמה שדפקתי על „שעריו" של עורך ה„פרדס", כמה שהבאתי לו שירים חדשים ומקוריים משיריו של טשרניחובסקי (טש. עצמו לא היה דואג מעולם להדפסת שיריו) – ה„שערים" לא נפתחו והשירים נפסלו. והרבה טעמים היו בדבר: ראשית, חדל טשרניחובסקי דוקא בימים ההם לכתוב שירים „לאומיים" – וחלילה לו למאסף לאומי כ„פרדס" להדפיס שירים כלליים; שנית, כתב טשרניחובסקי שירי־אהבה – ה„כזונה נעשה את אחותנו השפה העבריה", ה„שרידה היחידה"? – ושלישית, הלשון של טשרניחובסקי – הלשון החדשה, הרעננה, האמיצה, ה„פורצת־גדר" – לא היתה עברית כל צרכה. ובכלל כל חדש הרי הוא חשוד בעצם. לחַדש מותר, לכל היותר, במסגרת הצרה של הָיָשן, שהיא מהַקצעת ומשֻפַחת ומהֻדֶרת כ„מנֻפים הספרדיים" הללו, עד שכל המקוריות נעלמת ומן החדש נִטל עוקצו ביחד עם חדושו... טשרניחובסקי לא מצא חפץ ב„מנֻפים ספרדיים", ועל־כן התיחסו אליו „שומרי חומת הספרות" אז כאֶל עצם זר, שצריך להרחיקו. כן היה היחס מצד ה„פרדס", וכך היה גם מצד „השלח" כל עוד היה נערך על־ידי „אחד העם". בעשרת הכרכים הראשונים של „השלח" נדפסו רק שני שירים משֶל טשרניחובסקי: „אני מאמין" ו„בין המצרים", בעוד שנדפסו בהם שירים הרבה והרבה של י"ל ברוכוביץ וש"ל גורדון. במשך

שבע שנים רצופות, משנת תרנ"ב עד שנת תרנ"ט, שאז יָצא הקובץ הראשון של „חזיונות ומנגינות", היה משרניחובסקי כעין „יוצא־דופן" בספרותנו. כתבי־העתים ה„מקובלים" וה„מפורסמים" לא היו מדפיסים את שיריו בשום אופן ואני הוכרחתי למצוא להם מקום באיזו „קרן־זוית" ספרותית — בעתונים ומאספים ששום אדם לא קרָאָם ברוסיה או שהקוראים התיחסו אליהם בבוז ובבטול, כ„השקפה" של בן־יהודה, „אוצר־הספרות" של ש"א גרָבֶּר, „ספרי־שעשועים" של פֶרנהוף, „הזמן" של עזרא גולדין, „המגיד־השבוע" של פוכס ועוד. כך קדמו את פניו של אותו המשורר, שלאחר שנים מועטות נועז סופר כהד"ר עהרנפרייז להעמידו בשורה אחת עם ביאַליק!

וכי נצטער משרניחובסקי על יחס משונה זה אליו מצד אפיטרופסי הספרות המקובלת? — כמדומה לי, שהוא היה מרוד אז בענינים אחרים לגמרי.

בשנת 1892 יָצא מבית־הספר הפרטי למסחר של הוכמאַן והתחיל להכין את עצמו לקראת הבחינות על מנת להכנס לבית־הספר הרשמי למסחר. כשנה הכין את עצמו לקראת הבחינות, שהיו מרובות וקשות. ונפלא הדבר: דוקא בימים הללו, שהיה עסוק בהם באופן שקשה לשער, כתב הרבה שירים, וביניהם אחדים מן המעולים שבשיריו, — שירים, שתופסים בקיבץ כל שיריו מקום הגון מאד (למשל: „אידיאַל", „ליפהפיה", „נצאה, נגורה שאננים", „נגילה, נתעלסה באהבים", „אך עלז הייתי בבוקר", „אני מאמין" ועוד). כמעט כל השירים היו שירי־אהבה. ואיך היו יכולים להיות אחרים אם לבו היה מלא כולו מן העלמה היְוָנית מרים וו., שבמשך שבע שנים רצופות (1892—1899) היתה הגינו וחלומו, נשמתו ובת־שירתו? — קרובתו של מיניסטר יוָני, בעלת עינים גדולות, ששמי־יָוָן היו נשקפים מהוכן, צעירה, משכלת, מלאה חיים ומסוגלת לכל מעשי־הוללות שבעולם, — אי־אפשר היה למשורר הצעיר, הבריא, היפה, שניצוץ יוָני נפל לתוך נשמתו והדליק בה אש־תמיד, לעמוד בפני קסם־חִנה. קראו את השירים „ליפהפיה", „אידיאַל" „הכל נשכח...", „ישישו שמי־תכלת", „חלמתי את שירת הזמיר", „אביב עולמים", „נצאה, נגורה, שאננים־נגילה, נתעלסה באהבים", „למרים", „שרטוטים" (II, שירים, הוצאת „השלח", עמ' 94—95), וביחוד „ואת שמך אני אשא". — ותדעו, מה היתה היונית הקטנה להמשורר העברי. אילו הייתי רוצה לתאר אהבה מיוחדת־במינה זו על־פי זכרונותי ועל־פי השירים המנויים — ספר הייתי צריך לכתיב. ה„רטט הראשון ליצוריו" של המשורר היתה אהבה זו. אהבת בן שש־עשרה ובת חמש־עשרה — היכן הוא עט־הסופרים, שיכול לציירה? — — וכי השפיעה היונים הנחמדה על שירתו של המשורר העברי להטותו כלפי שירת־יון העליזה? — רק דבר אחד אני יודע, ששירי־משרניחובסקי יָצאו אז, כשפרחה אהבתו אל מרים וו., תכופים מתחת עטו. בין נשיקה גנובה לנשוקה גניבה נולדו ובין ראָיון־בסתר לראָיון־בסתר צמחו ונתבשלו... אבל אילמלי היתה נפשו של משרניחובסקי יהודית בעצם לא היה אוהב לא את היוָנית ולא את היַוָנות. נשמתנו מבקשת תמיד את מקורה. היא רוצה לשוב לשרשה ומתדבקת בשרשה... הרבה אהב משרניחובסקי אחר־כך ואין מספר לעלמות, שהשיבו לו אהבה, וכל אהבה ואהבה שלו היא שיר נחמד ונהדר. אבל שיר־השירים היא אהבתו להיונית מרים וו.

בשנת 1896 גמר משרניחובסקי את בית־הספר הרשמי למסחר בהצטיינות מרובה וקבל תואר „אזרח נכבד". בבית־ספר זה למד אשכנזית, צרפתית

ואנגלית והשתלם בשלש לשונות אלו מתוך קריאה מרובה בספרויותיהן, וביחוד בספרות הפיוטית שלהן. לא היה משורר או מספר מצוין באחת מן הלשונות האירופיות הראשיות הללו, שלא קרא אותו במקורו. ביחוד חבב בימים האלה את גֶטה האשכנזי, את שֶׁלִי האנגלי ואת אַלפְרֶד דִי מִיסֶה הצרפתי. כמו־כן הרבה לקרוא את לוננפילו ובמשך חמש שנים רצופות (1894—1899) עסק בתרגום שירו הגדול של זה, „הייאַבַתָה". שכפי הנשמע יֵצא בקרוב על־ידי הוצאת „מוריה". מובן מאליו, שהיה קורא כמעט כל מה שהיה יוצא בעברית. ביחוד אהב לקרוא את מנדלי מוכר־ספרים ואת ביאַליק. אל הראשון— למרות שנוי־הסביבה, שנוי־התוכן ושנוי־הלשון—קרוב הוא ברוח והשפעתו של מנדלי על טשרניחובסקי נכרת באידיליות, ואת־האחרון הוא מוקיר מאד על העוז שבשיריו האחדים ועל הרוך שבשיריו האחרים. ואף ביאַליק מוקיר את טשרניחובסקי עד מאד. יחס טוב זה שבין שני גדולי המשוררים העבריים של עכשיו הוא מחזה משמח מאין כמוהו. הוא מזכיר את יחיסם של ר' משה בן עזרא ור' יהודה הלוי זה לזה בישראל ואת יחיסם של גֶטה ושילֶר בעמים.

אחרי שגמר טשרניחובסקי את חוק־למודיו בבית־הספר למסחר חשב מחשבות להכנס לאיניברסיטה וללמוד בה את ידיעת־הטבע. שאהב מנעוריו, ואת הרפואה הַמְּשַׁכֶּנֶת בתור משלח־יד: הן לא על השירה לבדה יחיה המשורר העברי. לתכלית זו צריך היה ללמוד רק יונית ורומית, כי שאר הלמודים נלמדים בבית־הספר למסחר בשעור יותר גדול מִבַּגימנסיון. אבל להבחן היה צריך בכל הלמודים, כדי לקבל תעודת־בגרות, שבלעדיה אין מתקבלים לאוניברסיטה רוסית. ובכן התחיל לשקוד על למוד הלשון היונית והרומית,—דבר, שהביא לו אחר־כך תועלת מרובה בעבודתי הפיוטית. את שתי הלשונות הללו למד על בֻּרְיָן ומיונית תרגם לעברית את כל שירי אַנאַקריאון—זה משורר־האהבה היָוָני הקדמון, שנראה לני כחדש ממש—שכפי הנשמע. יודפסו בהוצאת „יפת". אבל „בנסיון" לא עמד: היא, שמי־עטים מן הרוסים־מלידה יודעית רוסית כמותו, הוא, שאין שום קמט יכפל של הלשין הרוסית נסתר ממנו, נכשל־ב„חבור" רוסי. שכל חסרונו היה—מה שהיה ספרותי יותר מדאי. ועל־כן היכרח ללכת בשנת 1899 לחוץ־לארץ, ששם מקבלים למחלקת הרפואה בתעודת בית־ספר תיכוני איזה שהוא.

ראוי להזכיר, שבשנות 1896—1899 (כלומר, מיום שגמר את בית־הספר למסחר עד שיצא לחו"ל) עבד את עבודת־הציוניות בזריזות מצוינת. הימים ימי שלשת הקונגרסים הראשונים וימי האגודות הציוניות המרובות. באודיסה היו אגודות לעשרות וטשרניחובסקי נתחבר אל אחת מן היותר חשובות שבהן— „נס ציונה", שבה היה מזכיר שלא על מנת לקבל פרס. עד כמה מִלא חובתו באמונה יש לראות ממה שהגישה לו האגודה אגרת־תודה בשעה שֶׁיָצא לחוץ־לארץ. בסערת המלחמה עם אויבי־הציוניות האדוקים והרוחניים ביותר כתב אז את „בליל־חנוכה", „שיר־ערש", „נס ציונה" ועוד, שהיו כהקדמה אל „מחזיונות נביאי־השקר". „לנוכח פסל אפולו" ו„לנוכח הַיָם". בכלל היו שלש השנים הללו (1896—1899) מן השנים היותר טובות בחייו של טשרניחובסקי. חסון כאלון וזקוף כתרזה, בעל תלתלים שחורים, בריא ורענן, אידיאַל לאומי נעלה בלבו וחדות־היצירה בקרבו, מצליח באהבתו ומוצא חן בעיני כל, התהלך בתוכנו „יָוָני עליז" זה יפה, צוהל, מאושר, מלא שפעת כחות גופניים ורוחניים, שכור־החיים ושכור־היצירה ומאמין בעצמו ובעמו. קסם היה שפוך על מהלכו ומדבָּרו, על כל מעשיו

ועל כל תנועותיו. ששון־החיים שבו היה כמעין המתגבר. אומץ־רוחו ובטחתו העצמית היו מפליאים. כאילו מעולם אחר בא אלינו, ומאותו הדור, שבו עדיין היו האלהים יורדים על הארץ ובני־האדם עולים השמימה... אמור היה רוכב על כתפו: לא הספיקה אהבה אחת להתנדף — וכבר באה חדשה על מקומה... וכל אהבה היתה הימנון אל הרגש, אבל לא אל התאוה הבהמית, ועל־כן היתה משארת אחריה פרי־ברכה: התעמקות־ההרגשה, מסתורין של חשק בלתי־נמלא, ינון נעים של תקוה נכזבה או התרוננות — ולא מיון... כך היה טשרניחובסקי משנת העשרים עד שנת העשרים והשלש לימי־חייו.

ובימים ההם נדפס הקובץ הראשון של שיריו — „חזיונות ומנגינות". ספר ראשון (ביבליותיקה עברית, הוצאת „תושיה". ווארשא תרנ"ט).

מאורע ספרותי חשוב זה יש לו „היסטוריה" שלו. כשֶיָצאתי בשנת 1897 להיידלברג על מנת ללמוד שם נתן לי טשרניחובסקי למזכרת אלבום וכתובת חמה מאד על גבו, שלתוכו העתיק כמעט את כל השירים, שכתב עד אותה שנה. לאחר שנה (בשנת 1898) עברתי דרך בֶרלין והראיתי אלבום זה למר ראובן בריינין. הוא נתפעל מן השירים הללו עד מאד. ובצד השיר „חלמתי את שירת הזמיר" כתב, בתוך שאר תהלות, בהתפעלות יתרה: „השיר הקטן הזה יקר בעיני מכל שירי יל"ג". כמובן, היהה בזה הפרזה; אבל חשובה היתה בעיני העובדה, ששיריו של טשרניחובסקי זה, שעדיין התיחסה אליו ה„ספרות הרשמית" שלנו כמעט בבטול גמור, יכולים היו לעורר התפעלות כזו בלבו של בריינין. וכשהייתי מיד אחר זה בוואַרשא הראיתי כתיבת זו של בריינין למר בן־אביגדור. על־ידי כך נתעורר בעל ה„ביבליותיקה העברית" לקרוא את כל שיריו של טשרניחובסקי בעיון. הוחלט בינינו (טשרניחובסקי עצמו לא דאג להדפסת שיריו מעולם, כאמור), שיודפס ב„ביבליותיקה" זו קובץ של שירי טשרניחובסקי, ובלבד שבריינין יכתוב מבוא אליהם — כל־כך קשה היה אפילו למחדש כבן־אביגדור לתת מקום ל„יוצא־דופן" זה ב„ביבליותיקה" שלו!... ואמנם, מר בריינין נתן בראשו של הקובץ החדש „מכתב אל המו"ל", שבו הראה על החדוש שבשיריו של טשרניחובסקי, על מקוריותיו ועל היתרון, שיש לו על י"ל גורדון, למשל, בכל הנוגע לתאור־הטבע. בזה עודד את רוחו של המשורר הצעיר. אבל גם הפעם לא עמדה לו הסניגוריה של סופר מפורסם ולא הצילה אותו מקבלת־פנים זעימה למדי ב„השלח" (כרך ו', עמ' 259—261): ההשואה בלבה, שהִשְוָה בריינין את טש' ליל"ג, הביאה רעד בעצמותיו של המבקר; על שיריו אמר, שהם „חסרים את המקוריות האמתית", שהם „נותנים מקום לחשוב, כי באמת לא הרגיש לבו בעצמו את אשר יהגה רוחו (sic!) ורק לקח את הרגשות האלה בהשאלה מאת משוררים אחרים"; ועל בת־שירתו בכלל כתב: „יפה היא לפרקים, אך רוח אין בקרבה". ודברים כאלה נאמרו על משורר, שלא כתב מימיו שורה, שלא חי עליה, ושרוחו הסוער הוא כפרץ מים כבירים! - אבל הלא כך דרכם של כל היוצרים האמתיים, הסוללים מסלות חדשות, להיות מטרה לחִציהם הקהים של שומרי־הישן — ולמה יִגָרע חלקו של טשרניחובסקי?

ובאותה שנת תרנ"ט, שנת־צאתו של החלק הראשון מ„חזיונות ומנגינות", עזב טשרניחובסקי את רוסיה והלך ללמוד את ידיעות־הטבע ואת חכמת־הרפואה בחוץ־לארץ, אחרי שאני למדתי אז בהיידלברג. בא גם הוא לְשָם ומיד נתקבל למחלקת־הרפואה. ארבע שנים יָשב ולמד בעיר יפה זו (מן הקיץ שנת 1899

עד הקיץ שנת 1903), ואף השנים הללו נמנות במבחר שנות־חייו. הטבע הנפלא של היידלברג, ששום אדם לא הכיר אותו ולא חבב אותו כטשרניחובסקי, היה לו מקור לא־אכזב של הסתכלות ושל עונג. ימים תמימים היה מטפס על ההרים ותועה בחורשות שמסביב לעיר ושבְּרִחוק כמה פרסאות ממנה — ועינו לא שבעה מראות. הוא יָדע מקומות נפלאים בסביבות היידלברג, שלא חדרה אליהם אף עינם של האשכנזים ילידי־המקום. לפעמים היה הולך עמי לטייל — ופתאום היה אוחז בשכמי, מַטֶה אותי כלפי מקום נפלא או מחזה נהדר וממלים מפיו רק מלה אחת: „שור!" — וכך היה עומד ומסתכל שעה ושעתים בלי אומר ודברים. ולפעמים היה נעלם לפתע פתאום לשעה ולשעתים, עד שהייתי מוצאו עומד במקום מוצנע נשען אל אלון חסון ורושם בעִפָּרון שיר או ציור... ידיעת־הטבע לא המיתה בו את האהבה להטבע, אלא להפך: היא הרחיבה והעמיקה בּוֹ אהבה זו והולידה בו אותה ההשקפה הפילוסופית־הפיוטית, הפַּנְתֵאיסטית, שכּבר נצנצה בשירו Nocturno, שכתב עוד באודיסה, אבל שנעשתה בו הכרה עמוקה בהיידלברג מתוך שקידה עצומה על ידיעות־הטבע. הכרה זו היא: שהאדם והחיות והצמחים מוצא עליון אחד להם ומשורש עליון אחד צמחו ובאו... אין מספר להשירים, שבהם הובע רעיון עמוק זה, שעוד אשוב אליו בפרק הבא. והכרה נשגבה זו רוממה ועִלְּתָה את כל יצירתו הפיוטית.

את מבחר שיריו כתב טשרניחובסקי בהיידלברג. מלבד שיריו הקטנים והשלמים ביותר כ„הנאוה מדילסברג", „בגן" ו„מלאכי־אהבה", כתב שם את „אגדות־אביב", את „דֵינִירָה", את הפואמה הגדולה „ברוך ממאגנצה", את „לֶנכן", את כל „מחזיונות נביאי־השקר", את „לנוכח פסל אפולו" ו„לנוכח הים", ועוד, ועוד. ואחרון אחרון חביב — שם התחיל לכתוב את האידיליות הנפלאות ושם אף כתב את רובן ואת המעולות שבהן. ולבסוף, שם ערך לדפוס את הספר השני של „חזיונות ומנגינות" (ווארשא תרס"א, בהוצאת „תושיה", כנ"ל), שעשה רושם הרבה יותר טוב מן הספר הראשון ושכבר נדפסה עליו באותו „השלח" עצמו (כרך ח', עמ' 354—366) בקרתו המפורטת והמשֻבחת של כותב הטורים האלה, וב„ספר־השנה" של סוקולוב (שנה שלישית, ווארשא תרס"ב) — המאמר „שירה חדשה" של המבקר הזקן א. י. פַּפִּירנא (246—263), שאף הוא היה מלא שבח ותהלה לכשרונו של המשורר.

ולא רק אלהי־הטבע נגלה לטשרניחובסקי בהיידלברג בכל הדר־גאונו, אלא גם אלהי־האהבה. „לֶנכן התופרת", „בת־האופה", „קטכן ה„חצופה הקטנה"", ה„נאוה מדילסברג" ועוד, ועוד — היו ונבראו ולא משל היו... ועל־כן מלאים שירי־האהבה, שכתב טשרניחובסקי בהיידלברג, עוז וחיים. — אבל סבבה וסבבה צפורת־הלילה סביב הנֵר — עד שנחרכו כנפיה... לא כאן המקום ולא עכשיו הזמן לדבר על המאורע החשוב, שנעשה מכריע בחייו של טשרניחובסקי. רק על זה אעיר, שהוא נטל על עצמו את כל תוצאות־מעשהו, כראוי לאדם ישר. הפעם היה טש. יהודי יותר מיְוָני.

בקיץ שנת 1903 עבר טשרניחובסקי ללוזאנה, ששם ישב יותר משלש שנים (1903—1907) עד שגמר את חוק־למודו ויצא מוכתר בכתר רופא. כפי שספרו לי הפרופיסורים, שהיה תלמידם, והסטודנטים, שהיה חברם, גם בהיידלברג

וגם בלוזאנה. הצטיין משורר מרחף בעולמות העליונים זה לא רק בידיעותי הרחבות בחכמת־הרפואה ובכל מה שמתיחס אליה, אלא גם בצד המעשו שברפואה ופה אחד חזו לו עתידות בתור רופא (כי הוא משורר ידעו רקן מעטים מהם). ונפלא הדבר: למקצועו המיוחד בחר את החירורגיה — המקצוע היותר מעשי שברפואה; אבל אף בשאר המקצועות עסק הרבה — והצליח. כי כששב לרוסיה בשנת 1907 היו הימים ימי התפשטות הכולירה, שעשתה שמות ביחוד בכפרים. אז מִנְתָה אותו ה„זמסטבה" של פלך חארקוב לרופא בכפרינו על סמך הדיפלום, שנתנה לו האוניברסיטה בלוזאנה (אף־על־פי שעדיין לא נבחן ברוסיה שנית); ובמשך שלש שנים, עד הימים האחרונים, היה עובר על־פי פקודת ה„זמסטבה" בכפרים שבפלך חארקוב ומרפא את האכרים הרוסיים. עבודה הגונה בשביל משורר עברי!... כמה פעמים התאונן לפני במכתביו, שבמשך כמה חדשים אינו רואה אף „פרצוף יהודי". כששאלתיו: כיצד סובלים בעלי־הזמסטבה, שבינתים (אחרי שהושקעה הריבולוציה) נעשו „שחורים" למדי, רופא יהודי? — השיב לי: „לשם מה ישתמשו ביהודי אם לא לשם המגפה?" — אבל האמת היא — כך שמעתי ממקורות שונים — שהזמסטבה לא פטרה את טשרניחובסקי מפני שהצטיין בתור רופא מרובה־כשרון והאכרים היו מאמינים בו כבאלהים —. ולא הבאתי את כל הדברים הללו אלא כדי להראות, שאף בטשרניחובסקי נתאמת מאמרו של קארלייל: „היוצר האמתי צריך להיות מוכשר לא רק למקצוע שלו, אלא אף לכל עבודה מעשית שתהיה".

בשנת 1907, כשבא למיליטופול (עיר־המחוז של מיכאילובקה כפר־מולדתו) לשבת בבית־קרוביו, נאסר במקרה ביחד עם קרוביו אלה, אף־על־פי שמעולם לא התערב בעניני הפוליטיקה הרוסית. ששה שבועות יָשב במאסר, עד שהשתדל לטובתו, לטובת המשורר העברי, רב־העיר — והוא נשתחרר. ואפילו מאסר זה לא נשאר בלי תוצאות טובות לספרותנו: בו ומיד אחריו כתב את שירו „במאסר" ואת האידיליה הנפלאה „הכף השבורה". ואפילו בכפרים הנדחים, שעבר בהם בתור רופא — ביאסטריבינויה, בזוריקובקה ועוד — כתב הרבה שירים מעולים.

רק במשך זמן אחד לא כתב כלום. אלו היו שתי השנים הראשונות אחר שבא ללוזאנה — שנות 1903—1905. ראוי לשים לב, שהוא בא ללוזאנה מיד אחר הפוגרום הקישינובי הראשון ושתיקתו נמשכה עד אחרי הפוגרומים התכופים של שנת 1905. אני באתי ללוזאנה (מפני שטשרניחובסקי היה שם, כמו שהוא בא להיידלברג מפני שאני הייתי שם) כשני חדשים קודם הפוגרומים האחרונים. הוכחתי את טשרניחובסקי על שעבר כמעט בשתיקה על הפוגרום הקישינובי (רק שני בתים ב„לנכן" רמזו עליו, כמו שנראה בפרק הבא), ועוד יותר — על ששתק אחרי השחיטות הנוראות של אוקטובר 1905. אבל הוא לא השיב על תוכחתי. בקיץ שנת 1906 יָצא הוא לאינטרלאקן ואני נשארתי בלוזאנה. ערכתי אליו במכתב את תוכחתי על שתיקתו בכלל. ואלה הדברים, שהשיב לי „במקום מכתב" (כדבריו) ביום 25 ליולי, שנת 1906:

„רוצה אתה לדעת, מה אני כתב ומדוע אינני כותב, וכו', וכו'. ויוכל היות, כי טוב יהיה, אם אחל, כמו שאומרים, מ„בראשית" ואבאר ראשונה, מדוע אני כותב.

„כותב אני מפני שאני חי, מפני שמרגיש אני בשעה זו את שירת־החיים. ואם תמצא שיר משלי כתוב וחתום מקום פלוני ושעה פלונית—וידעת: באותה שעה ובאותו מקום הרגשתי את שירת־החיים.

„החיים בעצמם, באותו הציור המתגלם לפנינו מהם בכל מקום ומקום, מלאים הם סחי ומאוס עד מחנק. אבל תוכן החיים, מהותם, חידת־החיים — היא שירה, שירת־השירים היותר נשגבה, שישנה ושיכולה להיות.

„ולא שירה סתם היא, כי אם שירת־נצחון. נצחון החומר על התהו־ובהו, נצחון היש על האפס, נצחון החיים על המות.

„היקום—הנצח—האין־סוף—מות הם, וכל המתגלם והמתרקם וכל המתהוה הם נצחון של רגע, אבל נצחון החיים על המות.

„וכל אחד מאתנו, כל החי, הוא בבחינת שיר, או, כשהוא מרגישו — אותו השיר — משורר. ובעצמו של דבר עלינו היה להיות משוררי־החיים, משוררי־הנצחון, נושאי שירת־המנצחים. אלא שרפשו של העולם, העוני, הלחץ, משכיחים את השירה ומטביעים את הנפש בים של מדמנה ורשעות ואכזריות ווזהמא וכל חלאת־העולם.

„על־כן יש בעולם מנצחים ויש מנוצחים. ומאחר שהנצחון הוא נצחון של רגע ולא של קימא ומאחר שהקיום הוא מות, על כן רובו של עולם הם מנוצחים.

„והמנוצחים רבים על המנצחים הן בעולם האישים והן בעולם הקבוצים והן בעולם המשוררים.

„מדוע גורל אלה לכאן וגורל אלה לכאן?

„ואני נושא את שירת המנצחים. וכמנצח רוצה אני לעבור בעולם.

„ואולם היהודי עובר בעולם ונושא את שירת המנוצח.

„בכל מקום ומקום שתמצא סימן וזכר לרומאים: בערבות רומניה, במישור הרינוס ועל נהרות שווייציה, תו של נצחון לרומאים הוא. לשעבד באו לכאן.

„ובכל מקום שתמצא רמז וציון לישוב של יהודים, אות נאמן הוא למפלת־היהודים. אנוסים על־פי גזר־דינה של ההיסטוריה נדדו לכאן.

„ובכן מלידה נגזר עלי להיות מנושאי שירת־המנוצחים.

„אבל גם היהודי שבי היה נושא שירת־המנצחים.

„ואולם מימות קישינוב נעלב היהודי שבי.

„ואני, אותו סך־הכל המתקרא אני, הן נושא שירת־המנצח. וכל שיר ושיר משלי, הכתוב וחתום מקום פלוני ושעה פלונית — ציון הוא: באותו מקום ובאותה שעה הייתי מנצח — — —

„ועוד יש בי תכונה אחת:

„יש לי גאוה. ומשום גאוה זו לא אספר את נצחוני וכל־שכן את מפלתי.

„וגם משום זה אינני יודע את שירת־המנוצחים: מפלתי—סמן־רפיוני.

„ואם גם תמצא שיר משלי והוא גם הוא משירת־המנוצחים—עד הוא, כי גם אותו נצחתי.

„ואולם כשמנוצח אני באמת — אין לי כל שירה, כי בכלל אין למנוצחים שירה — אלא קינה.

„וכשתבוא לשאול: מדוע אני הולך?—אענה: משום שאני מאמין עוד בנצחוני לעתיד ומאמין, שבכל מקום ומקום, שהייתי בו בתור מנוצח, אשוב ואדרוך עליו בתור מנצח".

מכתב מצוין זה, שהוא מעיד על כותבו, שאינו אך משורר בעל הרגשה דקה בלבד, אלא גם הוגה־דעות עמוק, יכול לשמש פירוש ליצירתו הפיוטית של טשרניחובסקי. ועל־כן משמש לנו מכתב זה מַעֲבָר מהרצאת־תולדותיו של טשרניחובסקי אל הערכת־שיריו.

(סוף יבוא).

בִּתְפוּצוֹת־יִשְׂרָאֵל

(השקפה כללית).

XV ¹).

רציחת־סטוליפין.—תחלת ימי־שלטונו וסופם. — בהלה במחנה ישראל. — מאמר הרוסמות. — חזון העתיד. — הפרעות באנגליה. — מלחמת איטליה ותורקיה. — ועידת־המזרחיים בברלין. — הרזב והמועם. — הצייר יוסף אייזראלס. — אליהו ספיר ז"ל. — הרב הד"ר הרמאן פוגלשטיין והרב ר' יצחק־חיים קאסטיליוני ז"ל.

בחיי המדינה הרוסית אירע מאורע מרובה־תוצאות: בראשון לחודש ספטמבר (ח"י), בשעת החגיגות הלאומיות בקיוב, לעיני הקיסר והשרים היושבים ראשונה במלכות, — ירה הסגן לעורך־דין בהרב בראש המיניסטריום פ. א. סטוליפין, ולאחר שלשת ימים מת המיניסטר מתוך ענויים קשים.

היהדות המסורה והחדשה מתנגדת לרצח בכל צורותיו, יהיה מאיזה טעם שיהיה. וברור הדבר, שבהרב, אף־על־פי שהיה יהודי על־פי מוצאו ודתו (הוא היה נכדו של הסופר הרוסי־העברי בהרב, שהתנצר בזקנותו ובניו נשארו ביהדותם), עשה את מעשה־הרצח לא בשם היהדות. שהיה רחוק מטנה תכלית רחוק, כפי שהולך ומתברר, עבד במחלקת השמירה. ובכן לא עלינו אחריותו וללא־אמת אימרים צוררי־היהודים, שבהרב בא לנקום מסטוליפין את נקמת היהודים, שמצבם הורע מאד ברוסיה בסוף ימיו. — אנו אומרים „בסוף ימיו" מפני שבתחלת ימי־שְׂרָרָתו היה נראה כאילו מכיר הוא במעמדנו הרע וחש בצערנו. אחד מן הסופרים הימניים, סירומיאטניקוב, מספר בעתון האופיציוזי „רוסיה", שבשנת 1906 אמר לו סטוליפין, שאף אם היה נכון הדבר, שהיהודים עומדים בראש הריבולוציה, אין להאשימם כל־כך, כי מצבם הוא נורא מאד. „היהודים זורקים בומבות — היו דברי סטוליפין אל הסופר הרוסי ההוא — אבל כלום יודע עתה איך חיים היהודים הללו? אני יודע את ענים ומרודיהם בחבל המערבי, ואני מגיד לך, שאילו הייתי אני חי בתנאים כאלה אפשר שהייתי זורק־בומבות אף אני"... ואמנם, בימים ההם נראה היה כאילו רוצה סטוליפין באמת לעשות דבר־מה לטובתנו, ויהא אפילו אך על־פי דרכו של בירוקראט רוסי. כידוע, נתמנה סטוליפין לראש־השרים בקיץ של שנת 1905, קודם נעילת

---

¹) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ב' (למעלה, עמ' 173—178).

הדומה הראשונה. אבל עוד קודם־לכן, כשהיה עדיין שר־הפנים במיניסטריון של גורימיקין, הוציא מכתב־חוזר אל הגוברנטורים להפסיק את גירושי היהודים מן הערים שמחוץ להחום־המושב עד שתתברר שאלת־היהודים כולה בבית־הנבחרים.— הוא ה„צירקוליאר הסטוליפיני", שנהפך לנו אחר־כך לרועץ מפני שנעשה סבה להתנפלותם של הדיפוטאטים השחורים בדומה־השלישית על עמנו ותואנה לגירושים נוראים, שלא היו כמוהם בעשרות השנים האחרונות. — ואף כשנעשה סטוליפין ראש־השרים גלה כמה פעמים את דעתו, שצריך להקל מעט את עול־היהודים ולבטל „אחדות מן ההגבלות, שכבר עברה שעתן ועכשיו אינן מביאות שום תועלת לממלכה, ואך משחיתות הן את מדותיהם ומוסרם של הפקידים הגמוכים".

אמנם, בימים ההם היו הפוגרום הביאליסטוקי והפוגרום הסידליצי, וכשהוצע לפני הדומה הראשונה לכבד את חללי ביאליסטוק בקימה, היה סטוליפין היחידי שנשאר מיושב, וכך הביע באופן דימונסטראטיבי את אי־חפצו להשתתף עם המוחים כנגד הדם הנקי השפוך. אף־על־פי־כן עדיין לא נחשב אז לצורר־יהודים כלל וכלל. אדרבה, הימניים היו מתנפלים עליו תמיד כעל „אוהב־ישראל".

ואולם למן ההתנקשות „בנפשו ובנפשות בני־ביתו", שנעשתה ב„אי־הרוקחים" שבפטרבורג אחרי נעילת הדומה הראשונה, נהפך סטוליפין לאיש אחר בנוגע לפוליטיקה הכללית וביחוד בנוגע ליחוסו אל עם היהודים. כאילו היה רוצה לשפוך על עם־עברתו זה את כל החימה והחרון, שנצטברו בלבו על הריבולוציה ועושיה. כל יום הביא לנו צרות והעקות חדשות: גירושים, אסורים, הגבלות, נגישות, שלילת־זכיות וגזל־משפט. ובכל המעשים האלה לא היה לא הגיון ולא שום טעם מדיני אפילו למראית־עין, אלא רשעות בלבד. לפעמים היה נראה כאילו הניחו צוררינו את כל עסקיהם ואינם טרודים אלא בבקשת אופנים חדשים למרר את חיי־היהודים ולהצר את צעדיהם. למרר את חיינו לא לשם תועלת מדינית נכונה או מדומה, אלא אך מפני שפשוט שבעים הם נחת מצרותינו, מפני שאנחותינו ודמעותינו משמחות את הלב ומענגות את הנפש...

ה„נורמה הפרוצנטית", שהתקיימה בתחלה רק על יסוד מכתב־חוזר מיניס־טריאלי, הועלתה על־ידי סטוליפין למדרגת החלטה כללית של ה„ממשלה המאוחדת", שבא עליה אשור־הרוממות, ובכן אי־אפשר עוד לצאת מגדרה אפילו במקרים בודדים יוצאים מן הכלל, כמו שהיה נוהג קודם־לכן. ואחרי שבימי־החירות המועטים נתקבלו יהודים לבתי־הספר יותר על ה„נורמה הפרוצנטית" מצאה הממשלה לנכון לסגור את שעריהם של כמה וכמה מבתי־הספר בפני היהודים לגמרי עד שתכנס ה„נורמה" לגבוליה; וכך נשארו אלפי צעירים יהודיים מחוץ לבתי־הספר. ולא די היה בזה — ובאה גם „גזירת האכסטרנים", כלומר, קביעת „נורמה פרוצנטית" בשעת הבחינות אף בשביל הלומדים מחוץ לבתי־הספר התיכונים; ואחרי שכמעט אין אֶכסטרנים בין שאר העמים, שדלתות בתי־הספר פתוחות לפניהם, נשללה מן היהודים הצעירים אף האפשרות לקבל תעודת־בגרות על־ידי בחינה כללית. ולסוף נקבעה ה„נורמה הפרוצנטית" אף בבתי־ספר ספיציאליים, ואפילו בבתי־הספר למילדות וחובשות, שמעולם לא היו בהם שום הגבלות ליהודים, ובפרט לבנות יהודים, שלא הוגבלה כניסתן אפילו

לגימנסיות של הממשלה. על־ידי הגבלות אלו נתרבו ההמרות מצד אחד ומקרי אביד־עצמם לדעת ומירוף־הדעת בין הצעירים מישראל – תקות־העם ותפארתו– באופן מבהיל.

ובמקצוע החיים הלאומיים שלנו הורע בימיו של סטוליפין מצבה של התנועה הציונית, שהרבה מן המחזיקים בה לא נתאשרו בתור רבני־העדות והרבה מן העוסקים בקבוץ נדבות לקרן־הקימת שלה הושמו במאסר ואף נתחיבו חובת־גלות. ועל־ידי המכתב־החוזר נגד ההסתדריות הקולטוריות של „עמי־הנכר" בטלה הרָשות את ה„אגודה הספרותית הישראלית" עם כל מאת סניפיה.

ובמקצוע החיים הכלכליים נתרועע מצבם של אלפים ורבבות מישראל על־ידי הגירושים התכופים, שלא נצלו מהם אפילו ילדים קטנים, שאַף לאמותיהם ולא לאבותיהם (שמתו או גרשו את נשיהם) היתה זכות־הישיבה. היאוש גבר על־ידי כן בין ההמונים הישראליים וכבר קרו בתוכם הרבה מקרי־המרה בעד פת לחם ממש. לא היה כמעט יום אחד מימי־שררתו של סטוליפין, שלא תצא בו איזו הגבלה חדשה לאיזו מפלגה או לאי־אלה פרטים מישראל. רחיב־היהודים נעשה בימיו לעמק־הבכא ממש!

אבל למרות כל אלה מחזיקים אנו בכלל: „אין אדם עושה דין לעצמו ורצח הוא מעשה מתועב, יהיה מאיזה צד ומאיזו סבה שיהיו. ומה שהרוצח בהרב היה מזרע היהודים, אף־על־פי שהיה זר לעמו ולהשקפותיו הלאומיות, מעציב אותנו ביותר אחרי שצוררינו מחזיקים בכלל: „כל ישראל ערבים זה בזה". החרדה והבהלה, ובפרט בקרב יהודי־קיוב הגיעו למרום־קִצָן בשעה שאוכלי־היהודים המושבעים התחילו להטיף גלוי וברור, שמצוה לעשות נקמה ביהודים. ומי יודע אם לא היו מצליחים בהסתותיהם אילמלא נתפרסם על־ידי שר־החבל הקיובי מאמר־הרוממות, שלא ינתן לשום אדם ולשום חברה לפרוץ את גדרי החוק והמנוחה על־ידי התנפליות על שום חלק מן התושבים. – אחר־כך באו גם העתונים הקרובים למפלגות השליטות ובארו, שאין לגולל עוון־יחידים על ראש אומה כולה. יהודי־קיוב עדיין הם שרויים בצער ובחרדה, אבל הבה נקוה, שהרעה לא תגיע אליהם!

ומה יש לנו לקוות מן השלטון החדש, תחת נשיאותו של שר־הכספים קוקובצב?

עדיין אין שום אדם יודע, איזו דרך יבור לו השלטון החדש בעניני־המדינה בכלל, על כל פנים בנוגע אלינו, היהודים, יש ידים לשער, שבכל אופן לא תרחיק ליביראַליותו של קוקובצב ללכת. רק זה לפני חדשים אחדים הודיע שר־הכספים לאחד מן העתונאים האמיריקניים, שבעצם הדבר אין מצבם של היהודים רע כל־כך, ובכל איפן אין להם לקוות לשום הנחות. והתעודות הממלכיות מעידות, שאפילו בשעה שהיה מציע בסוד־המיניסטרים הנחות ליהודים, לא היו אלא חלקיות ומצומצמות מאד, ולהנחות יותר גדולות היה מתנגד אף הוא.

וצריך לזכור, שכחו של הפרימְיֶר החדש יהיה חלש מכחו של הקודם לו, מפני שאי בידו העוז והמשרה של מיניסטריון־הפנים, שנתמנה לו לראש

מ א ק א ר ו ב, יד־ימינו של סטוליפין בשנות־שררתו הראשונות. אפשר יהיה לנו לומר על ההמנות זו: „גם זו לטובה" אם בסבתה יהא סוכרח לצאת בדימוס אותו המנהל של מיניסטריון־הפנים, שהיה „רוח החיה", ואולם גם היועץ הראשי, בכל הגזרות שנתחדשו עלינו – קריז'אנובסקי. ואולם יחד עם זה אנו שומעים, שמאקארוב הוא חביבם של הימניים הקיצוניים והם הם שהשתדלו בדבר התמנותו, ובכן בודאי הם מקוים לקבל על־ידו השפעה מרובה על מהלך הפוליטיקה הפנימית. ואולם השפעתם של א ל ה בודאי אינה מבשרת טוב לנו... על כל פנים רע ממה שהיה – לא יהיה, כי אי־אפשר שיהיה.

„אי־אפשר שיהיה" – ו ה פ ר ע ו ת ב א נ ג ל י ה? – מי מלל ומי פלל להן?..

בימי 20 – 24 לחודש אוגוסט (ח״ח) התנפלו המונים מיושבי־הארץ בערי ט ר י ד י ג א ר, אֲבולי, רימניי, ברגוד ועוד, בדרומה של אועלס האנגלית, על היהודים המקומיים ועשו שמות בבתיהם ובחנויותיהם. החרדה הקיפה את כל היהודים יושבי החבל הזה והמונים המונים התמלטו משם עם נשיהם וילדיהם והפקירו את כל רכושם. לפרעות האלו היה אופי אנטישמיי ברור, כי רק על חנויות־היהודים התנפל ההמון ומחנויות־הנוצרים סבלו רק שתים. הפוליציה לא יכלה לעצור בעד משיבת ההמון, כנהוג... לבסוף באה פקידה נמרצה מגבוה לשום קץ לפרעות ואנשי־צבא נשלחו למקום־המעשה – והסדרים הוקמו. הוברר, שבפרעות השתתפו גם א ז ר ח י ם „נ כ ב ד י ם" ו א מ י ד י ם. הפורעים נענשו ע"י בית־הדין למאסר משלשה שבועות ועד שלשה חדשים.

מובן מאליו, ש„ראשי" היהודים האנגליים וסופריהם השתדלו בכל מיני השתדליות – להקטין את ערך ה„מקרה" הזה ולמעט את דמותו האנטישמית. ראשית, לא היו בטרידיגאר פרעות, אלא סתם „הפרות־הסדרים" מצד המון משתיבב; שנית, לא היו הפורעים אנגליים, אלא אירים קתוליים קנאים; שלישית, היו הפרעות מכוונות לא כלפי היהודים, אלא כלפי האמידים בכלל, ואילו לא היו שם יהודים היו ההוליגאנים שוסים גם את חנויותיהם של הנוצרים; ורביעית, אם אפילו היתה קצת „רשעות", הרי אשמים בזה היהודים ה„זרים", שבאים לאנגליה מארצות הריבולוציה והציונות ומקלקלים את היחוסים הטובים שבין יושבי־הארץ הנוצרים והיהודים.

ואולם ממקורות יותר אוביֶקטיביים אנו שומעים, שלא לבד בערי־הדרום, אלא אף באנגליה בכלל מורגשת עתה הסיסה אנטישמית, שאחריתה מי ישורנה. במזרח הלונדוני גופו היו כבר מקרים של התנגשות בין יהודים ונוצרים, שהיה להם אופי אנטישמי גלוי. נוסיף על זה את הטון האנטישמי, שנשמע בנאומיהם של אחדים משרי־הממשלה בשעת הפולמוס של הליביראלים עם הלורדים, ואת דייקנותם של הפקידים במלוי החוקים על האימיגראנטים, ולבסוף – את השנוי הנמרץ, שנשתנה העתון הגדול והחשוב „טיימס" ביחוסו ליהודים, את העלילות, שהיא בודה פעם בפעם על יהודי טורקיה ועל הציוניות, ואת יחוסו לרדיפות היהודים ברוסיה. ואפילו אם נאמר, שאין רוחם של שרי אנגליה מדברת מתוך גרונו של עתון גדול זה, הרי ברור הדבר, שהוא חש נטיה אנטישמית ברורה בתוך הקהל, אם הוא מוצא לעשות לקהל־קוראיו „מטעמים" כאלה... כל העובדות הללו מביאות אותנו לידי המסקנה המעציבה, שאף באותה הארץ הברוכה, שעד עתה נראה

היה, כאילו אי־אפשר כלל, שיהיה בה מקום לאנטישמיות אקטיבית, ככר בצרה לה היא רעה זו עמדה נכונה. ומי יודע מה תביא לנו בעתיד... יש בנו אמנם אנשים „חכמים", שחושבים את הנסיונות להפיץ אנטישמיות באנגליה ל„שגעון" של מספר־אנשים, שיעבור עד מהרה. מי יתן והקום נבואתם. אבל מי שיודע, שאין שגעון בעולם, שלא יתקבל על הלב אם הוא מכוון נגד היהודים, אי־אפשר לו שלא לחוש, שמא יש לנו הפעם עסק עם התחלת „מהלך חדש" בפוליטיקה האנגלית, שתוצאותיו תהיינה לנו קשות ביותר מפני שמספר היהודים באנגליה הולך ומתרבה... ומה צדקו דברי נורדוי, שאמר בקונגרס העשירי: „אפילו בארצות המתגאות בחוקיהן המוצקים די להטות אוזן אל האדמה כדי לשמוע, שמתחת לקליפה הרקה של שמירת־החוק ושל השויון האזרחי רותח ים של שנאה כבושה לעם היהודים"... במרידינאר נקרעה מעט אותה הקליפה הדקה — וים השנאה התפרץ מגבוליו. אנגליה נכנסה בפעם אחת למשפחת הציוויליזאציה הנוצרית והאירופית...

והרי אותה „ציוויליזאציה" מראה עתה את מדת היושר והצדק שלה בגזֵלת טריפולי מטורקיה האישלאמית. איטאַליה היא הגוזלת–והיא היא הנלחמת, היא היא המדברת בקולות־קריאהה אל המושלמים שבטריפולי בשם החירות וההתקדמות... ואם העמים המושלמים, שיש להם עדיין ממלכות אחדות, עלה להם כך, אנו היהודים, שאין לנו שום שלטון ארצי, על אחת כמה וכמה. זוהי סבת הסימפטיה, שאנו מרגישים לטורקיה גם הפעם. מדת היושר, שאיטאַליה רומסת ברגליה, מתאחדת כאן עם ההרגשה, שגורל היהודים קרוב לגורלם של המושלמים. נוסף על זה בטוחים אנו, ששאיפתנו להתישב בארץ־אבותינו, שהיא חלק בלתי־נפרד ממלכות־העותמאַנים, מתאמת אל האינטרסים של הממלכה העותמאַנית. זוהי סבת הדבר, שבמלחמת טורקיה ואיטליה כל חבתם של היהודים היא על צד הטורקים. די לבוא בין המוני־העם שלנו כדי לראות, כמה־הם מתעַניְנים במלחמה זו וכמה הם מגלים את רגשי־הסימפַּתיה שלהם לטורקיה, אף־על־פי שגם העם האיטלקי נחשב בין ידידי היהודים ומלכה הראה כמה פעמים פנים מסבירות אפילו להציוניות. היהודים הם תמיד עם הנרדפים והעלובים, וכאן הלא ברור הדבר, שטורקיה היא הנרדפת והעלובה, כאמור. ואולם ביחד עם זה מתגַלית ברגשי ההמון היהודי גם אותה הכרת־הטובה להטורקים על שנתנו לנו מקום־מפלט בארצם מחמת מציקינו ומעַנינו. וגם הציוניים ביחוד מראים לטורקיה בשעת צרתה עתה, שלא בלב ולב דברנו על רגשי ידידותנו אליה. כפי שמודיעים מברלין, מתעתדים הרופאים הציוניים לסדר פלוגות סאַניטאַריות ולשלוח אותן לעזרת החיל הטורקי; וצעירים יהודים לאומיים באים ומודיעים את חפצם לצאת בתור מתנדבים בחיל התורמה כנגד אויביה. אפשר שלא יעלה דבר זה בידם מסבות חיצוניות, אבל הרי הכוונה עיקר. וברור למדי, שלא משנאת אותם הצעירים לאיטליה הם עושים כן. שהרי אין לנו שום סבה לשנוא את איטליה. אבל רגש־הצדק שבנו אומר: כאן טורקיה היא הנרדפת – ואנו מבקשים את הנרדף; והרגש הלאומי מצדו בא אף הוא ואומר: חלק מטורקיה היא ארץ־עתידותינו, ובשלום הממלכה ההיא גם לנו יהיה שלום. חברינו באיטליה בודאי לא יסכימו עמנו, והדין נותן שלא יסכימו: להם יש התחייבות ישרה לארץ־מולדתם והיא קודמת ודוחה את כל שאר הרגשות. נתקלים אנו כאן באחת מן הסתירות, שמביאים עמהם החיים

בגלות והשאיפה לתחיה בארץ־אבות ויתכן, שבזמן מן הזמנים תתגלה סתירה זו יותר ויותר. אבל כך הי המדה: עם, שהוא חי בתנאים בלהי־נורמאליים אי־אפשר שלא יהיה נכשל בסתירות כאלו...

המון סתירות ממלאים את חיינו גם מבפנים. הנה שאלת ה.מזר שעוד הפעם היא מנסרת בעולמנו בזמן האחרון. לכאורה אנשים, שהמסורת הלאומית היא להם עיקר ורוצים הם לקשר את העתיד עם העבר, אי־אפשר שלא יקדמו בשמחה את העבודה לחזוק בסיסה של היהדות ולהתחדשות הרוח הלאומית היוצרת – והלא זהו מה שאני קוראים .עבודה קולטורית לאומתי". ומה היה, שדוקא ה.מזרחי" היה צריך לדרוש בכל תוקף, שלא יעמידו את הציוניות רק על יסוד הסתדרות מדינית בלבד ושלא תהא העבודה בארץ־ישראל מכוונת אך להרבות את הרכוש החמרי שלנו. דוקא ה.מזרחי" – דומה לנו – היה צריך להיות בראש התובעים תשומת־לב לצרכי הרוח העברי ועבודה חנוכית מכוונת למטרתה – למטרת חזוק הקשר הלאומי בישראל... ואולם דוקא ה.מזרחי" עומד בראש המתנגדים לעבודה זו אפילו בארץ־ישראל ובקונגרס האחרון דרש, שיסירו את העבודה הקולטורית מן הפרוגראמה הציונית

אומרים הם: כל עבודה קולטורית וחנוכית בהכרח שהיא נוגעת באמונות ודעות, שלא יתכן בהם הפשרה ושאי־אפשר לקיים בהם החלטה על־פי רוב־דעות. אבל די לשים לב לדבר כדי לראות, שאין טענה זו אלא סופיסמוס מתעה. אילו היתה הפרוגראמה הציונית קובעת צורה מוגבלת לעבודה הקולטורית והחנוכית שלה והיתה מתיצבת מראש על צדו של אחד מן הזרמים שביהדות, היתה רשות לצד השני לטעון על מעשי־האלמות, שעושים לאמונותיו ודעותיו. אבל הפרוגראמה הציונית לא נסתה מעולם – ואין טבע הדברים מחייב שתנסה בזמן מן הזמנים – לקבל עליה תפקיד של .פוסק אחרון" לעומת חלוקי־הדעות השוררים בקרבנו. הפרוגראמה הציונית רק פרינציפיון בללי היא קובעת, רק את היסוד העיקרי היא מעמדת – שיהיה החנוך העברי מתאים להכרת האחדות הלאומית שלנו ושיִתן ספוק לתביעותיו של הלב העברי, שמתגעגע על תרבות לאומית עומדת ברשות עצמה. בפרטי הדברים ובנוגע להמגמות הדתיות שבחנוך ובתרבות היא מנחת – וצריכה להניח בהכרח – חרות גמורה לכל מיני הנטיות המתקיימות בתוכנו. יבוא כל אחד מאתנו ויסדר את החנוך לקטנים ולגדולים כחפצו וכאמונתו, ובלבד שיהיה זה חנוך לאומי, עברי ומתאים בערכיו לתכני התרבות הלאומית שלנו. וכי יעלה על דעתה של איזו מפלגה קלירקאלית או ליביראלית לדרוש מן הממלכה, שתחדל לגמרי מלהתעסק בעניני השכלת־העם והחזקת בתי־הספר מפני שאין לה למפלגה ערובה ובטחון, שאותה ההשכלה ואותו חנוך בבתי־הספר יתאימו בְּכל להאמונות והדעות שלה? אלא מה היא דורשת? – שתזכור הממשלה את מציאותן של כל המפלגות וכל הדעות ותתן לכל אחת מהן את היכולת לחנך את ילדיה כמו שתמצא לנכון. היא תדרוש, שבית־הספר הממלכתי לא יהיה נוטה לשום צד במתכוין, אלא יעמוד על הבסיס הלאומי הכללי, המשותף לכל הדעות. ואין ספק, ששום מפלגה לא תצא מתוך הבריה הממלכית והאזרחית בשביל שהממלכה עוסקת בהחזקת בתי־ספר ובהפצת התרבות הלאומית ואין היא

מסדרת את החנוך דוקא לרוחה של מפלגה זו. יתר על כן: מעולם לא שמענו טענה מצד האדוקים על שהממשלה תמכה בכספה מוסדים תרבותיים של ליביראלים. אלא מה שמענו? – שהאדוקים קיבלים, אם הממשלה ניתנת לדעתם, הרבה יותר לטובת המוסדים של הליביראלים משהיא נותנת לטובת המוסדים של האדוקים.

כבר השתמשו בתוכנו הרבה פעמים בהשוָאה זו והיא נעשה באנאלית; ואף־על־פי כן לא אמָנע מלהשתמש בה גם עתה, מפני שהיא קרובה אל האמת בבחינה ידועה: ההסתדרות הציונית היא–הברית הממלכית של היהודים בשעת־התהווּתה ב כ ח. מי שנכנס בברית הסתדרות זו מקבל על עצמו את מרותה של האומה ונכנע לדרישותיה, שמתבטאות על־ידי באי־כחה, כמו שמקבל עליו האזרח את מרותה של הממלכה ונכנע לדרישותיה. שאף הן אינן מתבטאות אלא על־ידי נבחרי העם. בתוך ההסתדרות יש מקום לתביעות ולמלחמה בעד אמונות ודעות, אבל שום אדם אינו יכול לעזוב את ההסתדרות בשביל שתביעותיו לא נתמלאו או בשביל שתָשש כחו במלחמת המפלגות. אין ההסתדרות רשאית לכוף י שיהיה, שיחַנך את בניו באופן זה או אחר, שיתנהג בחייו באופן זה או אחר; אבל אין למי שיהיה רשות לכוף גם את הכלל, שיתנהג כפי רוחו שלו; אף אינו רשאי לאסור על הכלל איזה מעשה לטובת הכלל מטעם שבכסף־הכלל נכללת גם פרוטתו שלו. המס, שכל חבר משלם לקופת־הכלל, חוב מיסרי הוא עליו, ומכיון שנכנס לקיפת־הקהל הרי הוא קנינו השלם של הכלל ואין להנותן שום זכות פרטית עליו. ולפיכך, אם תִתן ההסתדרות הציונית סכום־כסף לצרכי מוסד, שמתנהג לא לפי רוחי, או אפילו הוא מתנגד לרוחי תכלית־נגוד, לא את כספי שלי נתן, אלא את כספי של הכלל ואין אני אחראי בעד הקלקלה היוצאת ממיסד זה (אפילו אם נאמר, שיוצאת איזו קלקלה). והלכך אין טענתו של ה„מזרחי" מצד זה טענה כלל, לא על־פי שורת־הדין ולא על־פי שורת־היושר, כמו שאין יסוד גם לטענתו בדבר זכותו המוחלטת של המועט בענינים שבדעות, – שהיה לה לפה גם סופר עברי, שאינו תמים־דעות כלל עם „המזרחיים", ואף־על־פי כן מצא נכון לפניו לחזק את ידיהם של אותם הקנאים, שדרשו מחבריהם לעזוב את האורגאַניזציה הציונית בגלל ההחלטות הידועות של הקונגרס העשירי על העבודות הקולטוריות בארץ־ישראל...

אבל חפצו של סופר זה ל א נעשה וה„מזרחי" נשאר ברובו. על־פי החלטת הועידה המיוחדת שלו, שנתועדה בברלין ביום י"ז אלול, בתוך ההסתדרות. הדין בודאי עם אלה שנשארו, אלא שבדרך אגב מתגלה לנו מי מן ה„מזרחיים" היה ציוני באמת ומי לא היה אלא ציוני על־פי טעות. אותה הכת הפראנקפורטית, שעזבה את האורגאניזאציה, חתמה תעודה׳ לעצמה, שמעולם לא היתה ציונית ולא נכנסה אל ההסתדרות כמו שנכנסים לברית לאומית. אילו היתה ציונית, כלומר: אילו היתה רואָה בהסתדרות הציונית דבר שאי־אפשר זולתו לעם־ישראל, לא היתה יכולה לעזוב אותה, כמו שלא יעלה על דעתם של הקתולים בצרפת שלא לקיים את חובותיהם הלאומיות מפני שהממשלה ה„אפיקורסית" של עכשיו משתמשת בכספי הצבור להחזקת בתי־ספר „אפיקורסיים".

אין אנו מצטערים על יציאתם של אלה, Man verliert nur dijenigen, an die Nichts zu verlieren ist — אמר הרצל. ואם יש בין היוצאים אפילו אחד, שעדיין לא כבה בו הניצוץ הציוני, מובטחני בו, שישוב אלינו, היום או לאחר זמן.

במשך הזמן, שעבר מיום שנדפסה השקפתי האחרונה, אבדנו כמה אנשים חשובים ומפורסמים בעבודת־הרוח או בעסקנות הצבורית. היותר מפורסם שבהם הוא הצייר יוסף איזראלס, שמת בעצם ימי הקונגרס בבאזל, ביום י״ח אב הרע״א, בעיר־מושבו האאג. בן שמונים ושבע היה במותו ושום מחלה לא חלה: הוא מת מיתת־נשיקה. הוא היה לא רק צייר מפורסם ונודע־לשם בעולם האמנות, אלא גם יהודי חם־לב ונאמן בברית עמו. את חנוכו קבל בבית אבות ומלמדים חרדים לדתם, ועל־כן עמד בו טעם־היהדות וידע את הלשון העברית. בציוריו עשה לו שם גדול בין גדולי האמנים שבאירופה יזכה להרבה אותות כבוד ותהלה. וכמה וכמה ציורים השאיר אחריו, שהם ישראליים על־פי תכנם, כמו „היהודי המוכר־מקטרות", „בן העם העתיק", „שאול ודוד", „סיפר סת״ם" ועוד. כל הציורים הללו טבועים בחותמה של היהדות ורוחה, ויש בהם, כמו שאמר נורדוי בהספדו עליו מעל במת הקינגרס, — אותה ה„רוממות של קדושת־הרוח, שהיא מיוחדת לבחירי הגזע העברי". ובחותם יהדותי כזה טבועים גם ציוריו הכלליים, שקדושת־היופי היהדותית מבצבצת ועולה מהן מעליה... ואולם בציוריו מחיי היהודים בעבר ובהוה אנו מרגישים גם את רגשי האהבה והרחמים לאומתו המדולדלת, שהיו ממלאים את לבו של הצייר הישיש, והם מוכיחים, שהיה מחברם לא רק צייר אמן, אלא גם יהודי לאומי נלהב. ואמנם, יוסף איזראלס נמנה על חובבי הרעיון הלאומי ושואפי התחיה הלאומית. הוא האמין בכל חום־לבו בעתיד המזהר, הנכון לעמנו בארץ־אבותיו, וכמו שהגיד בפירוש, היה נכון בעצמו להשתקע בארץ־ישראל ולעביד שם את עבודתו האמנותית — אילמלא היה כבר זקן מופלג. וכשלומים בעד ההכרח להשאר בגולה היה משתדל לעשות דבר לטיבת בית־הספר „בצלאל", שהיה חביב עליו מאד והאמין בעתידותיו. יודעים אנו כולנו, שמלכות־הולאנד מתעניינת בתיצאית „בצלאל", אבל לא כולנו יודעים, שידו של איזראלס, שהיה חשוב מאד בחצר־המלכות, היתה בזה.

המנוח חבר גם ספר־מסעות, שבו תאר את מסעיו בספרד ובמארוקו. וגם שם הקדיש כמה דפים יפים לתאיר הטפוסים היהודיים שפגש בדרכו. בספר זה, שנתקבל ברצון ובתהלות מרובות מן המבקרים היותר גדולים, ספר איזראלס, איך התודע אל יהודי־מארוקו באמצעית הלשון העברית, שאחדה את היהודי ההולאנדי עם היהודי שבאפריקה. יהי שמו לברכה!

סופר ועסקן ציוני מפורסם היה סגן־המנהל של הבאנק הציוני ביפו, ר' אליהו בן בנימין זאב ספיר, שמת פתאם ביום ח' אלול הרע״א. הוא ידוע גם לקוראי „השלח" במאמריו על „הרחבת שפתנו והערבית" („השלח", כרך ד', עמ' 328—335) ועל „השנאה לישראל בספרות הערבית" (שם, כרך ו', עמ' 222—232). ספרו „הארץ", שיצא זה לא כבר על־ידי „קהלת", הוא עבודה מדעית חשובה וגם ספר שמושי מרובה־ערך. וכזה הוא גם הספר הקצר „ארץ־ישראל וסוריה",

שיצא בעצם יום־המיתה שלו על־ידי „לעם" ושאינו אך תרגום פשוט בלבד שהרי יש בו הוספות שלמות וטרמינולוגיה עבריה חשובה. ועבודה מדעית זשמושית חשובה כאחת היא גם מאמרו ההולך ונדפס ב„החנוך": „צמחי ארץ־ישראל" לשמותיהם העבריים והרומיים.

אבל חוץ מכעבודתו הספרותית הצטיין גם בחבתו לארץ־אבותינו, שנולד בה, חבב את הישוב החדש שלנו ועסק בשכלולו. וגם בעבודת־התרבות בארץ־ישראל השתתף המנוח הרבה. בתור חבר ל„אגודת־המורים" ולועד־הפועל שלה עבד בשביל הסתדרות זו בלי ליאות, ואת ספריו החשובים בידיעות הארץ נתן במתנה, מתנת־חנם, לטובת אגודה זו. — ועבודתו בהנהלת־הבאנק הועילה הרבה להצלחת המוסד הלאומי היקר הזה ולהתבססותו.

שונים מן הסופר החכם והעסקן הלאומי הזה הם שני הרבנים שנפטרו, שאף הם פעלו הרבה לטובת היהדות כפי שהבינוה, אבל שמם יזכר לטוב ביותר — בחכמת־ישראל ובספרותנו: האחד הוא הרב הֶרמאן פוגלשטיי משטֶטין והשני — הרב־הכולל של יהודי־איטאליה, ר' יצחק חיים קאסטיליוני.

הרב פוגלשטיין היה אחד מראשי „רבני־המחאה" הידועים, שהציוניות והלאומיות היו מטילות עליהם אימה. אבל התנפליותיו על הציוניות תשכחנה ושתי עבודותיו המדעיות בלשון אשכנזית: Die Landwirthschaft in Palastina zur Zeit der Mischnah (Berlin 1904) וכן הספר שנשתתף בו עם ריגר: Geschichte der Juden in Rom ישאירו שמו לטוב אף בספרות הלאומית והציונית, שתשתמש ביחוד בספרו הראשון.

הרב ר' יצחק חיים קאסטיליוני היה מתלמידי שד"ל ומטובי החכמים העבריים באיטליה. הוא היה אחד מן המועטים בין יהודי־איטליה, שכתב עברית כמה וכמה ספרים ומאמרים מדעיים. ספרו „פאר האדם" (קראקא תרנ"ד) עוסק בשאלת היחס של היהדות אל הדארווינים מוס. ומאמרו „מעמד הר סיני" (ב„אוצר הספרות" תרנ"ו) הוא מחקר מדעי חשוב. הוא הוציא בעברית עם מבוא והערות ארוכות את שירי רחל מורפורגו, המשוררת העברית היחידה שלנו באיטליה, את „אוהב גר" של שד"ל בהוצאה שניה ומתוקנת, ועוד ועוד. תרגום המשניות שלו לאיטלקית היא מלאכה וחכמה גדולה. וכל כתביו העבריים והלועזיים מעידים על השקפה לאומית תמה, שד"לית. ואולם בצוואתו בקש לשרוף את גופו לאפר אחרי מיתו. מה ראה על ככה — קשה לנו לדעת. צוואה זו, שהיא מוזרה כל־כך בשביל רב־כולל, עוררה תרעומת בקהלות היהודים באיטליה. אבל אין בכחה של צוואה משונה זו לבטל את ערכו של אחד מן השרידים היחידים בין יהודי־איטליה. מה שעברו על סופר וחכם עברי זה אפילו עתונינו העבריים בשתיקה מוכיח למדי, שהקרע בין יהודי ארצות שונות הולך וגדול. קרע זה השתדל המנוח לאחות על־ידי לשוננו הלאומית ועל טוב יזכר שמו!

יהודי פשוט.

עֲבוֹדָה כּוֹלֶלֶת.

מאת

יעקב רבינוביץ .

כמה שעמלתי לעמוד על עיקרם של המושגים „תרבות" ו„מדיניות" על־פי מאמרו של הד"ר ש. מ. מ ל מ ד [1]) – לא ירדתי לסוף דעתו. במקומות אחדים הוא מרחיב את המושג „מדיניות" יותר מדי. לא רק דיפלומאטיה, כבוש־ארצות ורכישת־מושבות, אלא גם עניני ישוב, מסחר, פוליטיקה פנימית ותקונים סוציאליים וגם השכלה כללית וספורט הוא מכניס לתוך מושג זה; ולעומת זה הוא מצמצם ביותר את המושג „תרבות", שאינה כוללת לפי מאמרו אלא את עניני ההשכלה העליונה והמחשבה העליונה. אם נכונה היא הגדרה זו – זוהי שאלה אחרת. אבל אם נניח, שכן הוא, עדיין הדבר מוטל בספק, אם אף מדיניות כזו מתנגדת לתרבות כזו. למשל: לתוך מדיניות זו מכניס הד"ר מלמד אפילו את הספורט. ואולם היונים, שהיו עם רוחני אף לדעתו של מר מלמד, היו עוסקים בספורט הרבה והרבה; ובו עוסקים לא רק האנגלים המדיניים, אלא אף העמים הסקאנדינאביים, שאינם מצטיינים במדיניות יתרה זה כבר. כשהלך המדיני הגדול נפוליון הראשון למצרים הוליך עמו אקדימיה שלמה – אמנים ומלומדים מכל המינים. פרידריך הגדול, הכובש המדיני העז, דאג להתרבות לא פחות משדאג למדיניות וכתב ספרים בעצמו (אם טובים או רעים היו – לענינו אחת היא). וביקונספילד ולאסאל וקרֶמְיֶה מה היו? היכן הוא הגבול בין מדיניות ותרבות אצל יוצרם של „דוד אלראי" ו„טאנקרד", אצל חוקר נשמותיהם של „היראקליט האפל" ו„פראנץ פון סיקינגן" או אצל יוצר חברת „כל ישראל חברים" ו„מקוה־ישראל"?

הטענה, שיש נגוד עצום בין ה„מדיניות" ובין ה„תרבות", אינה חדשה בתוכנו. היא תפסה מקום הגון גם בספרותנו וגם בשירתנו. בה עסק ברדיצ'בסקי בהרבה ממאמריו; אבל את בטויה היותר חזק מצאה בשירו של י"ל גורדון „צדקיהו בבית הפקודות" וב„מחזיונות נביאי השקר" של טשרניחובסקי. ואף־על־פי־כן קשה לי שלא להטיל ספק במציאותו של נגוד זה. כמדומה לי, שכל שאיפה מדינית וכל רעיון ממלכתי אינם בעיקרם אלא שאיפה להרחבת רעיון תרבותי או — אם עדיין לא נכנס אל החיים – להגשמתו. המדינה היא הגוף והתרבות – הנשמה. כל כבוש מביא עמו גם מהפכה תרבותית או הוא גורם למהפכה כזו

[1]) „תרבות ומדיניות" מאת ד"ר ש. מ. מ ל מ ד, „השלח", הכרך הנוכחי, החוברת הקודמת (למעלה, עמ' 289—300).

בעתיד, – למהפכה כללית או חלקית, למהפכה דתית, לאומית או מעמדית. ולכל לאום, כנסיה דתית או מעמד הרי יש גם תרבות ידועה. רעיון־הממלכה, החביב כל כך על המשמרים הגרמניים, אינו כלל רעיון הבא לשם עצמו. אין רעיון זה בא לעולם בידים ריקניות: תמיד הוא מביא עמו גם רעיונות אחרים, בגלוי או בסתר. מלחמות ישראל ושכניו היו גם מלחמות יהוה והאלילים. וכשנפלה בבל „כרע בל" אלהיה עמה. כבוש יהודה על־ידי התלמיים הביא עמו את התרגום, התורה ליונית. ושאנטיוכוס אֶפיפאָנֶס נתכוין ברדיפותיו תרבותיות כוונה מדינית – הרי ידוע לכל. ואף רומי לא היתה מסורה רק לרעיון־הממלכה בלבד: עדות הן גזירותיהם ה„רוחניות" של קאיוס קאליגולה ושל אדרינוס קיסר. והמהפכה הצרפתית המדינית הביאה אף היא עמה שאיפות תרבותיות ברורות ומסויימות. – מלחמתו של רעיון מדיני ברעיון תרבותי, דתי או חולוני, אינה אלא מלחמת רעיון תרבותי אחד ברעיון תרבותי שני או מלחמת רעיון־הממלכה של אידיאל תרבותי אחד ברעיון זה של אידיאל תרבותי אחר. „מלחמת־הקולטורה" בגרמניה ומלחמת הממשלה בכנסיה בצרפת אינן מלחמת המדיניות בתרבות, אלא מלחמת התרבות החולונית ורעיון־הממלכה הבנוי על יסודה של זו בתרבות הדתית ורעיון־הממלכה שלה. – וראוי להוסיף על זה, שאך מדיניות לשם תרבות מנצחת, בעוד שמדיניות בלי תרבות נצחונה הוא רק פורמאלי וזמני. נצחונותיהם המדיניים של המונגולים ברוסיה, של הנורמאנים והבורגונדים באירופה המערבית, של הטורקים בארצות הבאלקאן ושל המאנדשו בסינה מראים למדי, נצחון מדיני בלבד כמה הוא שוה. המנצחים התבוללו במנוצחים וממשלתם המדינית עברה ובטלה מן העולם. כך אירע גם להצורים, שממשלתם המדינית פשטה בימי קדם על ארצות הרבה. ואולם רומי הורישה את לשונה ואת משפטיה להרבה מדינות באירופה – והרי הלשון ותורת־המשפטים סוף־סוף אל התרבות הן שייכות. וכמו־כן אנו רואים בנצחונותיהם של הנצרות ושל האישלאם בימי הבינים ובתגבורת האירופיים עתה על תושבי אסיה ואפריקה אף במקומות, שלא כבשה אותם חרב־אירופה. מה גדול כחה של מדיניות תרבותית. ואם כן, כלום כדאי להקריב על מזבחה של המדיניות הקיצונה את התרבות? לשם מה נעסוק במדיניות אם לא לשם שמירה על קיומנו ולשם רכישת תנאים מתאימים להתפתחותנו? – והרי אלה הם הם גופי־תרבות.

ואף ה„מושכל הראשון" של הד"ר מלמד, שתקופות־התרבות היו תקופות של ירידת־המדיניות, הוא גם־כן יותר ממוטל בספק. המדיניות והתרבות הלכו בזמנים ידועים שלובות־זרוע. תקופת הנצחונות המדיניים על הפרסים ביון היתה גם תקופתם של סוקראטס, סופוקלס ופידיאס. תקופת אבגוסטוס קיסר היתה תור־הזהב של השירה והמחשבה ברומי. בימי אלישבעת המלכה והצלחותיה המדיניות היו ביקון ושכספיר ובימי קרומבל היה מילטון. סירוואנטס וקאלדירון וקאמואֶנס היו בימי־גדולתן של ספרד ופורטוגאל. תקופת לודוויג הי"ד היתה תקופתם של ראסין ומוליֶר, ובתקופתו של פרידריך הגדול הונח היסוד לכל התרבות הרוחנית הגרמנית עם לסינג וקאנט בראשה. שנות החמשים, הששים והשבעים למאה שעברה היו ימים של התבססות וכבוש לאנגליה, ואף־על־פי־כן היו הימים האלה ימי פריחתה של התרבות האנגלית. ושנות־הששים ברוסיה–

כלום לא היו ימי־הצלחה למדיניות הרוסית ולתרבות הרוסית כאחת? ותקופתם של ניטשה והויפטמאן בגרמניה? או אפשר פחותים הם שני אלה במעלה מפולֶיה ובורֶזה הצרפתיים?

הד״ר מלמד מחליט, כהרבה סופרים שקדמוהו, שבתקופות של מדיניות במובן הרחב אין התרבות פורחת מפני שהאֶנרגיה של העם מתבזבזת על המדיניות. אבל מפני־מה לא נתבזבזו כחות העם האשכנזי על מלחמות פרוסיה וצרפת בשנות 1806—1813 ומפני־מה פעלו דוקא אז גֶטה, פיכטה והגֶל? ובתולדות־ישראל – כלום לא בימי מלחמותיו של חזקיה היה ישעיה ולא בימי בר־כוכבא היה ר׳ עקיבא, בעוד שבימי חורבן לאומי היו ירמיהו הנביא ור׳ יוחנן בן זכאי?

הד״ר מלמד מחליט, שתגבורת התרבות על המדיניות גורמת לירידתה של האומה. אבל, ראשית, עוד שאלה גדולה היא, מה יש לציין בשם „ירידה״ ומה – בשם „עליה״. הארצות הסקאנדינאביות, שכמעט לא נשמע קולן במקהלה המדינית, אבל תרבותן עשירה מאד. עולות הן או יורדות? – ושנית, מלחמת התרבות במדיניות היא באמת מלחמת תרבות אחת בתרבות אחרה או מלחמת מדיניות במדיניות. אם אתונה שאפה לכבוש את אשפרטה והיוֹנִיִים שאפו לכבוש את הדוֹרִיִים, הרי היתה זו אך מלחמה של תרבות יותר חזקה ומפותחת בתרבות פחות חזקה ופחות מפותחת. במלחמת ישראל ויהודה אנו מוצאים גם־כן מלחמות של שתי תרבויות,–של תרבות אכרית, מוסרית ודבקה באלהי־השבט ושל תרבות כנענית ומלאה שמחת־החיים. ומלחמות המדיניות בתרבות מימי רומי ועד סוף ימי־הבינים ועד מלחמות הממשלה והכנסיה בימינו הרי הן, כפי שאמרנו כבר, אך מלחמותיה של התרבות הדתית בתרבות החולונית, או מלחמות של דת אחת בדת שניה. לא רק בשם התרבות נלחמו האפיפיורים במלכים, אלא אף בשם הממלכה הארצית. האפיפיור רצה לכבוש את עולם המדיניות, רצה להיות למדיני, והקיסרים רצו לפרקים להגן על נצני הקולטורה החולונית. ובזמן החדש, כשנחלשה השפעתה של הדת, התרומם הרעיון הלאומי. השאיפה המדינית של ימי־הבינים היתה יצירת ממלכה דתית והשאיפה של הזמן היותר חדש היא יצירת ממלכות לאומיות; אלו ואלו הן שאיפות מדיניות על יסוד תרבותי. בין שתי תקופות אלו היתה תקופת־מעבר גדולה. הדת עדיין לא ירדה והלאומיות טרם תעלה. וחוץ מזה היו ויש ממלכות, שהיו בהן גם לאומים שונים וגם דתות שונות. וכדי לעצור בעד הפירוד והחורבן הטבעי והמוכרח היו המושלים ואלה שמצבם המעמדי הכריחם ללכת שלובי־זרוע עם המושלים מוכרחים להרים את ערך הפרינציפיון הממלכתי. אז מצאה לה הממלכה עזר כנגד הדת בתרבות החולונית, ועכשיו היא מבקשת סעד בדת נגד התרבות החולונית (והלאומית – במקום שיש לאומים שואפים לפירוד). ובכן היתה המדיניות תלויה כמעט תמיד בגורם תרבותי־דתי או תרבותי־חולוני. אין מדיניות ואין רעיון ממלכתי, שיהיו נקיים מכל תערובת. אותה ממלכה, שאינה יכולה להשען על יסודות תרבותיים, סופה ליפול. כל מדיניותה של רומי לא הועילה לה כלום, כמו שלא הועילה לצור ולקרת־חדשה מדיניותן שלהן: התרבות הלאומית היתה לקויה בהן. פולין נפלה למרות מה שאי־אפשר היה לחשדה בתרבות יתרה בימי התחלקותה.

אילו היו הפולנים עוסקים בתרבות יותר ממה שעסקו, לא היתה פולין נופלת. אסונה היה–מה שהפולנים עסקו רק במדיניות. התרבות פשטה צורה ולבשה צורה, והמנהיגים הפולניים ידעו רק את התרבות הקתולית המיושנת, בשעה שפולין צריכה היתה לתרבות חדשה, חולונית ולאומית. וזהו גם אסונו של האישלאם. מפני מה לא הצליחו הטורקים־הצעירים? מפני שהשַׁריעַת והעולמא, כלומר, התרבות שעבר זמנה ונושאיה, אינם נותנים ליצור תרבות חדשה ומדיניות חדשה עמה. ומה שנוגע לחורבן עם־ישראל–אפשר מאד שצדק „אחד העם" כשאמר, שאילמלא היו שבעים הזקנים מתרגמים גם את אפלטון ושאר חכמי־יון לעברית, אפשר שהיה משתנה מהלך־ההיסטוריה כולו. באו אלינו יונים ורומיים ותרבות חולונית עמהם – ואנו רק תרבות דתית היתה לנו. הרומיים כבשו את ארץ־ישראל לא רק בעזרת חיילותיהם, אלא גם בסיועה של התרבוה היונית – בסיוען של הקולוניות היוניות, שהיו בסוריה ובמצרים ובקפריסין ובקירֵיני, ואף בארץ־ישראל עצמה. לא קשה לכבוש ארץ – קשה להחזיק בה. צריך שיהיה להכובשים יסוד ישובי, שאפשר לסמוך עליו. רומי, שלא היתה לה תרבות עשירה משֶׁלה וכחות ישוביים מספיקים, השתמשה ביונים – בתרבותם ובכשרון־הישוב שלהם. רעיון הממלכה – כמו שאמרנו – לא בא בידים ריקניות. הרומיים הרגישו, שבלי תרבות אין חזקה. ולא לחנם עִלה אותם כל־כך ר' יהודה בן אילעי אוהב־התרבות, ולא לחנם גִנה את תרבותם ר' שמעון בן יוחאי אוהב־עמו הקיצוני (שבת, ל"ג ע"ב). השוָקים, הגשרים, המרחצאות והתיאטראות היו לא רק ציוויליזאַציה – הם היו גם תרבות. וכל־כך חזקה התרבות היונית בארץ־ישראל, עד שעוד ר' יהודה הנשיא יכול היה לשאול: „לשון סורסית בארץ־ישראל למה?– אי לשון־הקודש או לשון יונית" (בבא קמא, פ"ב–פ"ג, סוטה, מ"ט ע"ב).–ובכלל, אותו ההבדל הדק בין הציוויליזאַציה והקולטורה לא תמיד הוא נכון. כלום אין ההמצאות השמושיות, שבאות מתוך החכמה המעשית, משפיעות על האמונות־והדעות וההשקפות הרוחניות והתרבותיות הטהורות? וכלום גרם המורה האשכנזי אך לנצחון־סידאַן ולא גרם לכתיבת „כה אמר זַרַתּוּסְטְרָה" וה„פעמון הנשקע"?– דברים כמו אלה אינם נעשים ביד. הציוויליזאַציה והקולטורה קשורות הן זו בזו. תנאים טבעיים מבדילים לפעמים ביניהן, אבל לא רצון מלאכותי. הרי רידיאַרד קיפלינג, הפאַטריוט והאימפיריאליסט האנגלי, קובל בימים האחרונים על האנגלים על שעזבו את התרבות הרוחנית ונשתקעו יותר מדאי בעניני־חול. דוקא הוא רואה בזה הפסד עצום למדיניותה של אנגליה ומנבא, שעתידה גרמניה הרוחנית לכבוש אותה, אם, כמובן, לא יבואו לעזרת־אנגליה המשַׁמרים הגרמניים שונאי־התרבות שלה, שלפי דברי הד"ר מלמד, נכונים הם מיראת מרידה לסגור את בית־הספר העליון בפני העם...

לאיזה תחום נכנסת עבודת הישוב – לתחומה של המדיניות או לתחומה של התרבות? – הד"ר מלמד נוטה אל התשובה הראשונה: הישוב הוא חלק מן המדיניות. ואולם כבר ראינו, שעם, שאין לו תרבות, אינו מוכשר לישוב. ולא לחנם מתחילות הממלכות האירופיות את הישוב בארצותיהם של המושלמים או עובדי־האלילים ביסוד בתי־ספר ובתי־תפלה, שאך אחריו בא הכבוש המדיני.

וכאן הגענו אל הנגוד שבין המדיניים ובין התרבותיים (או הרוחניים) שלנו.

לא אך הנגוד בין המדיניות ובין התרבות בלבד הוא החלוק שבין ההרצליים ובין מתנגדיהם (להחלוק בין מערב למזרח איני מסכים: ברוסיה יש מדיניים ובמערב–רוחניים, והאופוזיציה הציונית נצחה גם בגרמניה, כידוע), אלא גם הנגוד בין ישוב ובין מדיניות. אחד־העם הרוחני שאף לא רק ליצירת קאנט עברי, אלא, קודם כל, לעשרים אלף אכרים עבריים. הוא יָדע והכיר, שאַך מרכז עברי חפשי בארץ־ישראל יברא תרבות עברית ראויה לשמה. אחד־העם כתב בין הקונגרס הראשון והשני מאמר, שנסתיים בשאלה: „הן או לאו?" ושבו הציג את הישוב לעומת הדיפלומאַטיה ודרש לעסוק בו בכל תוקף; ולא עוד, אלא שדרש בזכות דיפלומאַטיה פנימית, כלומר, בזכות עבודה מדינית בטורקיה עצמה, ולא מחוצה לה. ואותו אחד־העם ה„רוחני" דרש גם־כן, שתהא לנו מדיניות יהודית מיוחדת אף בגלות, אלא שדרש עם זה, שלא יערבבו מדיניות יהודית זו במדיניות של המפלגות השמאליות אשר לעמים המושלים. ובכן אף המחלוקת בין הרצל ובין אחד־העם לא היתה אך מחלוקת בין מדיניות טהורה ובין תרבות טהורה. והמחלוקת שבין אוסישקין ובין וולפסון היא אך מחלוקת בין ישוב ובין דיפלומאַטיה,–שני דברים, שלפי הגדרתו של הד"ר מלמד שניהם כלולים במושג „מדיניות". שתי השקפות התנגשו כאן. מצד אחד – זו של הרצל יורשיו: מדיניות קודמת לישוב. מדיניות בלי בסיס, דיפלומאַטיה מקרית, מדיניות, שאינה תלויה לא בבסיס ישובי ולא בבסיס תרבותי. הרצל רצה בממלכה קודם שברא עם. ואולם עם אינו נעשה על־ידי קונגרסים, אלא על־ידי תרבות ועל־ידי שותפות בארץ ובכלכלה. שותפות זו אינה עוד אצלנו. ולעומת זה יש עם בעל תרבות עתיקה, שהוא הולד ונחרב על־ידי אי־האפשרות לברוא בגלות תרבות לאומית מודרנית. הרצל לא ידע, שבתוכנו הולכת ונוצרת תרבות חולונית. הוא לא למד מן המשיכים ומן הפולנים שהמדיניות והתרבות הולכות אצלם שלובות־זרוע. הוא הלך בדרך הישנה, שעל־פיה הכל אפשר לעשות על־ידי דיפלומאַטיה, והחזיק בפרינציפיון של המדינה (כלומר, הממלכה) המופשטת. ואולם מדיניות מופשטת כזו אינה מספקת. וכי הרבה הצליח ה„קלוב המדיני היהודי" באוסטריה? וכי הרבה הצליחה הפוליטיקה הלאומית היהודית ברוסיה? במדיניות עוסקים אנשים מועטים; ואולם התרבות (ספרות, מוסיקה, תיאטרון, בתי־ספר, שעורים וכדומה) היא נחלת כל העם. הלא בשעה שאנו מדברים על עבודה תרבותית אין אנו מדברים על יצירת קאַנטים וגֶטֶה'ים עבריים. אלה לא ביד יוצרו. אנו מדברים על תחית־הלשון, על הרחבת־הספרות, על־יצירת האמנות הלאומית וכיוצא באלו הדברים, שהם מסוגלים לעצור בעד ההתבוללות לא רק של פוליטיקנים אחדים, אלא של המוני המשכילים. אם לא נציל את הדור הצעיר שלנו על־ידי תרבות לא יהיה לנו במי לעשות פוליטיקה. אלפי הציוניים, שהיו בין סטודנטי־ווינה, היכן הם ע ת ה, אחרי שגמרו את האוניברסיטה?... המדיניות בלבד אינה מספקת. כשאין תרבות ואין סביבה תרבותית סכנת־ההתבוללות היא מרובה מאד. אם תגרש גרמניה את הנבחרים הפולניים מן הפאַרלאַמנט, אבל תרשה להפולנים ללמוד ולדבר פולנית - לאחר זמן ישובו ויכָּנסו הנבחרים לתוכו. ואולם, אם ישכחו הפולנים את לשונם הלאומית, יחרב ה„קלוב הפולני" מאליו. בלי תרבות לא יציל גם מרכז את הגלות מהתבוללות.

אם סוחרי־תֵּה יוניים אחדים באנגליה לא נעשו מיניסטרים וצירי־פאַרלאַמנט,

הלא נעשו ברוסיה בארונים גרמניים באלטיים לאלפים לגיניראליים וגם למיניסטרים; ובטורקיה נעשו יונים גם צירים וגם מיניסטרים.—ומטעם זה מחזיק הצד השני של הציוניים, זה של אחד־העם־אוסישקין, בכלל: ישוב ותרבות קודמים למדיניות. כשיהיו ישוב ותרבות יהיה למדיניות על מי ומה להשען. אילו היה הרצל ויורשיו אחריו עוסקים כל ארבע־עשרה השנים האחרונות בישוב ובתרבות במקום מדיניות, היו לנו כבר אפשר יותר מעשרים אלף אכרים בארץ־ישראל; עכשיו, שעסקו במדיניות מופשטה, אין לנו לא עשרים אלף אכרים ולא קאנט עברי, וגם המדיניות הדיפלומאטית בטלה, מפני שאין לה על מה להשען. המעט שיש לנו בארץ־ישראל (עשרת אלפים הנפש שבמושבות ולערך עשרים אלף נפש בערים, שחייהן הם חיי־תרבות) נמצא שם הודות לחלוקה, לחובבי־ציון ולהבארון רוטשילד, כלומר, הודות לאלה, שעסקו לא במדיניות, אלא בישוב ובהתרבות. אבל יכול אני להרגיע את הד"ר מלמד: בטוח אני, שלא יהיה לנו מחסור לא בתרבות ולא במדיניות: שני אלה יש להם שייכות אל הרוחניות. יהודים אוהבים פוליטיקה, ועם־הספר יברא גם תרבות. מה שחסר לנו ומחסרונו סובל הישוב — אלה הם פועלים חרוצים ואכרים עובדים בעצמם. שאלת־תחיתנו היא קודם־כל לא שאלת־המדיניות ואף לא.שאלת־התרבות, אלא שאלת־הישוב.

המצאת יסוד אנושי מסוגל לישובה של ארץ — זהו מה שחסר לנו. ואפשר שחוסר זה בא באמת מתוך השתקעות ברוחניות יתרה. אילו היה הד"ר מלמד מחלק בין ציוויליזציה ובין תרבות רוחנית בנגוד לישוב ולא למדיניות, היינו יכולים להסכים לדבריו במדה ידועה. עמים, שעסקו במדיניות, עסקו על־פי ריב גם בתרבות רוחנית; אבל בשעה שעסקו העמים בישוב, חלש בהם באמת יסוד היצירה התרבותית. הארצות, שיצאו לחופש ושעמדו על מדרגה קולטורית שפלה, באיטליה, אונגריה, יון רומיניה, בולגאריה וסרביה, היו עסוקות יותר מדאי בעבודה ישובית פנימית, ועל־כן לא יצרו יצירות רוחניות גדולות. העבודה הישובית שלהן דרשה גם עבודה ציוויליזטורית וזו, שאינה אלא הכנת תנאים בשביל תרבות רוחנית עתידה לבוא, גזלה את כל הכחות הרוחניים. אפשר שזו היתה גם סבת הדבר, שגרמניה יצרה אך מעט בעשר השנים הראשונות אחרי התאחדותה. כן הדבר גם בנוגע להארצות שנושבו מחדש: ארצות־הברית של אמיריקה הצפונית, קאנאדה, אמיריקה הדרומית, אויסטראליה, אפריקה הדרומית, הבורים בטראנסוואל, הצרפתים באלג'יר, היהודים באמיריקה, הרוסים מימי יקאטרינה ועד הימים האחרונים ברוסיה הדרומית ואף עכשיו בסיביר, וגם היהודים ברוסיה הדרומית עד הימים האחרונים וברומיניה ובאונגאריה עד היום, כלומר, בכל המדינות, שהיסוד היהודי חדש בהן, עבודת ההתאקלמות וההסתגלות לתנאים החדשים, המלחמה בטבע ובמכשולים וההכנות לתרבות רוחנית גוזלות את כל הכחות. ואף בארץ־ישראל אנו רואים כדבר הזה. כשבאים אנשי־רוח מן הגלות הרי הם נבלעים בעבודת הישוב וההשכלה ואינם יוצרים בארץ־ישראל אלא מעט. יצירה דורשת תנאי קודם לה: פנאי. צריך שגם היוצר המשפיע וגם המקבלים המושפעים דעתם תהיה פנויה. עבודה מדינית אינה נוטלת מן האדם אלא חלק מנשמתו, בעוד שעבודה ישובית וציוויליזאטורית גוזלת את כל נפשו, ולפיכך תוכרח ארץ־ישראל להתפרנס מפרי־רוחה של הגלות עוד במשך זמן מרובה. שהרי בגלות נעשית מלאכת הישוב והציוויליזצית על

ידי אחרים ואנו יש לנו פנאי יותר מדאי . . . אבל התנאים הטבעיים והבריאים של ארץ־ישראל ישפיעו על היוצרים שבגלות לטובה וגם ירימו את ערך התרבות העברית בעיני בני־הגולה, וזה יהיה גורם חשוב מאד גם לתרבותנו וגם למדיניותנו.

ולפיכך חושב אני, שאנו מצטרכים עתה לא להשקפה קיצונית, שמעמדת את המדיניות ואת התרבות זו לעומת זו, אלא להשקפה מאַחדת, הרמוניסטית. יון היתה באמת נגודה של רומי, אבל לא הפכה. רומי היתה בעלת צד אחד, ויון לא היתה בעלת צד מהופך, אלא מרובת־צדדים. יון יצרה את ההרמוניה, או את השאיפה לה. יון לא בזה להמדיניות, אבל התרבות היתה לה עיקר. רחוקה היתה מבטול החומר, אבל הרוח היה חשוב בעיניה ביותר. וכך היתה באמת אף יהודה העתיקה, אלא שרוחניותה היתה יותר נוטה לצד העיון המעשי — לצד המוסר — מִלְּצַד העיון הנקי או המסתכל — לצד הפילוסופיה והשירה. ולא הפסד הביאה הרמוניה זו בין המדיניות והתרבות ובין החומר והרוח לשתיהן, אלא תועלת. עם יון חי יותר מרומי ונשאר חי. עם יהודה חי יותר מצור ונשאר חי. ואם היונים כהיהודים אבדו את חירותם, הרי סוף־סוף נעשו המנוצחים למנצחים: היונים משלו בכפה ביחד עם הרומיים בכל הנוגע להתרבות ומסחר והיהודים — בכל הנוגע לדת ולמסחר. ואילו היתה ההרמוניה בין המדיניות והתרבות יותר שלמה בין היונים, לא היתה חֳרֵבָה ביזנטיה, ואילו היתה הרמוניה זו יותר שלמה בין היהודים לא היתה חרבה ירושלים. הרי סוף־סוף היתה יבנה רק רע מוכרח.

והשקפה הרמונית יכולה להקיף גם ישוב, גם תרבות ותקונים סוציאליים וגם מדיניות ושאיפות לבריאות ויופי. ארצות סקאנדינאביה, בלגיה, ושווייציה — כל אלו הארצות החותרות אל הרמוניה זו, שלא גברה בהן המדיניות על התרבות — הן סוף־סוף יותר מאושרות מן הארצות השואפות לאימפּיריאַליות. נזכור את ה„פויפּיריסמוס" האנגלי, את „פולחן־הדולאר" באמיריקה, את ה„מיליטאריות היונקרית" הגסה ורדיפת הלאומים החלשים בגרמניה, ואז נסכים, שהארצות הקטנות הן יותר מְאושרות. והן יותר מאושרות דוקא מפני שהתרבות והמדיניות באו בהן לידי הרמוניה ידועה. ובאמת שואפים עתה אל ההרמוניה אף שאר עמי־אירופה,—אף בניהן של האומות המיליטאריסטיות והמדיניות ביותר. חזוק הכח המדיני הולך עתה שלוב־זרוע עם חבת־התרבות, ושאיפות סוציאליות מתאחדות עתה עם בקשת־אלהים ועם תנועות דתיות וספרותיות חדשות. ואף בתוכנו יש, ביחד עם ההסתדרות התרבותית והערצת־הנבואה ובקשת־האלהים, גם המדיניות הקושטאית והשאיפה לעבודה מדינית־חברותית אף בגלות והערצת היַוָנות מיסודו של טשרניחובסקי ועבודה ישובית וקרקעית והיהדות של חלוץ־עצמות (Turnjudentum). בכל אלה יש נגודים, אבל יש גם הרמוניה. ביהדות יש הרבה אנשים והרבה כחות, ולא כולם מסגלים לעבודה אחת. אם רוצים אנו לתת אפשרות לכל צעירינו להשאר בתוכנו, צריך שנשאף אל הרמוניה ולא שנבליט את הנגודים. אל נא נצר יותר מדי את רגלי תחיתנו! אל נא תהא זו צנומה ורזה!—תחיתנו צריכה להיות שלמה ומרובת־צדדים ועבודתנו לשמה צריכה להיות כוללת ומקפת. כי רק עבודה כוללת כזו תוליכנו אל התחיה — תחית ישראל בארצו ותחית תרבותו בכל הארצות!

הַדַּסָּה

(רומאן מחיי הישוב החדש).

חלק שני

(סוף).

י.

ימים רעים באו למושבה, ימים, שכמוהם לא היו לה מיום הוָסדה. אבק־שרפה היה מורגש באויר. איש לא היה יכול לקרוא בשמו את הדבר הרע המתרחש ובא, אבל הכל הרגישו בו. והכל היו מדוכאים, מרוגזים ומחוסרי מנוחת־הנפש. תחת רשמה של הרגשה זו, שנהפכה לצִפּיה בלתי־פוסקת, היתה המושבה לשני מחנות, שמיום ליום נתרחקו זה מזה ועָיְנו זה את זה יותר ויותר מבלי שהתנגשו עוד ומבלי שגרמו עוד שום רע זה לזה. לכל „צד" נדמה, שה„צד־שכנגד" חושב עליו רע, כורה שוחה לרגליו, מתנקש לו, מבקש להתנקם בו. בני־אדם, שנחשבו אתמול לשכנים טובים, כשהיו נפגשים ברחוב, אצל הבאר או בבית־הכנסת, היו נותנים זה בזה עין של זעם ושל חשד ומברכים זה את זה בשפה רפה, כאילו כפאם שד. בני־אדם, שהיו ידידים, השתדלו שלא להפגש זה עם זה ושלא להביט זה אל פניו של זה... שותקים ונזעמים התהלכו בני־האדם, וקשה היתה שתיקתם ומלאה חָזות קשה... ויש שפורצת איזו התנגשות בבית פרטי, בבית־התפלה או ליד הבאר. נפגשים בני־אדם משני הצדדים – ופתאום, מבלי שצפו לזה, מבלי שהכינו עצמם לזה, פורץ ביניהם ויכוח על איזה דבר קל או על רמז דק, והוויכוח נעשה עז – ועוד מעט והידים מתכווצות ונעשות לאגרופים, והקולות עולים עד לשמים – עד שנִחָרים הגרונות, והפנים–פעם הם מאדימים ופעם הם מלבינים, והעינים מפיצות זעם ושנאה קשה... ואין איש יודע אל נכון למה הוא כועס, מה צעקתו ומה חפצו...

איזו רוח תזזית עברה על המושבה והיא מסכסכת את הלבבות ומבלבלת את המוחות. ומקרים באו, שהוסיפו שמן על המדורה. מתחלה היו אלה מקרים קלי־ערך, שבזמן אחר לא היה שום אדם שם לב אליהם, ולסוף באו מקרים חשובים יותר ויותר.

בין אכרים אחדים ובין פועליהם העבריים פרצו פתאום דברי־ריבות, אף־על־פי שעד הזמן האחרון היו שלום ושלוה ביניהם. פועלו של האחד אֵחר לבוא לעבודתו, אף־על־פי שהיה תמיד דייקן בנדון זה. והשני היה לו סכסוך עם פועלו ואמר לו מלה קשה, אף־על־פי שהיה תמיד זהיר בכבודם של

פועליו. אותו אכר, שפועלו אחר לבוא, בא בערב לבית־הכנסת, התחיל מספר למכיריו דרך־אגב, שפועלו אחר לבוא לעבודתו, – ומדי סִפרו התחיל מתלהב, ושומעיו עוד הוסיפו שמן על אש־התלהבותו בהערותיהם, עד שלסוף קבלו דבריו צורה של קטיגוריה עזה כלפי כל הפועלים. ובשעת־מעשה ברור היה לאותו אכר, שפועלו מרמה אותו תמיד, מנצל את כיסו ומהתל בו – והוא התמרמר יותר ויותר,כי עתה האמין הוא עצמו כל והאמינו שומעיו באמתותם של כל דבריו... ומתוך־כך נזכר עוד אכר אחד, שאף פועלו מאחר לבוא ומקדים ללכת, ואכר שלישי נזכר בפועליו, שבאים לתבוע את שכרם במין העזה וחוצפה ואינם נוהגים בו כבוד, כאילו לא היה הוא „בעל־הבית" שלהם, נותן־לחמם... ואכר רביעי בא וספר, שמצא אינג'יל לאחר? נכושו של הפועל – ומי יודע אם לא השאיר עשב רע זה בכוונה להזיק לו? – ובעוד רגע נעשה אותו „שמא" למספר עצמו ולכל שומעיו ל„ברי"... ופועלו של החמישי לא השקה את הסוסים בצהרים, והראיה – שכששבו מן השדה היתה בטנם צמוקה והם שתו מים לרוב. והששי מספר ששמע מפי שכנו, שאינו רוצה לגלות את שמו, שהלה שמע במקרה שיחת פועלו העברי עם הערביים, שתכנה היה – הסתת הערביים לקרוא שביתה... והראיות על התרשלותם, על רוע־לבם ועל כוונותיהם הרעות של הפועלים הולכות ומתרבות. המספרים מאמינים בזה הרגע במה שהם מספרים והשומעים – במה שהם שומעים...

ובבית־המלון, ששם באים לאכול רוב הפועלים, תחת התקרה הנמוכה, התלויה על הראשים, בתוך האויר המחניק, המלא אדים רעים, מספר הפועל, שבעלו לא נהג בו כבוד, ומדי ספרו פניו מלבינות, וההתענינות המרובה בדבריו מצד הפועלים השומעים אותם מגָרה אותו וספורו נעשה „חריף" יותר ויותר... ובסוף האולם מוסר פועל אחד לחברו, שלא שמע את התחלת־הספור, שאדונו של המספר דבר עמו גסות ובקש להרים עליו את ידו... וכשמגיעים הדברים הללו לאזניו של המספר מתחיל הוא עצמו להאמין במהדורה המתוקנת של ספורו... שומע הוא באזניו את־דבריו הגסים של אדוניו ורואה בעיניו את ידו המורמה עליו להכותו... והפועלים צועקים עד חצי הלילה – והצעקות מרות וקשות ומלאות חֵמה ואזהרה ואיומים...

וכששמעו האכרים את הקולות בחוץ נתמלאו פחד וחֵמה: –

– ה„אחדים באו לגור וישפטו שפוט"!..

ואיש מהם לא שאל את עצמו: מהו ה„משפט", שרוצים ה„אחדים" לשפוט?

ואף בין האכרים בינם לבין עצמם גדלה ההתרגזות... פרתו של אחד מן ה„צעירים" נֻגפָה בעדר – והוא יודע, שבכוונה גרם לכך הרועה, כי אותו הרועה עומד תחת השגחתו של אחד מן ה"זקנים"... בכרמו של אחד מן ה„זקנים" בא עדרם של הבידואים לרעות, – והדבר ברור בעיניו, שאין נוטר־הכרמים משגיח בכרמו בכוונה, שהרי אותו הנוטר הוא ממקורביו של אחד מן ה„צעירים"... לנשי ה„צעירים" נדמה, שהקצב, המתחשב על כת ה„זקנים", מקפח את זכותן – והתחילו מתאוננות באזני בעליהן; והרופא הנוטה אחרי ה„צעירים" אינו זהיר, כמובן, בעיניהם של ילדי „הזקנים"... ובנה הקטן של אשת ראוב'לה שב הביתה מבית־הספר בוכה על ה„ציון" הרע שקבל, – ואמו רצה אל בית־

הספר ובפניהם של כל התלמידים גערה בנזיפה במורה הראשי ואמרה, שתמרוט את זקנו ואת פאותיו „שאינן", אם יעיז לבייש את בנה: „עוד ר' פנחס הראש לבית־הספר, תהלה לאל, ולא שוחט עם ה„חבריא!"".

ואף הילדים תלמידי בית־הספר נעשו שתי מפלגות מדיינות זו עם זו..

וההתרגשות הלכה וגדלה ועמה הלכה וגדלה אף ההתרגזות. ושמועות וספורי־מעשיות היו מתהלכים במושבה ונמסרים מפה לאוזן במספר עצום. כּן נודע לצעירים, שבביתו של ר' פנחס היתה אספת־חשאים של חברי־הועד בצירוף אחדים מזקני המושבה שלא מן הועד – ודוקא שוחט ואביו של עמנואל, שהם מחברי־הועד, לא נקראו לאותה האספה, עד שאף המזכיר מחה על „אי־החוקיות ועזב את הישיבה... ובאותה ישיבה הוחלט להכריז „חרם" על הפועלים, אם לֹא יסכימו למשוך את ידם מן החזיון, ולמסור בידי ר' פנחס לכלכל את כל הענין... עוד ספרו, שחצקאלוביטש הבטיח את עזרתו, ואם יהיה צורך בדבר ישלח „חַיָּלים" לגרש את ה„משחקים"... ואחרים ספרו, כי ר' זאנוויל מזיין פלוגה של ערביים שיתנפלו על המשחקים ויגרשום מעל הבמה...

וה„צעירים" היו מתרעמים ומתרגזים על זה ואומרים:

– מעשי־סדום!

ואל ה„צד־שכנגד" הגיעו דברים אחרים. יָצא הקול, שהצעירים החליטו באספה חשאית לדרוש מן האספה הכללית השנתית שווי־זכיות לכל צעירי־המושבה מבן עשרים ומעלה, אם יש להם נחלאות ואם אין להם נחלאות, ואף לכל הפועלים העובדים במושבה יותר משנה אחת; ואם לא יסכימו הזקנים לזה, יבדלו הצעירים ויהיו לעדה לבד – ולא ישתתפו בהוצאות הכלליות של המושבה. ואחרים הוסיפו לספר, שהצעירים השיגו כסף מאיזו חברה נסתרת והם עומדים לקנות דונאַם קרקע לכל צעיר ולכל פועל, כדי שתהיה לכולם הזכות לחוות דעה, – ואז יכריעו את הכף באספה הכללית ויעמידו ועד משלהם...

והזקנים היו מתרעמים ומתרגזים על זה ואומרים:

– מעשי־סדום!

באחת מן השבתות באה אל גבעה חבורה של „פועלים". בבוקר בשעת־התפלה באו ועברו לפני פתח־בית־הכנסת בשעה שרוב ה„עולם" עמד בחוץ על האכסדרה בשעת קריאת־התורה. בראש צעד ברודסקי ושערותיו פרועות, ולימינו צעדה בגאוה ובעוז־עלמה, שעל ראשה מגבעת־תבן של גבר וקווצותיה פרועות אף הן, משקפים על עיניה ומקל עב בידה. אחריהם הלך כמנין של אנשים צעירים לבושים חולצות אדומות, נעליהם מאובקות ומקלות בידיהם, ופניהם מלאים התעוררות וזעומה.

בבית־הכנסת קם רעש. אחדים מן המתפללים בקשו להתנפל על „מחללי־השבת" ולהכותם מכות אכזריות. בראש קפץ ראובל'ה ופניו אדומים כדם... רק מבטו העז של ר' פינחס עצר בעד הנלהבים.

חבורת־הפועלים הישירה דרכה אל הבית, שבו ישב קאַפלאַן, ובתור שליחי אגודת־פועלים „קיצונית" ביפו הציעו לפני הועד המקומי של הפועלים, שהחזיון יֵעָרֵך בגבעה בראשון למאי, ביום החג הפרוליטארי העולמי, ואז יבואו גם הם לעזרת הפועלים הגבעתיים בחומר וברוח, ואם יהא צורך בדבר – גם

בגוף... ואולם קאפלאַן באר להם בשם ועד־הפועלים, שהיה אחד מחבריו, כי את החזיון יערכו לא הפועלים בלבד, אלא גם צעירי־המושבה, וכאלה כן הפועלים, שקאפלאַן מדבר בשמם, אינם מודים בזכותו היתרה של הראשון למאַי ורוצים הם לערוך את חגיגתם דוקא בחג־החירות הלאומי, בפסח.

השליחים יצאו מאת קאפלאַן בחרי־אף ואמרו, שהוא „בורגני בצורת פרולטאַרי" ושפועלים כמותו וכחבריו מקלקלים את מעשי הפועלים בארץ. ועוד באותו יום חזרו ליפו.

ולפנות ערב היו רעש ומהומה בבית־הכנסת. עדי־ראיה ועדי־שמיעה ספרו, שהפועלים, שבאו בבוקר מיפו, עשו „יד אחת" עם הפועלים הגבעתיים לקחת את הכרמים מן האכרים ולחלקם חלק כחלק בין כולם, ומעתה כים אחד יהיה לאכרים ולפועלים... ר' פינחס גער במספרים, אבל גערתו לא עשתה רושם ומספר המאמינים בשמועה זו גדל ממספר הבלתי־מאמינים בה.

וביום בהיר אחד יצא קול שאינו פוסק, כי עמנואל, שהלך אחרי הזמיר גלילה, לא ישוב עוד לביתו: הוא נשאר לעבוד באחת מן המושבות בתור פועל. פניו של אבי עמנואל הושחרו כשולי־קדרה והם העידו, שאמת, נכון הדבר. ולאחר שבוע נעשה הדבר וודאי: אביו של עמנואל בא בעצמו אל ר' פינחס וספר לו, שבנו עזבהו. הזקן השתולל מרוב צער. הוא צעק ודרש מר' פינחס, שישיב לו את בנו בעזרת הרָשות... כל המושבה היתה כמרקחה: להקים בנים על אבותיהם! — גם האכרים המתונים הביטו באי־רצון ובחשד אל הפועלים. אביו של עמנואל פטר את שני פועליו* העבריים, התאחד בגלוי עם הבת של ר' זאַנוויל, אף־על־פי ששנא את ר' זאַנוויל זה בלבו ובז לו, ומאז התחיל מַטיף בבית־התפלה נגד הפועלים בכעס ובמרירות. ואכרי המושבה הניעו לו בראשיהם ברחמים רבים... ואף את הצעירים הפתיעה נסיעתו הפתאומית של עמנואל. מה זה היה לו? — פניה של הדסה היו מַחְוִירים בשעה שהצעירים היו מדברים בעמנואל ופניו של קאפלאַן היו מתמלאים עצב ועָגְמָה.

ועוד גם זאת: נודע במושבה, שבביתו של ר' פינחס אין נחת. פינחס ובתו אינם מדברים זה עם זו זה כמה שבועות מטוב ועד רע. עוז־פניו של ר' פינחס כסה על הנעשה בלבו. אבל פניה של שרה, שצמקו ונתקמטו מיום ליום, לא יכלו לכסות על „סוד־הבית". ואף ידה של אשת ראובל'ה היתה באמצע לגלות את ה„סוד".

לאחרונה התפרץ בגלוי מה שלחש בסתר כגחלים לוחשות ומה שהעיק על כל.

ימי הפסח מָשמשו ובאו — והצעירים והפועלים נגשו להכנת החזיון באחת מן החצרות הגדולות של אחד מן האכרים. ואז היתה ישיבה סוערת של ועד־המושבה. ר' זאַנוויל מחה כנגד הצעירים והפועלים על שהם עורכים חזיון ורשות מן הועד לא נטלו, והציע להודיע לפועלים בכל תוקף, שבאם לא יבטלו את עריכת החזיון תחרימם המושבה חרם גמור: שום אדם לא יהא רשאי לתת להם עבודה ולהחכיר להם דירה, וכל מי שיעבור על גזרת הועד יענש עונש של כסף כפי ראות עיני הועד. שוחט מחה נגד הצעה זו ואמר, שבענינים רוחניים אין לועד רשות להתערב, וכשם שאין ליטול רשות מן הועד ליסוד חברה של „אומרי־תהלים" כך אין ליטול רשות ממנו לערוך חזיון. אבל

כל חברי־הועד התנפלו על שוחט והאשימוהו, שיָדו תכון עם המתפרצים והתנהגותו עושה קלון על הועד; ובראש המתנפלים היה אביו של עמנואל, איש־סודו של שוחט כל הימים... ר' פינחס השתיק את המתנפלים על שוחט ועל־פי הצעתו הוחלט לקרא לאספה כללית ולהציע לפניה, שתמסור את כלכלת כל הענין בידי הועד, שיעשה את הכל על דעת עצמו.

האספה הכללית היתה סוערת עוד יותר. כל צעירי־המושבה וכמעט כל הפועלים היו באותו מעמד. צר היה המקום על המעקה – והם עמדו בחוץ והקשיבו מבעד החלונות הפתוחים.

בקול חרד בתחלתו וחזק וקשה בסופו באר ר' פינחס לאספה את דרישת־הועד. הפועלים מסַכְּנים את מצבה של המושבה. יש להם „ועד" משלהם, שהוא דן על כל עניניהם בינם לבין עצמם ובינם לבין המושבה, ונמצא הדבר, שבגבעה יש „ממשלה בתוך ממשלה". הפועלים והצעירים עורכים חזיון ויש חשש, שהדבר יהא נחשב לחטא בעיני הממשלה... ובהיות שהענין מסובך מאד ואחראי מאד וצריך הרבה עיון והשעה קצרה, מבקש הועד רשות מן המושבה, שתמלא את ידו לכלכל את כל הענין על דעת עצמו.

רוב הנואמים הסכימו לדרישת הועד. במרירות דברו ר' זאנוויל ואביו של עמנואל נגד הפועלים.

דוד בקש בשם הפועלים ובשם הצעירים, שאין להם זכות־הדעה, שהאספה תרשה לבאי־כחם להרצות בזה את טענותיהם.

מתחלה התקוממה האספה נגד „דרישה חצופה" זו: באספה יש זכות־הדבור רק למי שיש לו זכות־הדעה. אך שוחט עמד וטען: „אין דנים אדם שלא בפניו" – ודבר זה פעל על הנאספים והכריחם להסכים לדרישה זו.

ומה גדול היה תמהונה של האספה כשהתיצבו לפניה קאפלאן והדסה, הראשון בתור בָּא־כחם של הפועלים והאחרונה – בתור בַּאת־כחם של הצעירים!

פניו של ר' פינחס חורו ושחרו חליפות בין רגע. נראה היה, שהוא מאמץ את כל כחות נפשו כדי למשול ברוחו.

אבל ר' זאנוויל לא משל ברוחו. הוא קפץ ממקומו והתחיל צועק כמשתולל:

– אַתְּ?! איך אַת מעיזה?! ילדה!... הלא על כַּפַּי נשאתיך! חוצפה כזו!

פני הדסה היו חורים כשיד. מעל העליה ומבעד לחלונות נשמעו קולות ונראו תנועות של איום כלפי ר' זאנוויל... דוד היה נכון לקרעו כדג, ואילמלא שוחט, שעמד בתָּוך, היה הדבר מגיע עד למהלומות.

– לאשה לא נתן לדבר כאן! – נשמעו קולות בודדים. המהומה גדלה.

וכשנשתתקה המהומה בקשה הדסה את האספה הכללית בשם כל צעירי־המושבה, שלא תקבל את דרישת הועד ותדון על כל הצעותיו באספה גופה. אל־נא תמסור האספה הכללית את גורלם של הפועלים ושל צעירי־המושבה בידי אנשים מספר, שאי־אפשר שלא יהיו נוגעים בדבר...

– בפועלים אנו עסוקים ולא בצעירים! – נשמעו קולות מבין הנאספים. הדסה השתיקה אותם בתנועת־יד קלה והוסיפה בקול נמוך, אבל חזק כל צרכו ומלא הכרה פנימית:

– כן, גם את גורל הצעירים. אם תמררו את חיי הפועלים במושבה–גם את

חיי־בניכם אתם ממררים. בידיכם תכרתו את חוט ההתפתחותה של מושבתנו בחומר וברוח. את עתידה תגזלו ממנו; ומה יעשו הצעירים במקום שאין עתיד?– בידיכם תחנקו את החיים החדשים, שהתחילו מפכים במושבתנו עם התישבותם של הפועלים החדשים; ומה יעשו צעיריכם במקום שאין חיים?... קודם שתמסרו בידי הועד את גורלם של הפועלים, השיבו אל לבכם, שגם את גורל בניכם אתם מוסרים בידו!

מבעד לחלון, מעל העליה ובתוך האספה נשמעו מחיאות־כפים סוערות.

ר' פינחס לא הביט לצד בתו. עיניו הָיְשִירו נגדו. פניו היו כמאובנים. לא נִכְּרָה בהם אף תנועה כל שהיא. הדסה גמרה את דבריה וסגה אחורנית, עד לסוף האולם, בצעדים מרופפים. אילמלא אחז בה דוד היתה נופלת. רק עתה היה נראה, כמה כחות נפשיים שללה ממנה החלטתה לדבר באספה.

עתה הגיע התור לקאפלאן. פני רוב הנאספים היו נזעמים ורעים. לא בסבר פנים יפות פגש הרוב את בא־כחם של הפועלים. אך יצאה מפיו המלה הראשונה „מושבתנו" ... קם בין הנאספים רעש נורא:

– איזה חלק יש לך במושבה?! לך מזה!

– הלחַלק עמנו את כרמינו אתה אומר?!

– את רכושנו? האַ?!

– את הנפש לקחת – הגם את הרכוש תקח?! אל ידַבֵּר! יסור מזה!...– נשמעו, קריאות זועמות מכל עבר.

קאפלאן הביט במנוחה על המתמרמרים ורק פניו חָוְרו יותר ממה שהיו. לסוף השתיק ר' פינחס את הצועקים וקאפלאן אמר:

– אַל תתרגזו, מכובדים! איש מאתנו אינו מתנקש ברכושכם. אבל „מושבתנו" הגדנו ו„מושבתנו" נגיד, וזכות זו לא תשללו מאתנו לא אתם ולא ועדכם. טפות־הזיעה, ששפכנו בה, נותנים לנו זכות זו, שלא נוותר עליה, שהרי אין היא פחותה מזכותם של אחדים בזה, שקבלוּהָ על־ידי טפות־הזיעה של הערביים...

עוד הפעם התחוללה סערה. באולם נשמעו צעקות:

– סור מזה!

– אַל יעיז לדבר!

– שלול ממנו את רשות־הדבור!

– נבָלה!

– חוצפה!

ואולם גם מן העליה ומבעד לחלונות נשמעו קריאות וצעקות:

– מנוחה! תנו לדבר! מחסום לפה – ואם לאו...

קאפלאן נגש אל אחד מן החלונות ובקש סבלנות ומנוחה מחבריו. ובאותה שעה השתדל ר' פנחס להשתיק את חברי האספה –. כששָׁב קאפלאַן אל מקומו רץ לקראתו ראוב'לה בפנים אדומים ובידים מתנופפות באויר, כאילו בקש להתנַפל עליו. ואולם קאַפלאַן נתן עיניו בו בבוז – וראוּב'לה נרתע לאחוריו בבהלה מסותרת.

קאפלאן גמר את דבריו:

– הפועלים נכונים לבטל את ועדם ולהכנע בכל ענייניהם הכלליים לועד־המושבה; אבל בתנאי – שתנָתן להם זכות־הדעה, שיהיו יכולים לבחור אנשים אל תוך אותו ועד־המושבה.

– אַהאַ! – צעק ר׳ זאנוויל. ואף על פניו של ר׳ פנחס עבר צֵל של צחוק קל, כאומר: נגלו מצפוניכם...

אוירה של האספה שוב נתמלא אבק־שרֵפה. דבריו של שוחט כמעט שלא נשמעו והאספה קבלה ברוב־דעות גדול את דרישת הועד...

אבל הנצחון כאילו לא השביע רצון אף את כת־ה„זקנים". כל הנאספים, גם הזקנים וגם הצעירים, יצאו מן האולם חפויי־ראש וכאילו נתביישו להסתכל זה בפניו של זה...

ואולם הועד התחיל משתמש בכחו החדש. בעלי־בתים אחדים הוציאו פתאום את הפועלים מדירותיהם קודם הזמן המיועד; ועל קובלנתם של הפועלים הצדיק הועד את בעלי־הדירות. ודירות חדשות לא נמצאו. ובין המגורשים היו גם קאפלאן ולוריא. הראשון התאכסן לעת־עתה אצל המורה והאחרון – בביתו של שוחט. ולא עברו ימים מועטים והועד קרא למורה ופטר אותו ממשמרתו בלי נתינת טעם לדבר. אך ר׳ פנחס אמר לו בכעס: אין לערבב את בית־הספר ב„פוליטיקה"... ועל רופא־המושבה צוה הועד, שלא יקבל פועלים חולים בלי „פתקאות" מן הועד. – והועד קבע בישליק בעד כל „פתקא". הרופא אִיֵם, שיתפטר ממשמרתו, שבתנאים כאלה לא יעבוד, שאינו יכול לבדוק את החולה, אם יש לו „פתקא" או אין לו. אבל כל זה היה ללא־הועיל. הועד רצה להכריח על־ידי כך את הפועלים, שיחזרו מדעתם לערוך במושבה חזיון, שבִתו של ראש־הועד תשתתף בו ביחד עם כל הפועלים...

מראה המושבה היה מחצה של חג ומחצה של חול: חול־המועד של פסח היום. בני־המושבה עוברים בחוצות. שבים הם מן הכרמים לבושים בגדי־חול. טרודים הם, דאגות־חול להם. עוד חרישת הכרמים בעצם תקפה: החרישה השלישית, והנִכּוּש מסביב לגפנים אינו סובל דחיה: האדמה מתחלת להתיבש ולהתקשות–והעשבים עדיין הם מרובים. ושמירת השקדים צריכה זריזות: הפירות הירוקים הם כל־כך ערבים לחכו של הערבי!... עצי תפוחי־הזהב הרכים כאילו מתבקשים לפרוק מעליהם את עול גלי־העפר, ששמו עליהם בתחלת־החורף כדי לשמרם מן הרוחות הבאות מן הצפון ומן המערב, שהן מקנאות באָדם על הנטיעות שנטע ומבקשות לעקרן... העבודה מרובה וטרדנית וחצי־החג של חול־המועד אינו יכול לבטל את מחשבותיו של האכר, מחשבות־החול. ואף את הדאגות של חול אינו מבטל: ה„אוואנסים" כבר כלו מן הכים, את שארית־הפליטה יאכל החג ועוד לוע העבודה פתוח וקורא בלי הפסק: הב, הב...

ובין בני־המושבה החולוניים עוברים דרך הרחובות אורחים מלובשים בגדי־חג. אלה באו מיפו ואלה מן המושבות השכנות. באו לראות בחזיון העומד להעָרך בערב. ואף בנות־המושבה לובשות בגדי־חג: שמלות לבנות וכחולות, ופרחים מכל המינים נעוצים בשערות, בחולצות, בחגורות...

השמש התחילה יורדת לפאת־מערב. מן הכרמים שבו העגלות החורשות,– שבו ברעש, בשאון, וענן של אבק מלַוֶה אותם ומכסה את כל הרחוב. מקדימות

העגלות לשוב מבעוד יום: חול־המועד סוף סוף אינו חול לגמרי... ואף העדר הגדול מקדים לשוב, מתפשט בכל רוחב הרחוב, מעלה אבק רב ומפחיד את העלמות העירוניות, שבאו אל המושבה לשם החזיון.

וכשנפוץ העדר לבין החצרות וענן־האבק, שכסה את המושבה, נתפזר, נתגלו שוב פני הרחוב והפעם התחילו לובשים צורה יותר חגיגית: לובשי בגדי־חג מרובים על לובשי בגדי־חול. חולוניים הם אך המתאחרים לשוב מן השדה וגם ה„זקנים", שנשארו בבגדי־החול שלהם לשם „מחאה". וקרני־השמש האחרונות, האדומות, נופלות על הגגות, על הרחובות ועל ראשי־האילנות ומוסיפות זוהר של חג למושבה כולה, עם „זקניה" ו„צעיריה", עם בגדי־יום־טוב ובגדי־חול שלהם...

לאחר שעה נראו ברחוב הצעירים, שמהרו להחליף את בגדיהם אחרי שובם מן הכרמים, והם ממהרים אל מקום־החזיון. חבורה של פועלים וצעירים עובדת שם מאז הבוקר. אבל עוד רבה העבודה, עוד גדולה התכונה. ופני ה„זקנים" מלאים צפיה... האנשים הממלאים את הרחובות מתרבים. כנופיות־כנופיות עומדות במקומות שונים ומדברות ומתווכחות. יש מהן שמדברות במנוחה ויש מהן שהתעוררותן מרובה. פה ושם נראו גם פנים נזעמים, גם עינים מפיצות חמה ושנאה...

והאורחים מוסיפים לבוא. רבים מבני־המושבה מביטים הפעם אל אורחיהם בפנים נזעמים, כאומרים: מי בקש זאת מידכם? — ויש שתעמוד איזו עגלה באמצע הרחוב והיהודי היושב בה, בעל־בית „הגון", מטה את אזנו לשמוע את דברי מכיריו האכרים הנגשים אל עגלתו, — ופתאום הוא מניע בידו כאומר: למה לי זאת? — ומחזיר את סוסו בדרך שבא בה... פני אשתו סוערים ונגרשים ומלאים תרעומות ובעיני הילדים נוצצות דמעות, אבל אין הם אומרים כלום.

הס! — דרך הרחוב עובר בצעדים מהירים המזכיר עם ספר־הפרוטוקולים העב מתחת לבית־שחיו. הוא שב מביתו של ראש־הועד. פניו רצינים מאד ועיניו קצרות־הראיה משתדלות להבחין, אם מרגישים בו. ואחריו רץ השמש, שולי־קפוטתו וקצות־זקנו מתבדרים ומהפשלים ככנפים ובשרוולו הרחב והשמן הוא מנגב לרגעים את הזיעה מעל מצחו ונאנח בקול גדול.

— אספה היתה בביתו של ראש־הועד...

— אספה תכופה, מאחר הצהרים ועד עתה...

כך מוסרים מפה לאוזן. וכל עין מבטת בסקרנות אל שני חברי־הועד, ר' זאנוויל ואביו של עמנואל, שמופיעים בראש הרחוב כשהם שבים לבתיהם. נטפל להם ראובל'ה, רץ לצדם כשכתפו הימנית מובלטת, כאילו הוא מבקש לעצור בעדם או להתנפל על מי שיהיה. הוא מדבר בהתפעלות מרובה, לרגעים הוא רוקק לכל צד ועינו האחת — הישרה — מתגנבת הצדה ומבטת אל פני האנשים העומדים ברחוב וכאילו היא אומרת: רואים אתם? אנו כמעט חבר לועד אני!... ועיניו של ר' זאנוויל, שמביטות בכעס ובחשד אל כל עבר, מעידות בו, שהוא מסתיר איזו מחשבה בלבו והוא מתכונן לאיזה דבר חשוב ומסוכן...

ובחצרו המרווחת של שוחט, מתחת לעצי־האיקאליפטוס, ישבה הדסה תפושה במחשבותיה על ספסל של עץ. עיפה היא. זה לא כבר שבה מן השנון

האחרון. לא רחוק ממנה יושב ר׳ ישראל. לא הספיק עדיין להסיר את בגדי עבודתו – מן השדה בא לכאן. פניו מעוננים מעט, שלא כדרכו. ומעבר לעצים מתהלך קאפלאן הנה והנה ופניו מעידים על סערת־נפשו. ובפנת־החצר עומדים דוד ולוריא ומדברים בלחש, אבל בהתעוררות יתרה...

– אמנון, תבוא סוף־סוף? – קרא דוד בקוצר־רוח.

– עוד רגע!...

אמנון עמד ליד העגלה ושרווליו מופשלים והכין אוכל לסוסיו, שבאי־סבלנות נשכו את האבוס בשניהם. ואל העצים קשורות בשרשרות שלש פרות, שאף הן ממתינות בכליון־עינים לחלקן. החצר מרווחת ונקיה ומוקפת גדר של אבנים. יש בה אורוה גדולה, רפת, אוסם, לול ובית לא־גדול. בכל נִכֶּרֶת כאן יד של אכר חרוץ, אבל לא עשיר.

– מה בפיך? – שאל אמנון כשנגש אל דוד ולוריא.

– המצב מעורר פחד. יודע אני ברור: בחצרו של זאנוויל נחבאו אחדים מן הערביים שומרי־השקדים, אנשים מרים... זאנוויל הזמינם בכוונה ליום הזה... דבר רע בלבו... כוונתו להפריע בעד החזיון בחוזק־יד. ואנחנו הלא לא נחשה – ומי יודע תוצאות הדבר?... ואולי אין כוונתם אלא להביא את הדבר לידי כך, שיבואו „חַיָלים", שתתערב הָרָשות...

– קשה להאמין... אבי מחליט, כי ר׳ פנחס לא יסכים למעשי־אלמות... הוא שם לב לדעת־הקהל. הוא צריך לדעת־הקהל...

– ר׳ פנחס לא יעשה כזאת בגלוי, אבל יעשה ויעשה על־ידי שלוחיו... אני מכיר אותו ואת ערמתו... אביך מאמין יותר מדי... זאנוויל אינו אלא המסכה של ר׳ פנחס. רוחו של זה מדברת מתוך גרונו של זה...

– הנה אבי בא!

שוחט נכנס אל חצרו בצעדים מהירים, כמי שמבקש להספיק ולעשות דבר בזמנו. פניו היו נסערים ביותר ומלאי־דאגה.

– קאפלאן, הדסה! בואו־נא אחרי הביתה.

הדסה התעוררה כאילו היתה בעולם אחר והעיפה מבט מלא כאב על המסובים. לבה נבא לה רעות... לאחר רגע של תְהָיָה הלכה אחרי שוחט. אף קאפלאן נכנס אחריה לביתו של שוחט. חדר גדול ומרווח. כלי־בית פשוטים. שלחן וכסאות ושתי ספות בטעם המזרחי. ארון גדול של ספרים.

– שבו נא כאן, יקירי, שבו! – אנו צריכים להתישב בדבר. הרגע חשוב הוא.

הוא הביט אל שניהם במבט חודר ועמוק, במבט חדש: במחו נתעוררה מחשבה, שלא עלתה על דעתו קודם...

– נעמוד. דבר־נא! – אמרה הדסה בקוצר־רוח.

– חביבי, הרגע חשוב. אני בא עכשיו מבית אביך, הדסה. היתה אספת־הועד. ר׳ זאנוויל השתדל בכל תוקף, שיוטל חרם על הפועלים מיד. אביך לא הסכים. רוצה הוא להמתין עד הרגע האחרון. הועד מסר לו את כל הענין. עכשיו הכל תלוי בו. ואלה הם תנאיו...

שוחט הפסיק דבורו רגע והביט במבוכה אל פני הדסה.

– אמור, אמור אל תתבייש! – לא תפתיעני עוד...
קולה של הדסה היה מלא כאב.
– קאפלאן יעזוב את המושבה, ואַת, הדסה, לא תשחקי על הבמה. אם שני דברים אלה אבטיח לו בשמי ובשמכם, יבוא הכל על מקומו בשלום: החזיון יֵעָרך, המורה ישוב למשמרתו והגזרות על הפועלים תתבטלנה.
– הוא לא בוש להציע לפניך דברים כאלה! – פני הדסה חורו ובלי אונים ישבה על הספה.
רגעים אחדים עמד שוחט נבוך ושותק. קאפלאן היה נרגש כולו.
– חביבי, צריך להחליט. הזמן קצר.
– ואתה הסכמת לקחת על עצמך שליחות כזו! – עיניה של הדסה הביטו אל שוחט בתוכחה גלויה.
– כן, חביבי, לקחתי על עצמי... איני רואה שום מוצא... מפחד אני מהוצאות רעות... צריך לקבל את התנאים. כלום אין אפשרות, שאחרת תמלא את מקומך בחזיון? – וקאפלאן – בכל מושבה יהא יכול להמשיך את פעולתו. וגם לגבעה ישוב אחרי שיעבור הזעם, לאחר שישתתקו הרוחות...
– לקבל את התנאים!.. אני לא אקבלם! ואתה, אדוני, אל תפחד: אבי לא יטיל חרם על הפועלים ולא יביא „חָלים" אל המושבה. לכך אין אבי מוכשר.
– בודאי. אבל אביך לא ימנע בעד ר׳ זאנוויל לפרוע פרעות... ומי יודע, עד היכן יגיעו הדברים אם תהא התנגשות...
– אני הולכת, רבותי, להכון לחזיון. השעה קצרה. ואתה, קאפלאן, מה תעשה? – וכשהציעה את שאלתה חרד קולה...
– הדסה, אני מקבל את התנאי. חכם אביך ממני. אני פועל ואיני צריך להיות הגורם האחרון... יכול אתה להבטיחהו, מרשוחט, שאחר החזיון אעזוב את המושבה מיד.
רגעים אחדים עמדה הדסה והסתכלה בו. נראה היה, שהיא רוצה לומר לו איזה דבר, אבל שתקה... לסוף אמרה:
– אולי כך צריך להיות... להתראות, רבותי! – ובצחוק קל על פניה העגומים הוסיפה: – נא לא להכלימני על הבימה... בלי שריקות!
– מה רב כח־נפשה! – לא התאפק שוחט מלהעיר אחרי שיצאה. קאפלאי שתק. עננה הליטה את פניו.
– כך הדבר. עלי לעזוב את מושבתי... את המושבה. ואני כבר חשבתי את עצמי אזרח־למחצה... טעיתי... עוד הפעם נע ונד...
שוחט הוריד את ראשו. קשה היה לו לשמוע את קולו של קאפלאן. קשה היה לו להביט אל פניו.
מן החצר נשמעו צעדים מהירים. הדלת נפתחה ברעש ואמנון ועוד צעירים פרצו אל הבית.
– שוחט, מהרה־נא אל הפעמון! – אמר אמנון – עוד מעט ותתפרץ שם תגרה... זאנוויל הלך אל חצר־החזיון בלוית שני ערביים מזוינים... הצעירים סבבוהו והם דורשים ממנו, שישלח את הערביים מלָוָיו ויוציא את הערביים היושבים בחצרו אל מחוץ למושבה.

שוחט נבהל וקם ללכת. פניו של קאפלאן הביעו החלטה גמורה. הוא אמר:

– מר שוחט, אתה מהר אל ר' פנחס ואמור לו... הלא יודע אתה... אתה, אמנון, לך אל הפעמון ואני אלך אל חצר־החזיון. צריך לבלום את הפועלים...

כולם יצאו מן הבית ומן החצר.

ליד הפעמון עמד המון אנשים. נשמעו קולות, גערות, צעקות... מכל עברי המושבה נהרו אנשים אל הפעמון, אלה בחפזון וחרדה על פניהם ואלה במנוחה... רצו גם נשים וטף...

כשנכנס אמנון אל תוך הקהל ראה את זאנוויל כשהוא נדחק אל הפעמון מבוהל וידיו רועדות, ומאחוריו – שני ערביים מזוינים, „נבוטים" בידיהם ואקדחים תחת חגורותיהם, פניהם מלאים התעוררות ועיניהם נוצצות משנאה...

– איך אתה מעיז, מנוול, להביא ערביים מזוינים אל המושבה! – צעק דוד, מתקרב אל זאנוויל ודוחק אותו יותר ויותר אל הפעמון.

– איך אתם מעיזים, שקצים, לערוך חזיון בלי רשות־הועד? – צעק זאנוויל, מתרחק מדָוד כמה שיכול.

– קרא אותנו לבית־דין, אבל הערביים מה להם בזה? ערביים אתה מביא להכותנו?!

– שוא ושקר! הם רק מגינים עלי... אם תאמרו להכותני... אני לא אתן לערוך חזיון בלי רשיון מן הועד. לא אתן! – סורו מעלי! אל תדחקוני! שבּאַב!

הצעירים העומדים מסביב התחילו רוקקים בפניו של זאנוויל ואמרו להתנפל על שני הערביים, שאחזו את ה„נבוטים" בידיהם, הכן למלחמה...

– עמדו! אל ימוש איש ממקומו! – צעק אמנון. הוא אחז בצעירים הקרובים אל זאנוויל ודחפם הצדה.

– שבּאַב! – פנה אל הערביים – לכו למקום שבאתם ממנו אל תעמדו בזה אף רגע!

– אנחנו, חוג'ה, מה לנו?... אנחנו נצטוינו... – לחשו הערביים בבהלה ונרתעו לאחוריהם. אחדים מן הצעירים רדפו אחריהם...

– על מקומותיכם! אל תגעו בהם לרעה! שערה אל תפילו מראשיהם!

קולו של אמנון היה חזק ומפקד. ואל ר' זאנוויל פנה בנחת:

– ר' זאנוויל, בבקשה לשוב לביתו. אל יעמוד כאן.

– הם יכוני...

– איש לא יגע בו לרעה. אבל אל יצא מפתח ביתו.

ר' זאנוויל פנה ללכת ואמנון הלך אחריו.

מן החצר, שבה הוכן החזיון, נשמעו קולות של צעקה ושל איום... דומה היה, שאיזה גל גדול עומד להתפרץ משם ושעדיין עוצרים בעד שטף־זרמתו. אמנון וכל הצעירים מהרו והלכו לקול הצעקות.

הפועלים, שעמדו בחצר־החזיון, מפועלי המושבה ומפועלי המושבות השכנות, קהל גדול, בקשו להתפרץ אל הרחוב. אבל קאפלאן עצר בהם ודבר באזניהם דברי־כבושים.

– אין אנו יכולים להיות סגורים בזה... אולי מכים שם ברחוב...

– אם יהיה צורך בנו, יודיענו אמנון. במחו בו!..

מן השורות האחרונות גברו הצעקות ונשמעו איומים כלפי קאפלאן וקריאות: „פחדן!" – ומעל האכסדרה, בימת־החזיון, נשקפו פני־הדסה החורים והחרדים. מסביב לה עמדו המשחקים המוכנים למחצה–ופני כולם מביעים סערת־נפשם.

– הנה אמנון!

גל־האנשים פרץ אל השער...

ובו ברגע שב ר' זאנוויל ומימינו ומשמאלו, שני אנשים צעירים, גבוהים, חסונים ומקלות־חובלים בידיהם. אלה היו אֶחיו של הנפח והעגלון של ה„דיליז'אנס" הבריאים והמגושמים. אחריהם נמשך קהל רב. ועוד מרחוק נשמעו קולותיהם:

– הבה ונראה! נראה, איך ישלחו יד בך, ר' זאנוויל! הבה ונראה!

אמנון לחש לקאפלאן באזנו לעכב את הפועלים שבפנים־החצר והוא יעמוד על מפתן השער ופניו כלפי הרחוב.

– תן לי לבוא, תן לי! – צעק ר' זאנוויל בחמה, כשקרב אל אמנון, ושני עוזריו מימינו ומשמאלו עוטרים אותו ופני־להבים פניהם, מלאים חוצפה וקריאה לתגרה... גם הרבה מן הקהל, שעמד מאחוריו של ר' זאנוויל, הניעו בידיהם וצעקו...

אמנון אחז בר' זאנוויל ודחף אותו מעט מן השער, שנדחק אליו. אחר־כך שאל אותו בנחת:

– ר' זאנוויל, מה לך בזה?

– רוצה אני לראות את „חזיונם"... לא אתן להם!.. לא אתן בלי רשות הועד!..

– ר' זאנוויל, לך לביתך. אל תעשה שערוריה...

– שערוריה? – אתם עושים שערוריה! בלי רשיון הועד!.. תן לי לבוא!..

– אל תעבור את הסף, ר' זאנוויל, כי בנפשך הוא!..

– יהרגוני – אמות על קדוש השם!.. אציל את כבוד המושבה!.. יהרגוני!..

מאחורי אמנון נשמעו קולות של איום:

– עד מתי נחשה להם! תנו לנו, תנו לנו – ונסתום את פיו...

הרבה עשרות של אגרופים הורמו למעלה... בעמל רב החזיק אמנון מעמד... אבל באותו רגע נראו פני המזכיר הרץ במהירות... עוד מרחוק נשמע קולו...

– יש רשיון!... יש!.. הועד נותן רשיון... הנה!.. בחתימת־ידו של ר' פנחס...

– רשיון?... באמת? – גמגם ר' זאנוויל במבוכה והביט אל הכתב שבידי המזכיר... כן, חתימת־ידו של ר' פנחס עצמו וחותם־הועד... זאנוויל וחבריו נסוגו אחור... גשם של רוק ירד על ר' זאנוויל.

– אל תעיזו!.. מנוחה! – קרא אמנון וסכך בידיו על ר' זאנוויל.

מעל האכסדרה נשמע קול צלצול הפעמון. הצלצול הראשון קודם התחלת החזיון.

י"ב.

לאחר גמר החזיון עמד קאפלאן ליד השער בין האילנות ובקש בעיניו את הדסה. הוא רצה לומר לה שלום לפני לכתו. הוא החליט לעזוב את המושבה עוד היום בלילה, קודם שיוָדע דבר־לכתו לחבריו, שבודאי יפצרו בו להשאר במושבה. את „חשבונותיו" עם המושבה כבר גמר. הוא בקש משוחט לקבל את שכרו מאדונו ולסלק את חובותיו. חשבונו היה מאוזן: לא נשאר חייב לאיש ובכיסו לא נשאר כלום... אבל למה לו כסף? – שרידיו נתחזקו, העבודה אינה מפחדת אותו עוד ובגָליל הרי מתחלת עונת־העבודה, עוד מעט ויבוא הקציר. ועד למושבה הגלילית הראשונה יבוא רגלי. ההליכה עכשיו היא כל־כך קלה ונעימה – בין שדות־בר... הוא ילך לגליל התחתון – בגליל־העליון עובד עמנואל, והוא אינו רוצה להפָגש עתה עמו... אינו רוצה לראות שום דבר ושום אדם, שיזכירהו את גבעה... הוא ילך לפסנה – למושבה הגדולה שבשער הגליל. כר נרחב לעבודה... הרבה אנשים... הרבה צעירים... צריך להתאזרח מחדש... וגבעה? – כלום לא ישוב עוד לגבעה?... לא, ישוב!... לאחר זמן ידוע ישוב... מה שזרע על תלמי־לבותיהם של הצעירים לא יאבד עוד... הזרע יעשה פרי. היתוש המנקר במחותיהם לא ירָגע עוד. הם יקומו יום אחד וישַנו את סדרי המושבה. תנאים חברותיים חדשים יבראו בה... ואז ישוב לגבעה כאזרח... פועל־אזרח...

אבל היכן היא הדסה? – הנה עברו לפניו כל בני־המושבה, ואף המשחקים יצאו כבר. האמנם יצאה הדסה והוא לא השגיח בה? וכי כל־כך שקוע היה במחשבותיו? האמנם יעזוב את המושבה ואת פני הדסה לא יראה? ומה רבים הדברים, שיש לו לומר לה! אילו היה יכול לחבק את ידה בפעם האחרונה ולומר לה, כמה היא יקרה לו, כמה היא קרובה לנפשו, איך נגזר לבו לגזרים על שהוא מוכרח להפָרֵד ממנה ושלא לראותה עוד... שלא לראות את הדסה!... שלא לראות עוד את העינים הכחולות, העמוקות, הטובות, המלאות רגש אין־סוף...

„אלי! לוּ יכולתי לנַשֵק פעם אחת את עיניה!"...

הוא נבהל מפני הלחש שלחשו שפתיו... ופתאום רעד כולו... צמרמורת עברה בכל גופו.

„אלי! מה אוהב אני אותה!"...

ופתאום הרגיש, שאיזה דבר חם, צורב, יורד מעיניו על לחיו, על פיו... הוא נבהל: הוא לא בכה מימיו.

התעורר ויָצא מבין האילנות אל החצר. החצר היתה כולה ריקה, ואף האכסדרה ריקה ותריסי־הבית מוגפים, חושך שם, הכל ישֵנים... אך בפִנת האכסדרה, מן החדר הקטן, שנעשה היום „חדר־התלבושת" של המשחקים, נצנץ אור קטן...

קאפלאן עבר את החצר כמעט במטיסה, עלה על האכסדרה, נגש אל החדר הקטן ופתח את הדלת בחשאי...

באמצע החדר, על כסא נמוך, ישבה הדסה ומסביב לה גל של בגדים ושל סדינים. פניה היו חִוְּרים ומבטה תועה למרחקים...

– הדסה!

התעוררה, הביטה בו במבט תועה, כאילו שבה ממרחקים ולא הכירתו ברגע הראשון... פתאום הוארו פניה, אור של אושר זרח עליהם וצחוק קל ורפה פתח את שפתותיה...

– קאפלאַן – אתה?... עודך פה?... ואני חשבתי, שכבר הלכת... שלא רצית לברכני ברכת־הפרידה... נשארתי בזה לסדר את הבגדים ואחרתי...

הוא הושיטה לו את ידה. הפש אותה בשתי ידיו ולחצה. חמה היתה היד הקטנה והרכה ורועדת כל שהוא. ומבטה של הדסה הַחם, הטוב, העמוק כוּנַן אל פניו.

– הדסה! כלום יכולת לחשוב, שאלך מזה ואת פניך לא ראיתי?

– לא ידעתי... לא חשבתי כלום, קאפלאן... לא יכולתי לחשוב... קשה היה לי... קשה יותר מדאי... כחי עזבני...

הוציאה את ידה מתוך ידיו, הליטה בשתי ידיה את פניה, התחילה בוכה בכי עצור, בכי מר, שהתפרץ מאליו, למרות רצונה, ושהרעיד את כל גופה... כתפיה הקטנות והעגולות רעדו, וראשה הושח...

קאפלאן נגש אליה, התחיל מלטף בידיו את שערותיה הרכות ואת ידיה...

– הדסה... אַל תבכי... איני יכול לראותך בוכה... אַת לא צריכה לבכות... הֲדַסָּיָה...

הוא הרכין את גופו אליה, משך את ראשה אל חזהו, לחץ אותו והוסיף ללטפו, ללטפו בכל הרוך, שנִּקְוָה בלבו.

– הדסיה... הֲדַסָּתִי...

היא נלחצה אליו יותר ויותר כאילו בקשה בו סעד ומפלט, – נלחצה אל חזהו הרחב בכל גופה הרך והרועד מבכי...

– הדסתי...

ראשו נגע בראשה ושערותיה הרכות נגעו בלחיו... וריח השערות עלה באפו, ריח צעיר, ריח רענן, ריח של שדה, ריח של קמה, ריח של יער־ברושים... ופיו נצמד אל השערות הללו וכסה אותן נשיקות צורבות... הוא נשק את השערות, את הראש, את הידים, שכסו על הפנים ורעדו רעידה קלה... והנשיקות כאילו שִׂכְּרוּהוּ...

– הֲדַסָּיָה... הֲדַסָּתִי...

פתאום הרימה את ראשה והביטה אליו. פניה היו רטובים מבכי ואור של אושר זרח עליהם ועיניה מלאות דמע ושמחה כאחד. הרימה את ראשה, ביטה אליו ואמרה בלחש:

– זה כבר ידעתי... ידעתי: ש ל י אתה...

– שלך, הדסתי, שלך... כולי שלך... כל חיי, כל נפשי, כל כחותי... לו יכולתי לתת את נפשי תחת נפשך!... הדסתי!

– אני יודעת...

קולה היה כה רך, כה מלא אמונה ואושר!...

– מן הרגע שהכרתיך שלך הייתי... רק בך האמנתי... אמונה שלמה בלי הרהור של ספק... רק כשאני קרובה אליך לא אירא רע...

– הדסתי!

– מה, יקירי?...

– הדסיה יקרה – איך אעזבך?... איך אלך מזה? מנין לי כח כזה?

– לא תעזבני....

– הלא הבטחתי על דברתי...

– לא תעבור על הבטחתך... אני הולכת עמך...

– את?... הולכת?... לא תפחדי?...

– אלך... עמך לא אירא רע...

והיא נלחצה אליו יותר...

– מי יודע אם לא מקרה מאושר הוא מה שגרשך אבי היום מן המושבה... אותי גרש זה כבר... ליום הזה נועד גירושו. זה כבר הזהירני, שכשאשוב מן החזיון אמצא את דלתות־הבית סגורות... ואני החלטתי עוד אז, שלא אדפוק עליהן... שלא אשוב עוד לביתו... היום גרש גם אותך... יום אחד גרשנו את שנינו... עמך אלך... היום הזה נתנני אבי לך...

– הדסיה, האמנם?... האמנם תלכי עמי? לי תהיי כולך, כילך שלי לעולם?...

– לך, לך אהיה... אם אתה עמי – לא אירא דבר...

התרוממה. מבט־עיניה היה נוצץ כברזל־עשת, מלא גבורה, מלא החלטה. היא אחזה בידו:

– נלך, נלך מזה...

יצאו מן החדר. ירדו מן האכסדרה. עברו את החצר. יצאו אל הרחוב.

הרחוב היה מת. לא נשמע אף זעזוע כל שהוא. הלבנה עמדה בחצי־השמים מערבה ושפכה את אורה על פני המושבה הישנה. הדסה וקאפלאן עברו באמצע הרחוב ושמו את פניהם מזרחה. ידו הימנית מחבקת את מתנה וידו השמאלית מסובבת באצבעות ידה המונחת על שכמו.

– הדסה!

– יקירי!

הם עמדו. הוא הפנה אליה את פניו, הביט אל תוך עיניה, שברק של אושר הבריק מתוכן, ושאל:

– את שלי? שלי לעולם?

– שלך, לעולם שלך!

פיותיהם ונשמותיהם התלכדו בנשיקת־להבה...

ומלא אושר אין קץ חבק עוד הפעם את מתנה בידו הימנית ואת אצבעות ידו השמאלית נתן בתוך אצבעותיה.

וכן עלו חבוקים על הגבעה המזרחית של המושבה ועמדו. משולבים זה בזה הביטו אל המושבה השוכבת לרגליהם. כחיה גדולה רבצה המושבה, רבצה במנוחה, בלי תנועה ובלי הרהור, שקועה בשנה עמוקה... רק האילנות התנועעו בנחת על ראשי הגגות ועליהם כאילו התפללו בלחש בעד הזוג הצעיר...

– יפה היא מושבתנו, גבעתנו...
– יפה, הדסה...
– אתה אוהב את גבעה?
– אוהב...
– הלא נשוב אליה?
– נשוב...
– הלא נעבוד בה שנינו?
– שנינו...
– להפרחתה, להתפתחותה... כן?
– כן, הדסתי, להתפתחותה, להפרחתה...
– שנינו נעבוד... – לחשה הדסה כחולמת.

קאפלאן שתק. אשרו מלא את כל לבו. גם הדסה נשתתקה.

וכך עמדו שניהם אל ראש הגבעה, עומדים ומביטים אל המושבה המשתרעת לרגליהם, אל השדות הרחבים הסובבים אותם, וקשה היתה עליהם פרידתה. כחולמים היו ולא ידעו כמה זמן עמדו חבוקים על ראש הגבעה... הם הרגישו בעמידתם אך כשהתאדם המזרח מעל לראשי ההרים, הרי יהודה, ומעבר להרים באה רוח קלה ונענעה את השערות הפרועות על ראשה של הדסה...

– השחר עולה על גבעה... – אמרה הדסה.
– הוא עולה על יהודה כולה וגם עלינו... – אמר קאפלאן בלחש.

בפעם האחרונה העיפו עין על המושבה וירדו מן הגבעה מזרחה... לנוכח השמש הלכו. קרני־השמש האדומות הראשונות נופלות עליהם, מאירות את פניהם, שופכות עליהם אור ושפעת־צבעים... הגיעו עד לעמק ונכנסו לבין הקמה.

הדסה עוברת בראש. השבלים מגיעות עד לצוארה ומכסות על כל גופה. ורק ראשה נראה וזהב־שערותיה מתחרה בזהב־קרניה של השמש, שמפזזות עליהן ועושות זר־זהב סביב לראשה...

קאפלאן צועד אחריה. צועד בתקוה ובבטחון. מבטו מלא אושר ומלא עוז.
– לנו העתיד! – קרא פתאם בקול גדול מלב מלא עובר על גדותיו.
– לנו! – חורה אחריו הדסה בקול מלא אמונה.

ומעבר לבקעות, מעל הדרך העולה ליפו, נשמעה שירה רעננה... שָׁרוּהָ הפועלים החוזרים מגבעה...

– שומעת אַת, הדסה?
– אני שומעת... שיר־העבודה?
– כן, שיר־העבודה, שיר־השירים של היהדות השבה לתחיה...

ומשני עברים נשמעו ונתמזגו אלה באלה קולות אדירים ורעננים:

הָעֲבוֹדָה הִיא חַיֵּינוּ,
מִכָּל צָרָה תַּצִּילֵנוּ!

שַׁלֶּכֶת.

כּוֹכָב אַחַר כּוֹכָב דּוֹעֵךְ אַט בָּרוֹם.
עָלֶה אַחַר עָלֶה נוֹבֵל, נוֹפֵל דּוֹם.

רוּחַ הֶרֶת־עֶצֶב גּוֹחֲנָה אֶל כָּל עֵץ,
לוֹחֲשָׁה לוֹ עַל אָזְנָיו: — הִנֵּה בָּא הַקֵּץ!

הִנֵּה שָׁם שַׁלֶּכֶת תּוֹמְכָה פֶּלֶךְ עָב,
עוֹמְסָה צְרוֹרֵי־רָקָב, מַתְוָה דּוֹמָם תָּו.

כָּל יָרוֹק, רַךְ וְרַעֲנָן תַּשְׁמִיד בַּחֲרִי־אָף,
לֹא תְחַיֶּה, הַמְכַשֵּׁפָה, כָּל הַבָּא בְכַף! —

רֶטֶט יַחֲזִיק יַעַר, יִרְעַד אָז כָּל בַּד,
וּכְמוֹ צִנָּה תַחְדֹּר, תַּקְפִּיא שְׂרִידֵי־לְשַׁד.

בַּדְּמִיָּה פִּתְאֹם נִשְׁמַע קוֹל כָּאוֹב:
נִתַּק מֵחֵיק אִמּוֹ יוֹנֵק רַךְ וָטוֹב!

וּכְזָקֵן עוֹבֵר־בָּטֵל, יָרֵא מִפְּנֵי צֵל,
מַחְבִּיא יַעַר רֹאשׁוֹ תַּחַת כַּנְפֵי־לֵיל...

וְכַצִּפּוֹר תֶּחֱרַד נַפְשִׁי אָז מִכְּאֵב:
תִּקְוָה אַחַר תִּקְוָה תָגוּז חִישׁ מִלֵּב;

וּכְהִנָּתֵק מִנִּים פֶּתַע וּבְלֹא־עֵת
רֶגֶשׁ חַי, קוֹדֵחַ קוֹפֵא, נוֹפֵל מֵת.

הֲגוּת־לֵב מַזְהִירָה, מַשְׂאַת נֶפֶשׁ־תֹּם
תּוּעַם טֶרֶם תּוֹפַע, תָּמוֹג חִישׁ כַּחֲלוֹם.

עַל חָרְבָּנָם שׁוֹרֵק יֵאוּשׁ קַר כַּכְּפוֹר,
קוֹפְצָה עָלַי זִקְנָה בְּאֶפֶס חֹם וָאוֹר...

י. טולסקי (בן־ציון).

הַיּוֹפִי וְהַקְדוּשָׁה

(סוף).

מאת

פינחס מינקובסקי.

VI.

היופי הגלותי נוסד, כמו שראינו, אך על שאיפה אחת – על „הדור־מצוה". אמנם, חלילה לנו לשלול מחכמינו את החיש האֶסתֶיטי בכלל, שהרי יש בידינו מאמרים משלהם, שאין כמוהם להערכת היופי ולהרגשתו. ואולם הם התאמצו תמיד לשים קיר מבדיל בין האנושיות ובין היהדות, בין האדם בכלל ובין היהודי בפרט. למשל, הם אמרו: „שלשה דברים משיבין דעתו של אדם, ואלו הן: קול ומראה וריח" (ברכות, נ"ז ע"ב); ומאמר זה מעיד למדי, שנתפתח בהם החוש האֶסתיטי הדק באותה מדה, ששלשת הדברים היפים והדקים הנזכרים היו בעיניהם משיבי־נפש. ואולם „הם אמרו והם אמרו", ומה שהתירו ל ה א ד ם אסרו על ה י ה ו ד י. קול–הלא אמרו: „קול באשה ערוה", ולא עוד אלא שאסרו גם קול באיש: „זמרא מנא לן דאסיר? שרטט וכתב להו: (הושע, ט') „אל תשמח, ישראל, אל גיל כעמים" (גטין, ז' ע"א). מראה–הלא אמרו: „כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורפה", ולא עוד אלא שהאחרונים אסרו על היהודי להסתכל במראה „משום לא ילבש גבר שמלת אשה" (ש"ע, אורח חיים, סימן קע"א). וכמה הגבילו את הריח! מה עצום הוא מספר־הברכות, שהטילו חובה על היהודי אם מתענג הוא רגע על איזה ריח–דבר, ששום אומה אינה יודעת דוגמתו. הם אמרו: „שלשה דברים מרחיבים דעתו של אדם: דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים" (ברכות, נ"ז ע"ב). לכאורה שלשה דברים טובים, שגם האסתֶיטי הגדול מר לוטר לא בז להם. ואולם באמת אף שלשת הדברים הללו מרחיבין דעתו של א ד ם, אבל ל א של י ה ו ד י. כמה אבק העלו חכמי־התלמוד על תעודת האשה העבריה, אם היא לנוי, לבנים או רק לפלך!–וכפי הנראה, נוצרה לדעתם אך לדבר האחרון, שהרי אילמלא כן לא היו קובעים ברכת „שלא עשני אשה", שהיא משפלת כל־כך את האשה העבריה ושאין למצוא דוגמתה בשום אמונה ודת. ומה שנוגע לדירה הנאה ולכלים הנאים של היהודי, הלא אמרו מפורש: „מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות (!) וכו', והיינו דאמרי אינשי: יאה עניותא ליהודאי כי ברזא סומקא לסוסיא חורא" (חגיגה, ט' ע"ב). העם הרואה בעניות תכשיט נאה אי־אפשר לו להרחיב דעתו בדירה נאה וכלים נאים.

ובכל הפולמוסים על יפי הדת והעבודה, שהיו בין הכהנים ובין הנביאים. בין הפרושים ובין הצדוקים, בין הירושלמים ובין הבבליים, בין הספרדים ובין האשכנזים ובין הרבנים ובין המקובלים בימי הבינים, ושהם בין הניאולוגים וה„ברליניים" ובין החסידים הבעש"טיים ובין המתנגדים הווילנאים בימינו אלה, נעשה ההבדל שבין האדם ובין היהודי הציר, שעליו הסוב כל המלחמה. כי קשה מאד לכוין את נקודת־ההבדל שבין האנושיות שביהודי ובין היהדות שבאנושיות ולומר: „עד כאן הוא יפי־הקדושה שביהודי. ומכאן ואילך מתחלת קדושת־היופי שבאדם". ותערובת זו שבין יפי־הקדושה ובין קדושת־היופי בוראת מושגים שונים אצל מפלגות ישראליות שונות. ואי־אפשר להחליט, עם מי מהן הצדק. הרי דוגמא אחת מן המשנה (עבודה זרה, ג', ד'): „שאל פרוקלוס בן פילוסופוס את רבן גמליאל בעכו וכו': „מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי? אמר לו: „אני לא באתי בגבולה, היא באה בגבולי: אין אומרים: נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי, אלא אומרים: נעשה אפרודיטי נוי למרחץ". רבן גמליאל, בתור נשיא, הרשה לעצמו לילך למרחץ, שפסל־אליל שמש בו לנוי, על הסמך הידוע: „שאני רבן גמליאל, דקרוב למלכות הוי"; ואולם דעתם של האמוראים לא נתקררה על־ידי תשובתו הערומה לפרוקלוס, ור' אושעיא לא נמנע מלומר עליה: „תשובה גנובה השיבו רבן גמליאל לאותו הגמון" (ע"ז, מ"ד ע"ב).

.VII

למעלה אמרנו, שהיופי העברי מונה שתי תקופות: א) פלשתינית וארצית, וב) גלותית וספרותית. ההבדל בין שתי תקופות אלו הוא בולט מאד ומציאותו לא תמָחה מקורות היהודים והיהדות. ואולם כלום אפשר לכלול משך של ערך אלף שנה עם כל חליפותיהן ברגש ובהגיון, בדת ובעבודה, ביופי ובמוסר בתקופה אחת, ולהבליע משך של אלפים שנה עם המון תמורות וחליפות, עליות וירידות וכל מיני ההפוכות במחשבה ובמעשה בתקופה אחרת, בעוד שכל אחת מהן היו לה עידנים של פריחה וכמישה ובכל עידן ועידן היו נלחמים על הטעם והיופי בנטיה אחרת ובכלי־זין אחרים? — ולפיכך אי־אפשר לנו לצאת ידי חובתנו בהבדל כללי של שתי תקופות גדולות, ואנו חייבים לברר מעט את מהותן המיוחדת של העידנים היותר חשובים, שעברו במשך כל אחת משתי התקופות העיקריות. את העידנים האלה נקרא בשם „פרקים", פרקי התקופה הראשונה והאחרונה. ומי יודע את מספר הפרקים העתידים לעבור עלינו אם תארך התקופה שאנו חיים בה עוד במשך שנות־מאות?...

בתקופה הראשונה, הפלישתינית, נכרים ביותר שני פרקים שונים: של בית ראשון ושל בית שני. כמה השקפות דתיות ואסתיטיות נתבטלו במשך הפרק הראשון וכמה השקפות חדשות צצו ושררו במשך הפרק השני, ולכמה מלחמות גרמו הראשונות והאחרונות בעבודת המקדשים במשך שני הפרקים האלה! כשם שבפרק הראשון מן התקופה הראשונה, בימי בית ראשון, גרמו השפעות מצרים וכנען הפסד להרעיון הדתי של עם ישראל ולהשקפתו על יפי־הקדושה בעבידתו, באופן שלא פסקה המלחמה אף רגע בין נביאי ה' ובין נביאי העגלים והבעל, כך גרמו השקפות בבליות, סוריות ויוניות בפרק השני מן התקופה

הראשונה, בימי בית שני, הפסד להיהדות, באופן שאף אז נלחמו כהני־צדק בכהני־און בעד יפי־הקדושה נגד קדושת־היופי, אליל היַוָנוּת בעת ההיא, והמקדש היה שדה־המלחמה. ואם בתקופה הארצית, בשעה שהיה עוד לעם קשר טבעי עם היופי הטבעי והתנ"ך והעבודה המקדשית הקבועה היו כתרים בפני כל הזרמים המתחדשים ובאים, כבדה המלחמה, שנלחמה השגת־היופי של היהדות בהשגת־היופי של שאר העמים,— הרי כבדה מלחמה זו שבעתים אחרי שנזדעזע הכתב על־ידי הביאורים השונים, שנתנה לו התורה שבע"פ, ונתדלדלה העבודה העתיקה על־ידי טלטוליה מן המקדש הגדול הפלשתיני אל המקדשים המעטים בארצות־הגלות, באופן שכמעט לא היתה שום מסירת להעבודה החדשה. פזור העם בין עמים שונים ואדצות נכריות בלי מרכז ארצי אחד, שכל העם יסור למשמעתו, בלי אישיות מרכזית, שיראה בו העם מה שראה בימי־קדם בכהן־הגדול, — מה שגרם, שעדה אחת לא ידעה את סדר־העבודה של אחותה בארץ־אחרת —, כל אלה היו סבה ל„אנארכיה" ליטורגית. אם אפשר לומר כך, כלומר, לאי־סדר גמור בעבודת־האלהים, שבה נצטמצמה מאז כל קדושת־היופי הישראלית. עבודתנו קלטה כספוג כמעט כל מה שחדשו העדות השונות, בלי בחינה ומסה, עד שלפעמים חסר לשיח־שפתים אחד קדושה, לשיח אחר — יופי ולשיח שלישי — שניהם כאחד... וזהי התמונה הכללית של עבודתנו בתקופה השניה, הגלותית. ואולם אף בה יש לציין שלשה פרקים, שרשומם נכר ביותר בתקופה זו ושנקרא להם בשם: א) פרק־ההתיוונות; ב) פרק־ההתערביות; וג') פרק־ההתגרמנות [1].

א) פרק ההתיוונות. כי ההתיוונות וההתיפות שתים שהן אחת הן בעיניהם של חכמי־התלמוד יש לראות מדרשותיהם של בני המפלגות הלוחמות בהתיוונות על הפסוק „יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם" (בראשית, ט, כ"ז). אלה דרשוהו: „אף על גב דיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם" (יומא, ראש י' ע"א) ואלו דרשוהו: „יפיותו של יפת תהא באהלי שם" (מגילה, ט' ע"ב) — מה שהרחיקו הראשונים בתור קדושת־היופי העריצו האחרונים בתור יפי־הקדושה. ואתה צא והכרע ביניהם! השפעתה של היונות היתה מרובה מאד והיא עומדת בחשיבותה בשורה הראשונה בין ההשפעות הגלותיות הבאות אחריה, כי היא מקשרת את שתי התקופות: היא—חתימת התקופה הפלשתינית והתחלת התקופה הגלותית, כמו שהיתה גם פרוזדור להדת החדשה וביפיה חתרה חתירה תחת קדושת הדת הישנה; כי מה היתה עבודת־האלהים של הנצרות אם לא תערובת מקדושת־היהדות ומיפי ההיליניות? [2]).

הזמרה היתה אצל היהודים טפלה לאמונה, משרתת את עבודת־האלהים. ואולם בעיני היונים היתה תכלית בפני עצמה, כהחטוב, הציור והפסול. ובעוד

---

[1]) עיין מאמרי „חזנות" בכרך הרביעי של „אוצר ישראל", שנערך על־ידי י. ד. איזנשטיין בניו־יורק, ובמאמרי Еврейская музыка בלכסיקון הזמרותי הרוסי של פרופ' רימאן, עמ' 1512.

[2]) «Wir werden gleich in den Anfängen der christlichen Zeiten die Elemente aus Palästina und aus Hellas wie zwei ströme zusammen—und ineinanderfliessen sehen. Von der Musica sacra der Hebräer holte sich die Musik des Christenthums die *Heiligkeit,* von der Tonkunst der Griechen holte sie sich *Form, Gestalt* und *Schönheit» (Ambros,* Geschichte der Musik, I, 196).

שאצל היהודים עסקו בזמרה, בין שאר עבודתם, כהנים, לויים ונביאים כדי לפאר בזה את תהלות־האלהים ועבודת־המקדש, היו ביון אמנים מזמרים ומנגנים מרמי־היחש, שהקדישו את עצמם אך ורק להשלמת חכמה זו בבתי־הזמרה, שבנו לשמה, כה„אודיאון" באתונה וה„סקיאס" באשפרטה, שבהם הביאוה לרום מדרגתה על ידי ההתחרות בפומבי לפני אנשים רמי־מעלה ומפותחי־טעם, שהיו מוכשרים להבדיל בין יופי ובין כעור ולשפוט בין אמנות ובין המוניות. קנאת המזמרים האלה והתחרותם לקנות לעצמם את התואר Sophos (חכם) הרבתה חכמה ביון, עד שהיונים היו הראשונים, שמתחו קו דק בין זמרתו של שבט ושבט, בנו ראשונה סולמי־זמרה, שקראו להם שמות, חדרו אל הכח הטמיר שבכל סולם וסולם, ידעו להשתמש בכל אחד מהם להתכלית הנרצה בחנוך־בניהם וקבעו טרמינולוגיה זמרותית, שנתקבלה אז בכל העמים וגם בישראל („לעז–יונית–לזמר"). ולסוף – גם בכנסיה החדשה. באחת, ההילינִיות היתה הראשונה, שהכירה את הזמרה בתור תכלית לעצמה ועסקה בה לשמה – לשם זמרה, לשם אמנות ויופי.

ואולם בת־זוגו של היופי בתור תכלית לעצמו היא החושיות – ותורת־הנביאים, שהנצרות קבלה גם אותה, נלחמה בחושיות שביופי וראתה בה כעור מוחלט. ולפיכך, כשבאה הכנסיה החדשה, שנוסדה על פשרה בין היהדות ובין היונות, אי־אפשר היה לה להתבסס כראוי לא על האמת בלבד ולא על היופי בלבד, כי בעל־כרחה היתה צריכה להראות פנים מסבירות לשתיהן. ועל־כן בחרה לעצמה את הטוב, בן־זוגו של החסד (וכבר אמר לוטר: „משה היה אבי־הצדק וישו אבי־החסד"). והשתדלה להשלים בדתה בין ההגיון שבאמת ובין הרגש שביופי ולהשתמש לצרכה בשני אלה. בכל הכבוד, שחלקה הנצרות בראשיתה להיופי ההיליני, עד ששאלה ממנו את הסולמות, ה„טרופים", ה„ניבמות" וה„פרוסודיות" ואת הטרמינולוגיה היונית ועוד, לא יכלה להכיר לא אותו ולא שום יופי שבעולם לאידיאל רם בפני עצמו. באופן שאף בנצרות נשתמר היופי – לכל הפחות, במאות הראשונות לספירתה – רק כמשרת להקדושה. וכשהצליחה: ההילינִיות – שמפניה פחדו כל־כך קוברניטי אומתנו בימי בית שני – לקעקע את מסורת הדת הישנה ולבנות דת חדשה תחתיה, פרצה מלחמה עזה נגדה גם בדת החדשה, אחרי שאבות הכנסיה החדשה הריחו את הסכנה המרחפת על דתם החדשה אם לא יתקוממו גם הם נגד היופי ההיליני החושי, כלומר, נגד קדושת־היופי. ובאספות־ה„סינודות" הראשונות, במאה הרביעית לספירתם, נשמעה כבר תלונה לא על הקדושה של היהודים, אלא על היופי של היונים. וראשי הכנסיה הנוצרית התחילו לצמצם את תחומו של היופי היוני. אבגוסטינוס הקדוש אומר: „מי שמתענג על נעימת־הזמרה יותר מעל קדושת־המליצה נקרא חוטא: לא ביפי־הקול, אלא בטיהרי־לבנו חייבים אנו לעבוד את רבוננו, ורק לתכלית זו נתקבלו תהלות בן־ישי במקדשנו"[1]. וכשם שמחו הסופרים בירושלים נגד הזמרה התיאטרונית ונגד החזיונות, שערך הורדוס הגדול, ודרשו על „אשרי האיש, אשר לא הלך בעצת

[1]) *Oskar Fleischer*, Neumenstudien. Leipzig 1895, II, 46.

רשעים״ — ״לטרטיאות ולקרקסיאות של עכו״ם״ (עבודה זרה, י״ח ע״ב). כך מביע אף אמברוסיוס הקדוש את גועל־נפשו לזמרת ההילינים ואומר, שהמוסיקה התיאטרונית החרומאטית מתשת את הכח ומעוררת את האהבה החושית״ ¹). והירונימוס הקדוש אומר: ״אשה נוצרית אינה יודעת אפילו איך נעשו הכנור, החליל והקתרוס״ (Tibia, lyra, cithara cur facta sint nesciat) ²).

אנו רואים איפוא, שאבות־הכנסיה הראשונים, שהיו תמימים עם דתם החדשה, קרבו את היופי היוני בימינם ודחוהו בשמאלם. הם הניחו ליסוד, שהפשטות הקדושה (Sancta sinplicitas) היא ראשונה במעלת היופי הדתי, ות ־ודתה ליפות את הקדושה. ואולם הם לא נצטמצמו בחוג צר של יופי כבני־ישראל ושעבדו לעבודת־קדושתם גם את החטוב, הציור והפסול. כמובן, היתה כוונתם לשם קדושה, כדי שיראה ההמון את ספורי דתו ונפלאותיו ואת צורת־משיחו בציורים ובפסלים כמו חיים. ואולם עברו ימים והדת החדשה עזבה את ה״פשטות הקדושה״ ובנתה לה היכלות בסגנונים שונים ועשירים, ועל־ידי כן עלה היופי החוליני מעט מעט מעלה־מעלה ונעשה תכלית בפני עצמה באמנות הזמרה, הבניה והגזרה, הצלצול והריח, התלבושת והקשוט ועוד ועוד, עד שנתגשם מחדש ונעשה לאמונה בתמונות, ״פסלים ואיקונין של קדושים וקדושות עושי־נפלאות. ואז פרצה מלחמה ארוכה בין מאמיני הדת החדשה ובין הכתות שנתפרדו ממנה, כהלומירנים, האנגליקנים, הביזאנטיניים, הבאפטיסטים, הפוריטנים, הקוויקרים ועוד הרבה כתות אחרות למיניהן, שכל מלחמתם היתה — להחזיר את הפשטות ליושנה. ואם נזכור, שלא פסקה המלחמה על הטעם והיופי מן האספה הנוצרית הראשונה בלאאודיקיה במאה הרביעית ועד ״תקופת האלף״ שאז התלקחה מלחמה על הסולמות והסגנונים של המילודיות, ואחר־כך עברה המלחמה מן המילודיה אל ההרמוניה, שהתחילה לפרוח, ונתלקחה בדבר הדיסקאנטוס הגדול, אם מתאים הוא ברוחו לה״פשטות הקדושה״, ואחר־כך — בדבר הקווארטה והקווינטה, אם קונסונאנטים הן ואם ראויות הן להסתפח אל זמרת־מקדשם, ובדבר זמרת־הנשים, שעד תקופת־התחיה במאה השש־עשרה לא היה לה מקום אף בנצרות, כי גם בה החליטו, ש״קול באשה ערוה״, ובמקום הנשים זמרו סריסים, ואחר־כך עברה הזמרה מן ההרמוניה ההיטופונית אל ההרמוניה הפוליפונית — עד שנתקבלו כל אלו בתור יפי־הקדושה בכל המקדשים הנוצריים זולת מקדשי הפראבוסלאבים, שעד היום הזה הם מרחיקים את נגינת כלי־הזמר, וביחוד את מנגינת־העוגב ואת הזמרה הפוליפונית, — אם נזכור את כל אלה לא עוד נשתומם על המלחמה התמידית השוררת במקדשנו בגלות המרה, שגרמה לפזור נפשנו ולנדידתנו הנצחית, בדבר הטעם בכלל ובדבר יפי־הקדושה וקדושת־היופי בפרט.

ב) **פרק ההתערבות.** כמעט מצא ישראל מנוחה בספרד הערבית וסגל לעצמו את תרבותם של שבטי המורים — וויופי חדש, יופי אנדאלוזי וספרדי, התחיל להשפיע על היהדות. ומיד פרצה מלחמה חדשה נגד היופי שבקדושה, אף אם לא באותה מדה, שפרצה נגד יפיפותו של יפת בפרק־ההתיוונות, מפני

---

¹) Hexaemeron, VI (*Ambros*, Geschichte der Musik. II, 7).

²) Ibid., I, 527.

שהיופי הערבי לא היה מסוכן להקדושה בכלל ולאמונת־ישראל בפרט כהיופי ה ה י ל י נ י. צחות־הלשון, המשקל־והחריזה, שם המחבר בראשי החרוזים (האקרוסטיחון), תערובת של אגדות והלכות, ספורי־תנ״ך והיסטוריה, בצירוף מסתרי־הקבלה, — אלה הם החדושים, שנכנסו לתוך השירה העברית בכלל ולתוך עבודת־האלהים העברית בפרט, והולידו יצירות ליטורגיות חדשות ושונות: קרובה, יוצר, מאורה, גאולה, סליחה, קינה, פזמון, ועליהם נוסף ה"לַחַן" (הנגון) החדש, שתכליתו היתה ליפות את עבודתנו ביופי חדש. ובמדה שנתחבב יופי זה על העֵדות נתרחב יותר ויותר עד שבפרק זה נוצר הסגנון של "חדוש מיניה וביה" (Improvisation) בשעת התפלה, בלי הכנה קודמת, שהכנים על־פי רוב פטפוטי־הבל ונעימה שבורה ושאולה מכל הבא בְיָד. כנגד זה מחו הגאונים ואף כמה מחכמי־ספרד (כר״א אבן עזרא למשל). ואולם, מאחר שביופי הערבי לא היו לא אליליות ולא כפירה ובעיקרו היה אך שאיפה אל יפי־הקדושה, ששאף אליו גם אחיו העברי בן הגזע השמי, לא ראו בו אף המוחים דבר מתנגד לעצם היהדות וכל המחאות נגדו התפרצו מפני טעמים טפלים: מפני טורח הצבור, מפני החירות היתרה, שבה היה כל הרוצה ליטול שם פייטן בא ונוטל, או, לבסוף, מפני כעורו של יופי זה, שהיו בו שבושי־לשון וסגנון קטוע ומרוסק של שברי־פסוקים ומלות מחודשות בלי תשומת־לב לחוקי־הלשון ולדקדוקה. ולפעמים גרמו למחאות אלו גם קנאת־סופרים של ארצות שונות והתחרות "פאטריוטית" זרה ומשונה, שעל־פיה השתדלו כמה וכמה מחכמי־ישראל לבקר זה את זה ולבכר את פיוטיהם של משוררי־ספרד על אותם של משוררי־אשכנז צרפת ואיטליה, ולהפך [1].

ג) פ ר ק ־ ה ה ת ג ר מ נ ו ת. אולם אחרי שגרש הצלב את חצי־הירח וספרד הנוצרית גרשה את היהודים, נפרדו בעל־כרחם מעל היופי הערבי, ונפלו אל תהום־הגֶטו וירדו ממה־מטה במעמדם, בתרבותם ובטעמם עד תקופת מנדלסון, שכתב לידידו הֶנינגס: "אומתי כל־כך נתרחקה מן התרבות, עד שאפשר להתיאש ולחשוב, ששוב אין לה תקנה" [2]. ואך אחרי שהתחילו זכיותיהם של יהודי־המערב להתרחב התחילה מלחמה חדשה בין יפי־הקדושה וקדושת־היופי בישראל.

וכי הכניסו התקונים בעבודת־האלהים העברית, שהתחיל לתקן יעקבסון בזֶיזֶן, יופי חדש לתוך היהדות? ופלום יש לכנות את פרק־ההתגרמנות בשם "תקופת־התחיה" ולהשוותה אל תקופת־התחיה של עבודת־האלהים הנוצרית במאה השש־עשרה?

הקדושה נשענת תמיד על הזקנה. במדה שמתמדת ומזדקנת איזו אמונה היא מתחזקת ומתקדשת ונעשית מושכל ראשון, שאין להזיזו ממקומו ולחלל את קדושתו. הישן שבאמונה נעשה "הלכה למשה מסיני", "מסורת־אבות" ואריכות־ימיו מוסיפה עליו יראת־כבוד והדרת־שיבה של קדושה. אולם היופי נשען על־פי רוב על הבחרות; ההתמדה והזקנה מועילות על־פי רוב אך להותו. ביופי לעולם לא תהיה בת ק׳ כבת כ׳. ובמדה שהיופי מזדקן מתטשטשת צורתו

---

[1]) הארכתי בענין זה במאמרי "חזנות" הנזכר למעלה, וביחוד בספרי האשכנזי: Die Entwickelung der synagogalen Liturgie, Odessa 1905.

[2]) עיין: *H. Grätz*, Geschichte der Juden, XI, 2.

והוא מסתאב, ויכול הוא לחזור לערכו רק אחרי חליפות חדשות לבקרים. אך החדוש שביופי מעורר את העין ומושך את הלב. באחת: הקדושה מקושרת היא בעיקרה בעבר והיופי—בהוה, ובעד עתידו מי יערוב? — הרי המודה בת־יומה, המושכת בחדושה כל לב, ללעג ולקלס היא למחר או למחרתים. דבר זה הבינו בעלי־התחיה הנוצריים ולא הבינו בעלי־התחיה הישראליים. כי הראשונים היו בעלי דת ואמונה והאחרונים היו ראציונאליסטים, שנצבו כצר לכל אמונה ומסורת. הראשונים בכל תקוניהם וחדושיהם לא לבד שלא נתקו את החוט המקשר אותם אל העבר, אלא אף חזקוהו ועבתוהו בעבותות של דת ולאומיות, ועל ידי זה החיו את אמונתם מחדש והחזירו נשמות לפגרים מתים. אולם גבורי „תחיתנו" במערב קרעו בידיהם את נימי־העבר ונתנו ספר־כריתות לכל המסורת, שהדרת־הזקנה חופפת עליה, ובשאיפתם ל„התבחר" עשו מעשי־נערות ורדפו אחרי היופי הזר והמוטל בספק. ועל־כן רואים אנו בכל תקוניהם וחדושיהם אך פזיזות מבוהלת וקלות־ראש. לא התפתחות אנו מוצאים במעשיהם, אלא התפרצות, לא „אבולוציה", אלא „ריבולוציה" – וריבולוציה, שאין לה יסוד בחיי האומה ובחיי דתה.

תקופת־התחיה במאה השש־עשרה נחשבת בעיניהם של חכמי־הזמרה לתקופה היותר חשובה בהכמת־הזמרה, עד שכל מה שנברא בחכמה זו לפניה היא בעיניהם כעין הכנה אליה, כעין גשושים ונסיונות. בתקופה זו הריחו אבות־הכנסיה הקתולית את הסכנה המרחפת על ראשה על־ידי תסיסת ההומניסטים והלוטרנים. ובכן התחילו לפשפש בדתם ובעבודת־אלהיהם ולתקן מה שעוד אפשר היה לתקן. ב„אספה טרידנטינית" (1562) נתבקר כל הבנין הקתולי מן המסד עד הטפחות, וכמובן, היתה בקורת גם לתוכן הזמרה הדתית, שראו בה תמיד את החלק היותר חשוב בעבודת־אלהיהם. ואז מצאו שתי מגרעות, שמשפילות את ערך עבודתם ושהיה צריך לעקרן מן השורש: א) את החפשיות היתרה של שירי־ההמונים המקובלים בעבודת־אלהים מכבר והמתאזרחים בכל יום, כלומר, אותם השירים העממיים, שהמנצחים על הזמרה המקדשית, מבלי יכולת להמציא תמיד מילודיות משלהם, היו מספחים אל הזמרה הגריגוריאנית והמסורתית אחרי שעשו בהם שנויים, הקציעום והחליקום והלבישום את אדרת הריתמוס וההרמוניה, ובזה הכשירום לעבודת־הקודש [1]; ואף־על־פי שנתכוונו המנצחים האלה לשם שמים וכל תכליתם היתה להעשיר את הזמרה המקדשית על חשבון הזמרה החולונית, – אף־על־פי כן סרבו הכהנים הקתוליים, בקנאתם החדשה

---

[1]) אגב: מנהג עתיק היה בימי־הבינים לכנות כל מנגינה שאולה משיר אחר בשם המלה הראשונה של זה האחרון. ה„מינעזאנגער" וה„מייסטערזאנגער" היו רגילים לכנות כל נעימה שאולה בשמו של השיר השאול. למשל: שירים ידועים נקראו בשם „דער וויסע שטארך", „די שווארצע טויבע", ובשמות הללו נרמז, שיש להשתמש לשירים אלה במילודיות של השירים הנזכרים. והרבה חוקרים מחליטים, שאף הרבה מנגינות שבתהלים שאולות היו בשעתן ממנגינות של שירים ידועים. למשל: „יונת אלם רחוקים". מלות אלו אין להן שום שייכות אל תוכן המזמור, ויש לשער, שהמשורר או המאסף רצה לרמז בראש המזמור, שמנגינתו של מזמור זה היא היא המילודיה השגורה בפי העם לשיר המוני אחד, שמתחיל: „די וויסע שטומע טויבע". וכן היא „אילת השחר" או „עלמות שיר" ודומיהן (עיין *N. Forkel*, Allgemeine Gesch. der Musik. I, 140–141).

לטהרת העבירה ובהתחיותם עם הלוטיים, להשאיר זכר למנהג מקולקל זה, שפינע בקדושת העבודה ומעיד על דלות־ההמצאה של המנצחים על הזמרה המקדשית בכל הנוגע ליפי־הקדושה. וב) זלזול בחשיבותה של המליצה וירידתה עד כדי להעשות טפלה לצעצועי־המנגינה ולהיות אך יהד, שעליה יתלו המנצחים מנגינות שאינן מתאימות להכנה כלל וכלל. והאספה הסינודית באה לידי מסקנה, שיופי זה, אף־על־פי שמצדו האמנותי הוא לפעמים מלא חן, מדלדל את הקדושה ומהפך את העבודה לכנור שמנגנים בו לצים. ובכן החליטה להניח ליסוד העבודה, שהזמרה צריכה להיות שפחת־התפלות. כלומר אמצעי להקדושה, ולא תכלית בפני עצמה. ובהישיבה העשרים־והשתים של האספה (בשנת 1562) נמנו וגמרו, ש„כל זמרה או נגינה על העוגב, שהיא מלאה איזו תערובת זרה, חולונית ויצאנית, או שאין לה שום יחס אל פתרון המליצה הקדושה, אסורה במקדש, כדי שישאר המקדש בטהרתו: בית־תפלה לאלהים"[1]. והחלטה זו היא היא שהונחה ביסוד כל שיטתו הזמרותית של אבי הסגנון הקתולי יוחנן פאַליסטרינה (1514—1594).

השאיפה, שנכּרה בכנסיה הקתולית בתקופת־התחיה, היתה, איפוא, השאיפה להחזיר עטרת המסירת לישנה, לשוב אל ה„פשטות הקדושה" ברוחם של יוסטינוס והירונימוס וגריגוריוס ולהעמיד את המליצה הקדושה בשורה הראשונה ואת מנגינתה כפתרון לה, אבל לא להשתקע בים של צלצולים לשם יופי בלבד. ואף התקוממותו של לוטר על הקתוליות באה, עם כל החדושים והתקונים, לשם יפי־הקדושה והחזרת הפשטות לישנה. וביחד עם זה — לשם הלאמת הזמרה המקדשית. בפירוש אמר לוטר: „צריכים אנו מאד לעבודת־אלהים אשכנזית בבתי־מקדשנו ורצוני לחבר שירה כזו ברוח אשכנזית טהורה. אמנם, ארשה לעצמי להעתיק מלשון רומית ומזמירות־הקתולים לעבודת מקדשנו. אבל מרגיש אני, שלא לכבוד היא לנו ולא לתפארת למקדשנו. מן ההכרח הוא, שיהיו תוי־הזמרה, הפיוט, הנועם, הטעם, האופי וכל התנועה רק בלשון־אמנו ובסגנון אשכנזי, ובלי התנאים האלה הכל הוא חקוי ומעשי־קופים"[2]. גם במכתבו אל ידידו ספאלאַקין בשנת 1524 הוא כותב: „חסד ושלום! שאיפתי לחבר בעד העם, ברוח הנביאים ושליחי־כנסיָתנו, תהלות אשכנזיות, כלומר שירים מקדשיים, כדי שישתמר דבר ה' לעולם גם בפי ההמונים על־ידי מנגינתם"[3]. בכל התפרצותו של לוטר נגד הקתוליות אנו מוצאים בו זהירות גדולה בכל הנוגע לירושת העבר. למרות כל ההתגרמנות של העבודה הפרוֹטסטאנטית, ששאף לה, החיה והשאיר מן הישן, לכל הפחות, את הזמירות המובחרות של הקתולים לימי־החגים[4].

ובכן אנו רואים, שגבורי התחיה הנוצרית נלחמו כולם כאחד תחת דגל האמונה ונבדלו אך באמצעי־חזוקה. אצל הקתולים הובלט יותר הרוח הדתי

---

1) *Franz Brendel,* Geschichte der Musik. Leipzig 1878, S. 42.
2) *Emil Nauman,* Illustrirte Musikgeschichte, I, 421.
3) Ibid., S. 427.
4) *Franz Brendel,* Geschichte der Musik, S. 136.

האוניוורסאלי, המקיף ארצות ולשונות, — זה הרוח האצילי והשמימי, שמטשטש את כל התחומים ואת כל הגבולים שבין כל העמים הסרים למשמעתו. ואצל הלוטריים הובלט יותר הרוח הדתי הלאומי. המפריד בין עמים ולשונות,- זה הרוח העממי והארצי, שמתאוה למצוא את בטויו בלשון־ארצו ושירת־עמו. שם קול אלהים מתהלך בארץ ובני־אדם מאזינים אליו בחיל ורעדה ומקשיבים אליו ביראת־הכבוד, מקדישים ומעריצים – ומאמינים, וכאן — קול־ההמון עולה שמימה ומתרפס לפני קונו בתפלה ובתחנונים או בשיר ורננים, מביע, מרגיש–ומאמין. הצד השוה שבהם–ששניהם שואפים אל יפי־הקדושה על בסים האמונה, על יסודה של מסורת־העבר, זה על־ידי דת וזה על־ידי לאומיות, ותועבת שניהם הוא החקוי.

אולם מהו היסוד, שעליו עמדו בוראי תקופת תחיתנו שלנו במאה הי"ט?–לא דתי ולא לאומי, לא החזרת איזו עטרה לישנה ולא איזו מקוריות בחדושים, מלבד המקוריות האחת, שיש למצוא בכל תקוניהם ושאינה אלא – שלילת כל המקוריות, הריסות כל עתיק וקדמון הן מעיקרי דתנו והן מיעודי־לאומיותנו, תאוה פארוכסיסטית של חקוי והטפה לסבלנות סמויה אל כל ענין מקובל אצל זרים, בלי שום תשלום־גמול בצורת סבלנות מצדם של הזרים אלינו... כבר אמר היינה בצדק:

Die Gegensätze sind hier schlecht gepaart,
Des Griechen Lustsinn nnd der Gottgedanke Judäas
. . . .
O, dieser Streit wird enden nimmermehr:
Stets wird die Wahrheit hadern mit dem Schönen.

ואולם דבר כזה לא הבינו ה„מתקנים" שלנו באשכנז. הם ידעו רק לחקות, לבוז לטעם העצמי ולמסורת הדתית ולהעריץ את הטעם הזר, לקדש כל יופי חדש וזר שאינו־יהודי באשר הוא אינו־יהודי, אף־על־פי שבנצרות הוא טבעי וביהדות הוא מלאכותי, אף־על־פי ששם הוא משמש לקדושה וכאן הוא עצם הקדושה. וכך נהפכה „תחיתנו" המדומה למלחמה בין אמונה ובין כפירה, להתנגדות קיצונית בין מקדישי כל חלודה גלותית, אף אם אין לה יסוד ביהדות העתיקה, ובין כופרים בכל קדושה, אף אם מקורה בדת ובלאומיות הישראלית והיא עתיקת־ימים. ובכפירתם בהעבר לא ידעו מתקנינו שעור וגבול: הם כחשו בלשוננו, בדתנו, בלאומיותנו, בזמרתנו ובעצמותנו והגיעו עד בטול־היש מחמת עבדות כמו שהגיעו החסידים הבעש"טיים לבטול־היש מחמת אדנות ועצמות. באחת: כל „תחיה" זו היתה חסרה את ההתפתחות, שבמקומה היתה בה איזו קפיצה פתאומית מן הנוי הגלותי והמזרחי אל איזה גיהוץ מערבי חיצוני. וכך רוששו את עבודת־האלהים שלנו בידים. דומים היו לאדם ששורף את כל עשרו ומטיל את עצמו על הצבור לפרנסו...

באספותיהם בברוינשוויג ובפראנקפורט, בקאסל ובאויגסבורג יצא דבר מפיהם: „הלאה המזרחיות!" – ועם המזרחיות המיתו בידיהם את הסגנון המקדשי של המליצה (כי כל אחד סִדֵר נוסח אחר כרצונו), ועוד יותר — של הזמרה. כי הסגנון מתבסס רק על האחדות. כל זמן שהחזקנו כולנו בסדר־תפלה אחד ובנוסח

זמרותי אחד יכולנו להתגאות בסגנוננו המזרחי והמקורי למרות כל אבק־הגֶטו שכסה אותו. אבל משעה שגורשה המזרחיות מעבודתנו ועל מקומה באה מערביות טלאית במליצת תפלתנו ועוד יותר בנוסחאות זמרתנו. ששאלנו בהקפה מעמים אחדים, אבדנו את הסגנון הלאומי ואף במקצוע הזמרה נעשינו פאראזיטים, החיים על חשבון אחרים.

וכשנשקיף על קורות העבודה המקדשית מראשית „תחיתה" ועד עתה בעל־כרחנו נחליט, ש„המתקנים" היו ראציונאליסטים יבשים ולא האמינו בעצמם באליל־היופי, שכרעו ברך לפניו למראית־עין. ראוי לתשומת־לב, שאבי־אבות העבודה המתוקנת יעקובסון לא היה לא רב ולא חזן, אלא שתדלן, סוחר ושולחני בחצר הנסיכים; והוא היה הראשון, שהריק עשרה קבים של יופי על מקדשנו בחפזון, על רגל אחת, בלי שום עיון והתבוננות. ואף כאן יש לומר: „ראו, מה בין בני לבן־חמי". הנצרות הקדומה המתינה שלש מאות וששים ושבע שנים עד האספה הסינודית הראשונה בלאודיקיה [1], שגזרה לברר וללקט את כל החומר הזמרותי, ירושת יון וישראל, ואת כל מה שנוסף עליו במרוצת־הזמן משירי־ההמון של הנוצרים החדשים, לבחור את הטוב בשביל הקודש ולזרוק מה שאינו אלא חול. ואצלנו נועז סוחר אחד להרחיק את כל ה„זינגזאנג" המקדשי [2] ביום אחד בלי שנמלך תחלה, לכל הפחות, במזמר אחד, אם באמת כל ה„זינגזאנג" הוא כל־כך מכוער, עד שלא יצלח להתחדש מתוכו ואין לו שום תקנה, ואם ראוי להושיב על מקומו „קלינגקלאנג" זר! והרי אחר־כך באו חכמי־הזמרה מאומות־העולם ומישראל כמֶנדלסון, רובינשטיין, סין־סאנס, מאיר בֶר, גולדמארק, בורודין ועוד, ובדקו את ה„זינגזאנג" הזה של היהודים ומצאו בו–מרגליות יקרות ומקוריות, שהשתמשו בהן ועל־ידיהן להפיח רוח־קדושה בהאוראטוריות, ולפעמים אף בהאופירות על מליצות מיוחדות. וכשעברו ימי־השכרון הראשונים של חקוי והתבוללות באו גם חזנים מנצחים על הזמרה, שהפיחו רוח־חיים חדשים ב„זינגזאנג" המזרחי ועשו ממנו זמירות מלאות יפי־ההרמוניה לכל תנאיה החדשים, גם מצאו בו שיטה שלמה של סולמי־הזמרה החדשים, שנתקבלו עתה כהלכה למשה מסיני גם בין חכמי הנוצרים [3]. ואולם יעקבסון הראציונאליסט וההדיוט לא מצא שום אמצעי לתקן את הזמרה המסורה ולא ראה דרך אחרת אלא להרחיקה ולהעבירה מן העולם! –. אילו נפל רכוש זמרותי ומזרחי כזה בידי יוסטינוס, הירונימוס, אמברוסיוס וקלֶמֶנס הקתוליים או בידי לוטר, וואלטֶר, לודוויג זֶנפֶל ואֶקארט הפרוטסטנטיים, היה פורח אצלם ומביא מאה שערים. חשמן מילאני במאה הרביעית לספירתם הקדיש כל ימיו לחפש אחרי כל מילודיה מקדשית ולנתחה, עד שהצליח ליַסד בסים מוסיקאלי נוצרי מיוסד על ארבעה סולמות זמרותיים, ובזה הציל את כבוד הכנסיה הנוצרית והעמיד אותה על סגנון עצמי. וכשהתפתחה והתרחבה זמרת מקדשם, עד שלא יכלה עוד להשתרע על ארבעת הסולמות האלה, הקדיש אפיפיור אחד בתחלת המאה

---

[1]) *Ambros,* Gesch. der Musik, II, 65.

[2]) *H. Graetz*, Gesch, der Juden, XI, 412.

[3]) עיין מאמרי הרוסי הנזכר (Риманъ, Музыка́льный словарь, стр, 1512).

השביעית, גריגוריוס הגדול, את כל ימיו לבקש ולמצוא עוד ארבעה סולמות. ואולם יעקבסון וחבריו לקחו שירים אשכנזיים מן המוכן והם מזמרים אותם בה„היכלים" החדשים. ואין אחד מהם שואל את נפשו: כלום ראוי לאומה עתיקה ועשירה ברוח להתקשט בנוצות זרות?... וכל־כך חסרים הם האנשים האלה רגש לאומי עד כדי לחוש בעלבון הלאומי הזה, עדי שגם הסדור, שחבר שלמה זולצר, „נקי" היא מכל מסורת, מכל גרעין מזרחי ושמי. החלק היותר גדול ממנו נתחבר על־ידי מזמרים נוצריים והחלק הקטן נתחבר על־ידי זולצר עצמו ועוד מזמרים יהודיים אחדים, שלא יָדעו מכל הרכוש הזמרותי העתיק שלנו, כאילו קטנים שנולדו אנו ואין לנו משלנו כלום. ואולם כמזמר וכהן מקדשי, שנהירין לו כל שבילי הזמרה המקדשית, יכול אני להעיד, שבתפלת־נעילה אחת יש סגנוניות ואופי בנוסחאותיה המזרחיות הרבה יותר משיש בכל השירים החדשים, שהעמיסו עלינו מתקנינו ומסדרינו ה„מודרניים"!

הדבר ברור: לא „תחיה" היתה כאן, אלא מהפכה פזיזה וקצוץ־בנטיעות, שבאו מתוך מחלת־החקוי ומתוך השאיפה הגנסה למדי למצוא חן בעיני הגוים. כי לא היה כאן יפי־הקדושה — בזה לא יטיל ספק שום אדם. השאלה היא: אם היתה כאן, לכל הפחות, קדושת־היופי או — לא היתה כאן אלא איזו מהומה של גיהוץ חיצוני, שכסה על ריקניות פנימית?

נחמתנו האחת היא — שתחיה מדומה זו פשטה את הרגל זה כבר, שבריון־ההתבוללות כמעט פג, וזה כחמש־עשרה שנה שהרימה המזרחיות את ראשה מחדש ומצאה לה בזמרתנו המקדשית גואלים—את הסדרנים החדשים של עבודת־האלהים שלנו, והיא נתגלתה גם בשירי ההמונים, שנקבצו ונאספו בימים האחרונים. ולפיכך יש תקוה, שבקרוב תחדור אל כל שדרותינו הכרת יפי־הקדושה הדתית והלאומית.

בֶּן־עֲיָרָה

(מרשימות־בודד).

מאת

אליעזר שטיינמאַן.

מלאך־הנשמות, שהוריד את נשמתי מגנזי־מרומים ונשָׂאָהּ תחת כנפיו, היה פורח ופורח תחת שמי־ה׳, פורח ועובר ערבות והרים, כברות־ארץ רחבות וגדולות, עד שעמד והשכין את הנשמה בעיירה אחת קטנה, שבקש ומצא על שפת־הדנֶסטר, בבית הגדול והמרווח של ר׳ אלטר יתום, — אדם חשוב, בעל־בית הגון ונצר ממשפחה מיוחסת.

אותו יום, שבו יצאתי לאויר־העולם, היה יום־חג לאבא ולאמא, שהיו שמחים מאד לקראת אורחם החדש, — נפש אחת יתרה, שנספחה על בני־משפחתם. גם שאר בני־עיירתנו קבלוני בסבר פנים יפות. גדולים וקטנים היו מרבים שיחה בי. וביחוד הקטנים, שנתכנסו בחפזון כנופיות כנופיות, סבבו את מטתי, התיצבו למראשותי וקראו את „שמע“. וכל זה למה? מפני שמצומצם מאד היה מספר־תושביה של עיירה זו ופנים חדשות שבאו לכאן ודאי רִשׁוּמָן היה ניכר. ובפרט פנים חדשות, שבאו לביתו של ר׳ אלטר יתום, של ר׳ אלטר החשוב והמכובד על כל אנשי־המקום.

ומכאן ולהבא כמה יגיעות יגעו בי אבותי וכמה טרחות טרחו בי, עד שזכו לראותי מתהלך בעולם הזה!

חולני הייתי תמיד, מזומן הדיר למיני מחלות משונות ותכופות, שבאו עלי זו אחר זו. תמיד הייתי מרחף בין החיים ובין המות. על־פי פקודתו של הצדיק היה גדי כפות מוטל אחורי מטתי, לכפרת ראשי, ימים רבים, עד שיצאתי מכלל ילד. וישישים בעלי זקן לבן היו מקיפים ימים רבים את מטתי, עוברים מתוך נגינה על מזמורי־תהלים וחוזרים ועוברים בעוד שאבא עומד עליהם ומחלק קמח לכל אחד ואחד.

וכשנעשיתי בן שלש נטלני אבא בכבודו ובעצמו, הרכיבני על כתפו ונשאני אל ה„חדר“ מכורבל בטלית מצויצת — וכל בני־ביתנו מלַוים אותי.

הרבי, מציץ בי באהבה ובחן, מעביר את ידו על שערות־ראשי ועל לחיי — ומיד מטר גדול של צמוקים נזרק על גבי האותיות זה אחר זה. בני־משפחתנו סובבים אותי, מסתכלים במחזה ובי — ואני מתגאה בלבי. ומכאן ואילך כל שאר התינוקות נוהגים בי מנהג־חברים ומשתפים אותי למשחקיהם, ואני נטפל תמיד אליהם והולך עמהם לקבל את פני החברים החדשים, הבאים על כנפי־המלאך, ב„קריאת־שמע“.

וכשהגיעה שעתי להתחיל בלמוד ה„חומש" הייתי „גבור־היום" ממש. אבותי ערכו סעודה גדולה והזמינו אורחים הרבה. כל הבית הגדול והמרווח, בעל החדרים המרובים, היה מלא אנשים, ואותי, את שמואל'יק הקטן, העמידו על גבי השולחן. אני עומד ודורש „מענינא דיומא". גדולים וקטנים מביטים בי, הגדולים מקשיבים והקטנים מתקנאים בי — ואני מרגיש בזה. ובאותה שעה נצנצה מחשבה במוחי, שעצם הויתי בעולם הוא מעשה רב, דבר צריך לגופו.

ומאז אפילו אבא התחיל לנהוג בי סלסול. כשהוא הולך לסעודת־מצוה, לקדוש, לברית־מילה וכדומה הוא מזמין גם אותי. בכל מקום הכל חולקים כבוד לאבא וגם לי. רפאל ה„נאמן" דרכו לצבוט אותי מתוך חבה בלחיי, שמואל־אבא הקמחני מסלסל את פאתי הימנית, עזריאל השוחט עוזר על־ידי לדפדף את הסדור בשעת התפלה בבית־הכנסת והרבי מקלסני. סופי — אומר הוא — שאהיה רב וגדול בישראל. ואבותי לעולם אינם מלקים אותי. אפילו אם אני מקלקל את מעשי. כשאני שרוי ברוגז על אחד מבני־הבית מפייסים אותי בכעך ובעד כל דף ודף של גמרא מסלקים לי חמש פרוטות במזומנים.

אבל יותר מכל מנעים את חיי האורלוגין שבביתנו. אותו האידלוגין, הזקן המופלג, בן־יחיד לעיירה בצורתו ובעתיקותו, חביב הוא עלי מאד, הוא ודפיקתו המונוטונית. אוהב אני אותו משום שאין דוגמתו בעיר, משום שלעולם אינו עשוי להתקלקל, משום שהוא קידם במעלה אפילו להאורלוגין שבבית־הכנסת, משום שהוא שלנו, שלני —

מתגאה אני בזה שהכל צריכים אליו ובאים לביתנו לשאול למספר־השעות. וביחוד בערבי־שבתות, בשעת הדלקת הנרות של שבת. לענין זה אמי היא בת־סמך גדולה וראשונה היא תמיד למצוה זו. כל הנשים שואלות ודורשות באמי:

— פֶּריל, כבר הדלקְתְּ את הנרות? כבר בֵּרַכְתְּ על הנרות? —

פעמים שאני מודמן בערב־שבת בין השמשות לאחד מן הרחובות הרחוקים מביתנו שבמרכז העיר, לאחת מן הסמטאות שעל שפת הדנסטר. ואז משתרבבים ויוצאים דרך החלונות של שורות־הבתים ראשי נשים, שהן שואלות אותי חליפות למספר השעות על־פי האורלוגין שלנו ואם אמי כבר ברכה על הנרות. ואני משיב להן מתוך זחיחות־דעת יתירה. —

פעם אחת נזדמנו ביחד אבא ושני דודי והיו מסיחים הרבה בענינים שונים, עד שהתחילו מתלחשים ביניהם. אף־על־פי שלא עמדתי על כל דבור מדבוריהם, מכל מקום עיקר השיחה היה מחוור לי. ברי הוא לי, שהם משיחים בי. הן, הם חשבו ומצאו, שאני ראוי כבר להיות קרוי גדול וממילא כבר הגיעה שעתי ללבוש ארוכות.

לא עברו ימים מועטים והחייט הביא לי קפוטה גמורה, קפוטה כהלכה, קפוטה ארוכה כדרך שהגדולים לובשים. ומכאן ואילך, כשהייתי נטפל אל כניפית הישישים טובי־העיר, שהיו יושבים ומשיחים על גבי המדרגות של בית־הכנסת, גוחן ומקשיב לשיחתם, לא היה שום אדם מוחה בידי. אדרבה, כולם מציצים בי בעין יפה.

וכשהגעתי לשנת שלש־עשרה לימי־חיי, כשכרכתי את רצועות־התפלין על גבי היד ואת הטוטפת שמתי על ראשי, אותה שעה הרגשתי בחוש,

שאני נספח בגלוי ובפומבי, לעיני אלהים ואנשים, אל הקהלה הגדולה, קהל עדת ישורון, שבכל אתר ואתר, בכל ארבע כנפות־הארץ, מסוף העולם ועד סופו. עדות הם הטוטפות, שכבר נתבצר לי מעמד בעולם־יה.

כך הייתי חי וגדל בין בני־עירי, בבית אבא ואמא. הכל נוהגים בי כבוד והכל נראים קרובים לי ואדוקים בי כאחד. כל מלה שיצאה מפי נחשבה לחכמה וכל מעשה שעשיתי נראה, שכך צריך להיות –

עד שגדלתי ועמדתי על דעתי, – ופתאום התבוננתי וראיתי, כמה זר אני ליהודי־העיירה, שאני חי ומתהלך בתוכם, וכמה זרים הם לרוחי, הם מחשבותיהם, דרכיהם ואפני־חייהם.

קמתי ופרשתי מהם ועמדתי לי מן הצד.

וכשבאתי לכלל דעה עמדתי אף על דבר זה: שאני הריני אדם שאין בו מועיל, גבר לא יצלח בעולם.

יש לשער, שדבר זה הוא הוא שהיה הגורם לכך, שדבקתי לאהבה, אהבת־נפש, ברעי היחיד והמיוחד, מֻטיל מחמדי, שהיה על־פי טבעו ומזגו שונה ממני מן הקצה אל הקצה.

הוא כֹּל יכול: יודע הוא לשוט בנהר, לשַׁיֵט ספינות, לרכוב על גבי סוס. יודע הוא פרק בעסק, בקי הוא במקח וממכר, קומתו הגבוהה תמיד זקופה. מעורב הוא עם הבריות, והוא שמח ועצב כאחד.

מה שאין כן אני. כל ימי הייתי מלמד ידי לשוט – ולא עלה בידי אפילו משהו. אוהב אני מטבעי את הבטלה ושונא תכלית־שנאה את המשא והמתן. זהיר אני שלא לדרוך על מפתן חנותנו ואפילו לעשותה קפנדריא. אוהב אני לשבת בטל שעות רצופות ולהקשיב לקשקושו המוניטוני של האורלוגין שלנו, להטיק־טאַק שלו העָרֵב לאזני. ובערָבים האפלים אני יושב יחידי על גזעי האלונים שעל שפת הדנסטר, מבטי שקוע במרחקי־האפלה שמעבר לטחנה ואזני סופגות להנאתן את הד־קולה של נביחת־הכלבים, שרחוקה היא ומטלת אימים נעימות.

בינתים נתרחב מאליו אותו הקרע שביני ובין שאר יהודי־העיירה ונעשה לתהום שאין לעברה. נמצא, שזה ימים מרובים לא נכנסתי בשיחה כל־שהיא עם מי שהוא. אין איש מדבר אלי מטוב ועד רע ואיני בא אפילו לבית דודי.

בשעת התפלה אני מתעכב תמיד ב„פָּלוש" ואיני נכנס לעולם לתוך בית־הכנסת פנימה.

פעמים שאיזה יהודי, – שמואל אבא הקמחני, שבגדיו מכוספים באבק־קמח, אי יהודי אחר מאנשי־המקום—נגלה עלי באחת מן הסימטאות שעל שפת־הדנסטר, נטפל אלי ושואלני מתוך הצלפת־מבטים:

– שמואליק, מה יהיה בסופך? כלום תגיע בזמן מן הזמנים לתכלית כל שהיא? קֵרֵחַ אתה מכאן ומכאן! –

אבל אותו היהודי הדובר בי נפטר ממני מיד מתוך מבט של כבוד. הן מרגיש אני ברור, שאין להם ליהודי־העיירה בלבם עלי כלום, שאין אף אחד מהם

שונא אותי, שאין שום אדם בז לי בלבו. ולא עוד אלא שהם חולקים לי, כבוד גדול ונוהגים בי מנהג דרך־ארץ.

פעמים שאני עובר במקרה את השוק – דבר שאינו רגיל אצלי, שהרי משתמט אני תמיד מלעבור את השוק שנוא־נפשי – ואז יוצאים הרבה בני־אדם מפתחי־בתיהם, מלווים אותי מתוך סקרנות במבטיהם, – אותי, את שמואל'יק בנו של ר' אלטר יתום, הזר והמושך את הלב כאחד.

וכל זה על שום מה? על שום שהם חושבים אותי לפילוסוף גמור והוגה־דעות.

ושמא–מי יודע? – זכות־אבות היא שעמדה לי בעיניהם, זכותו של ר' אלטר יתום, בעל־הבית הגדול והמרווח? או שמא היא זכותו של האורלוגין: אותו האורלוגין המכובד, חשוב־העיר, הוא שאצל מכבודו גם עלי?

כך הייתי חי ומתהלך בעיירתי עד שנת השש־עשרה לימי חיי. עד סוף הקיץ האחרון. אותם ימי־הקיץ, שנחרתו בזכרוני, מרחפים תמיד על ראשי כקרן־אור מזהרת ויהיו מרחפים והולכים עד סוף ימי.

כל ימי אותו הקיץ בליתי בחברתו של מטיל רֵעִי, רע טוב מאד; רע טוב שבר'עים, ובחברת ידידת נעורינו, ידידה טובה לשנינו–בחברתה של שיינדלה.

מרובים היו ימי־החום באותו קיץ. בעמק מונחת העיירה הדומה ליורה רותחת, שבולעת את תושבי העיירה זה אחר זה, מבשלתם יפה יפה ופולטתם כשהם שלוקים וצלויים אל מי־הדנסטר שמלמטה.

אנחנו שלשתנו, כלומר, מטיל רעי, שיינדלה ואני, מואסים היינו בחיי־חרפה אלה שבעמק, חיי דלות שחורה, זוהמת־בית ואשפת־חוצות. ובכן קמנו ויצאנו את העיירה, מטפסים ועולים על הסלעים המקיפים את העיירה בדמות הר, הרגלמעלה מהר.

שמא לחשך אדם לאמר: הללו בעלי נפש יתירה ורחבה הם, נשמות גֵאות ורוחיות ובודדות, שמתוך שהם מביטים בשאט־בנפש על בני־אדם שוכני־עמק קצרי־השגה ונמוכי־דעת הם פורשים מהם ומטפסים ועולים אל ההר ודורכים בשבילים בודדים כשלבם נוהה אחרי מעוף־הנשר?

לא מיניה ולא מקצתיה!

אין אלה אלא בני־אדם פשוטים, נשמות קרובות זו לזו ואוהבות זו את זו, שלשת רעים אהובים ונאהבים, שמטיילים לפי תומם מחוץ לעיירה, בְּשֶׁסֶל של כעכים ודובדבנים בידם, צידה לדרך. לכתחלה לא עלה על דעתם אלא לטייל קצת. אבל כך מונח בטבע הדברים: מכיון שאדם יוצא את העיירה פוסע והולך לו לתומו בדרך־המלך, מיד הוא בא מאליו עד תחתית ההר, עליה וירידה ושוב עליה קלה – וממילא הוא נמצא עומד על צוק ההר.

מאותו יום ואילך היינו שלשתנו מטפסים ועולים יום יום על הסלעים ומשתטחים על גבי העשב. אנחנו יושבים כאן מלמעלה והם למטה בעמק. משמע, שכך ניחא להם ליושבי־העמק.

פעמים שאחד מאתנו, אני או רֵעִי, מוציא ספר מחיקו, אחד מאתנו, אני או רעי, קורא בו ושיינדלה הטובה, ידידת־נעורינו, ידידה טובה לשנינו, מציצה בנו ומקשבת.

אבל מיד נפסקת הקריאה. אותו ספר, שמצאתיו אחר־כך בכרך כשעלה לגדולה והתנוסס לראוה בחלונות „על גפי מרומי־קרת". — אותו הספר כמה עלוב הוא ודל כאן, על ההר, בחיק התולדה, במקום שנשמעת מסביב שיחת אילנות ודשאים, שיחת חיות ועופות! מתביישים אנו לטפל בו בפני אבני־הסלעים, בפני כפת־התכלת של הרקיע, בפני ענפי האילנות ובפני הגדיים והתישים, הרובצים לרגלינו על ההר.

מניחים אנו את הספר ומשתקעים בשתיקה אלמת כדרכנו. אני מציץ בפני חברי, חברי מסתכל בי ושנינו מצליפים מבטים על שיינדלה הנאה —

כסבורים אתם, שהדברים מרמזים לאהבה טראגית: השרויה בינינו ואני ורעי הרינו הנפשות המשחקות של רומאן רגשני?

בחיי ראשי, אינכם אלא טועים. שאו עיניכם למרום והביטו על השמש הצועדת בהדרת־מלכות, פוסעת על ראשי כולנו ומשפעת אורה לכולנו: התעמוד החמה ברקיע בזמן מן הזמנים לשטן ביני ובין רעי? — כך לא תעמוד בינינו שיינדלה הטובה, הידידה הטובה לשנינו?

אלא מה? — יושבים אנו ומסתכלים לשם הסתכלות בעלמא. מציצים אנו זה בפני זה, שולחים מבטים למזרח ולמערב, לצפון ולדרום, לכל ארבע רוחות־העולם.

חן, חן לו לבורא־העולם על שברא את המזרח ואת המערב, את הצפון ואת הדרום, על שברא את מטיל רעי ואת שיינדלה ידידתנו. טוב, טוב שהם חיים וקיימים, שהם נמצאים בעולם, שאני נמצא במחיצתם. נקל לשאת את עול החיים כשהם מתקיימים בעולם.

למטה מן ההר משתרעים והולכים כרים נרחבים וירוקים, והבתים המשוחים בצבע לבן, המפוזרים עליהם, נראים כנקודות־חן. למטה מהם — מי הדנסטר השלו־עצוב, ובאמצע באים והולכים, רצוא ושוב, בני־אדם קטנים כזבובים. מתרוצצים הם שם, בעמק, ועוסקים בישובו של עולם.

כאן, על ההר, מטיילת רוח קרירה, שהגיחה מן הסלעים. עומדת היא לפוש על ראשינו, מסלסלת בשערותינו ומניחה את דעתנו.

רבונו של עולם! אתה הוא שנפחת רוח חיים באפם של כל בני־האדם המתרוצצים שם בעמק, אתה הוא שהבאתם לעולמך — הבה להם כח ועצמה לשאת ולסבול את קשי־החום ואת נדודי־חייהם המרובים.

אנו יושבים ושותקים. עולם־יה הוא החי ומדבר באלפי־אלפים של קולות ובגוני־גונים עד אין מספר.

רק בלעתים רחוקות נפסקת הדומיה על־ידי מלים מקוטעות:

— ופוסטת־היום מה היא?

הן, סוד זה היה גלוי לשנינו. יום יום הולכת שיינדלה אל הפוסטה ושואלת למכתב. נמלך גם חברי בלבו והתחיל גם הוא להיות יוצא ונכנס בפוסטה: ממתין ומצפה למכתב אף הוא. רק אני הוא היחידי ביניהם, שאיני הולך להפוסטה, שאיני עומד בקשרי־מכתבים עם שום אדם שבעולם. זה שש־

עשרה שנה, שאני חי־ומתקיים בעולם, ומימי, במשך כל אותן השנים, לא נתקבל אפילו מכתב אחד על שמי...

ושיינדלה קבלה לסוף את המכתב, שלו חכתה זה כמה.

היא לא גלתה את הדבר לאיש מאתנו, אבל אנחנו הכרנוהו מיד מתוך ריסי־עיניה, מתוך פניה המרוכזים־העצבים, אף־על־פי שפניה תמיד הם מרוכזים, ומתוך שתיקתה, אף־על־פי שהיא היתה שתקנית מטבעה.

אותו המכתב נתקבל ובא לידה מאמיריקה הרחוקה, מאביה הדר באמיריקה הרחוקה. ולא מכתב בלבד, אלא — וי, וי! — בצרוף כרטים של מסע.

הוחלט הדבר: בסוף השבוע תעזוב שיינדלה אותנו, את ההר, את העיירה ותרחיק נדוד למדינת־הים.

כל אותם הימים יושבים אנו זה בצדו של זה כנזופים, כבושי־ראש וירודי־מבט. מתביישים אנו להציץ זה בפני זה, כאילו אשמה כבדה רובצת עלינו. אשמים אנו על שקצרה ידנו מלעכב בעד שיינדלה, על שקצרה ידנו מלסבב את פני הענינים, ששיינדלה תשאר לשבת אתנו.

האמת נתנה להאמר — מדבר אני בקול —: תמיד יש לי תרעומת בשעה שמי־שהוא קם, עוזב את ארצו ונודד למדינת־הים —. וביחוד שיינדלה — מהרהר אני בלבי —: היא תפרח לה מכאן כצפור זו, העומדת ומצפצפת על הסלע וסופה לטוס.

לא רק אני, אלא כולנו מצמצמים מבטנו באותה צפור צפצפנית, שעומדת על הסלע, טסה ושבה, חוזרת וטסה ועוד הפעם היא שבה. ודאי, דברים בגו. רעי קם ונגש אל הסלע. הצפור התחמקה ושבה ושוב התחמקה ונסתתרה תחת הסלע. רעי שרבב את ידו מתחת לסלע להתחקות על הדבר, והנה — האח! — מציאה מצא: שלש ביצים של צפור קטנות ומצוחצחות. שיינדלה מחאה כף משמחה. הביצים הללו הן הן שעמדה עליהן הצפור לשמרן. הן, הצפור פרחה ונעלמה ושלש הביצים הללו תהיינה לנו למשמרת. שלש הביצים הללו — כך הותנה בינינו מתוך שתיקת־הסכמה — תשארנה לנו לזכר, — זכר לידידתנו, שפסקה בלא עתה.

— בואו־נא — מכרזת שיינדלה — ונחלקן בינינו.

ובאותו יום שלשל רעי את שלש הביצים לתוך שלש צלוחיות קטנות ומלאות יין־שרף העומד לדליקה ופקקן יפה־יפה כדי שתעמודנה ימים רבים.

שיינדלה הלכה למדינת־הים. לא עברו ימים מרובים וגם מטיל רעי עזב את עיירתנו והלך להשתקע בעיר אחרת — ואותי השאירו לבדי, אחד בעיר.

יום יום אני הולך ובא יחידי אל ההר, יושב יחידי וסל של דובדבניות בצדי, משתטח על גבי העשב ורואה את עמידתי בעולם. וי לי שאבדתי את מטיל רעי, את ידידת־נעורינו שיינדלה. היכן הוא מטיל? היכן היא שיינדלה?

גדיים ותיישים ואבני־הסלעים: גלו־נא לי — היכן הוא מטיל? היכן היא שיינדלה?

אני מביט למזרח ולמערב, לצפון ולדרום, פונה אני לכל ארבע רוחות־העולם, פנה הודם, פנה זיום של מזרח ומערב, של צפון ודרום. כל ארבע

רוחות־העולם קבלו בעיני צורה אחרת. פנה הודן, פנה זיון, פנה הדרן, מלמעלה, מן הדיוטה השניה של ההר, מן ההר שלמעלה מהר, בא קול־יבוב של ילד־אכרים. כל־כך מלא נכאים וקורע את הלב קול־הבכי כשהוא משתלשל ומגיע מראשו של הר!... אטפס גם אני על הצוק, אשב ואבכה מר — —

בינתים נפטר אבי מן העולם. יצאה מן העולם נשמתו של ר׳ אלטר יתום חשוב־העיר. נתמזמז הרכוש, הבית הגדול — הבית המרווח בעל החדרים המרובים—עבר לידי זרים.

קמתי ועזבתי את העיירה ועליתי אל הכרך — אותו הכרך, שתמיד היה קורא לי מרחוק, עושה לי מעשה־כשפים, מושך את הלב ומושך.

וביצת־הצפור? —

את ביצת־הצפור נטלתי והבאתיה אל הכרך והשכנתיה כאן, בכרך. רעיה היא לבדידותי כאן. חדר צר וכהה שכרתי לי על הדיוטה הרביעית —אין הכרך נוהג סלסול מרובה בנחשלים כמוני. ורהיטי־חדרי? — הבה ואכַנם בשם: מטה רצוצה, כסא נכה־רגלים, עששית פגומה ושלחן רעוע.

על אותו שלחן עומדת תמיד הצלוחית, שבתוכה מוטלת ביצת־הצפור,— הזֵכר היחידי לעיירתי הקטנה, להר הגבוה, למַטיל רֵעי ולשיינדלה.

כל היום שוכב אני בטל על מטתי. פעמים שחל מבטי התועה בחלל־חדרי על הצלוחית, ואז אני מאזין קול דממה דקה, וזמזום של רוחות מנשבות ומספרות בחדרי. אלו הן רוחותיהם של רעַי הטובים, היחידים והמיוחדים שבעולם, שטרחו ובאו לכאן להנעים לי את רגעי הבדידות הקשה והרצויה. באו לנחמני באבלי —

לפעמים נדמה לי, שאני מתגלגל והולך מצוקו של הר, של הר שלמעלה מהר, עובר ופורח באויר מהלך רב של מילין ופרסאות ונופל ונשקע כאן, בחדרי זה. הן, מן ההר ההוא, שחמדנו לשבתנו, ישר משם נפלתי לכאן. כבר שכבתי דַיי. שמא אקום וארד אל הרחוב?

אני יוצא את חדרי, עובר את החצר הארוכה. שתי שורות של גזוזרות משתרבבות, כמיני חטמים, משני צדדיה. אותו בית־החומה, שאני דר בו, הוא בית־עשירים ועומד בטבור העיר. בכוונה התישבתי כאן, לפי כבודי הוא.

על גבי הגזוזרות עומדים ויושבים גברים ונשים, קטנים וגדולים. עובר אני, אני, שמואליק בנו של ר׳ אלטר יתום, בין שתי השורות, — ואין איש מרגיש בי, ואין מביט בי — הה, כמה נפלתי! בשפל־המדרגה אני... דבר זה מרגיזני עד לדמעות. הה, אלי, חמסי עליך! —

ומיד כשאני יוצא את החצר אני נופל לתוך שאונם והמונם של החיים. אבל אני מסתלק לצדדים, הולך ומסתכל בחלונות הגדולים של החנויות, עובר מתוך קריאת הרשום על־גבי השלטים, קורא וחוזר וקורא.

רבונו של עולם!—מנצנץ רעיון מדאיב במוחי—כלום באתי לעולם על מנת להיות קורא שלטי־אחרים?

אני מסתכל בבתי־החומה, מציץ לפני ולפנים מן החנויות. אָח, כמה אני עני ודל! לכל אותם בתי־החומה והשלטים אין לי אפילו שייכות כל־שהיא. לא אני בניתי אפילו בית־חומה אחד. אפילו באותן אבני־המרצפת, שרגלַי פוסעות עליהן, אין לי חלק כלל –

רק הביצה הקטנה היא כל רכושי בעולם,–אותה ביצת־הצפור היחידה והמיוחדת...

לאחר שעה אני שב לחדרי הזועף והריק. כְּתָלי מקבלים אותי בפנים נזעמים. נדמה לי, שהם מתמוטטים ונופלים עלי. או שמא אני הוא המתמוטט ונופל? –

אחרי היום הכהה בא הערב האפל, ערב־החורף, שנמשך בלי סוף. אני יורד למטתי ומתבצר בתוך ערמת־הספרים, שמונחים צפופים על־גבי הכסא שאצל מטתי.

הספרים פתוחים. כולם הם פתוחים ואני קורא פרק בכל אחד ואחד. דומיה בכל החדרים, דומיה בחצר, דומיה ברחוב. ברוכה תהיה הדומיה מעולם ועד עולם.–נשמעת שריקת השער, הסובב בכל פעם על צירו. מן הרחוב מגיע ובא קול־שקשוק של אופני־מרכבות. כל־כך קרוב הוא השקשוק לאוזן! לא מעבר השער בחוץ נשאות הן המרכבות, אלא כאן, בקירוב־מקום. סובב סובב הוא האופן ומשקשקת המרכבה.

נדם הקול. ודאי נעלמה המרכבה. משנה דומיה. מן הדומיה נזונה נשמתי. על כנפי הדומיה פורחת נשמתי ועולה על כל גדותיה. מקשיב אני לכל קשקוש של המטוטלת,–אותו טיק־טאק, שיש בו מטעם נצחיות. ואז צפה ועולה בזכרוני בכל גדלו וחשיבותו אותו האורלוגין הענק, אותו הזקן המופלג שבביתנו. האפלה עוטפתני. וכאילו מתוך האפלה מזנק ויוצא זקן בעל־שיבה. זְקָנו לבן, ומקל בידו, והוא מכוסה אבק־דרכים ומעשן את המקטרת הארוכה. והוא נגש אל מטתי, מספר לי מעשיות מאליפות ומה שאירע לפני הרבה, הרבה שנים...

דרך הזגוגיות של חלוני, שהן מכוסות פתותי־כפור, חודר ובא אור חִוֵּר. אור קלוש של לבנה ביישנית, שמתנכלת אלי מתוך חביון־העננים; ודרך שם חודר גם עצב מתוק, שמזמין את הלב לנדודים. ממקור אחד נובעים ונמשכים האור והעצב – משם, מלמעלה –

ואז מרגיש אני בכל חושי, שכבדאי וראוי אני להיות מאושר בחיים, שאיני נופל כלל מכל שאר תושבי־הכרך. אבל גלוי וידוע לפני, שאותו האושר כל־כך רחוק הוא ממני, כל־כך רם...

יום־יום בבוקר אני יוצא את חדרי אל הרחוב. יושב על אחד מן הספסלים ומסתכל בעוברים ושבים. זהו התענוג היחידי, שאני נהנה מן הבריות. חוץ מזה איני בא במגע עמהם כל עיקר. מתרחק אני מחברתם ואיני יושב במסבתם. רואה אני בחוש, שאין הם חולקים לי את הכבוד הראוי, שאינם מכירים בערכי כלל, ומכל־שכן הנשים, שמביטות בי בשאט־בנפש. עם אחרים הן מספרות דברי־הבאי, מצחקות, מְשַׁטות, ומכיון שהן מפנות את ראשיהן אלי – מיד ארשת

פניהן נעשית רצינית. עמי הן מדברות בכובד־ראש דוקא ועל עניני־מדע. כאילו מוקצה ועומד אני דוקא לדברים העומדים ברומו של עולם. התיחסות זו מעליבתני מאד. אין כל ספק, שחִבַּבְתִּי עליהן לטורה. והדין עִמָּהֶן. לב האשה נוטה אחרי הבחורים המגוהצים והמצוחצחים, בחורים כהלכה, בעלי־קומה, בעלי־צורה ועשירים. מה שאין כן אני. ביישן גדול אני מטבעי. נחבא אני אל הכלים. מתבייש אני לדבר בקול רם בחברה ואפילו לצחוק. מגוחך אני בעיני עצמי. עלג אני וקבצן, קבצן מששת־ימי־בראשית. גבר לא יצלח בעולם.

הן, רואה אני באיצטגנונית שלי, שלעולם לא אבוא לידי מעמד בחיים. זר לי המשא־והמתן. הכל מסרבים לקבלני בתור משרת בחנות. ודאי הכרת פני תענה בי, שאין בי מועיל; על מצחי חרות הוא הדבר כאות־קין. ואמנם, לו שאלו את פי הייתי בעצמי מעיד הודאת בעל־דין, כי מטבע ברייתי איני מסוגל לשום עבודה או אומנות שבעולם. עֵדים הם מָטיל רֶעי ושיינדלה. איני מתון כל עיקר. נפשי תמיד פזורה. שתי שורות הנכתבות על־ידי אי־אפשר שלא תהא אחת מהן טעונה מחיקה.

אבל — מתבייש אני לגלות דבר זה, אבל מעין הרגשה תוססת תמיד בלבי. שאך על־פי טעות אני עני. אותו המלאך, שנשאני תחת כנפיו, ודאי טעה בשקול־הדעת. לא, ברי הוא בעיני, שאני באתי לעולם על מנת לראות אור בביתו של אחד מן הרוזנים ובעלי־הנכסים המרובים. איני מגלה דבר זה לשום אדם, כדי שלא אהיה לצחוק. ברי הוא בעיני, שיש בעולם בני־אדם, שהם חובקים אשפות בשעה ששורש־נשמתם הם דוקא העושר והגדולה. אוהב אני את העשירות זאת העדנה. לא קבצן אני מטבעי. מתעב אני את העניות. רשרוש של שיראין מביא אותי לידי רטט.

ועל־כן אני נמנע מלבוא לגן־העיר או לטייל ברחובות. אין הבריות נוהגות בי מנהג־דרך־ארץ כראוי לי. פעמים שאחד דורסני ברגלו ואפילו אינו מבקש סליחה. תמיד נדמה לי, שכל הלוכי מעורר־צחוק הוא ושאחת מזרועות־מעילי קצרה מחברתה. בתיאטרון מתבייש אני לקרוא „הידד" ולמחוא־כף. חזות־פני מגוחכת היא אז.

לא, איני מבקר לא תיאטראות ולא את בית־הכנסת לנאורים. מלובש אני לא „כאחד הנגידים" ואין נותנים לי ולשכמותי להכנס לפנים מן העזרה — והריני מוכרח לעמוד ביציע שמן הצד. ודאי לא המקום גורם, אבל מכיון שהדבר נִתַּן לשעורין אני מוצא בישיבה ביציע פחיתות־כבוד —

אוי, אילמלי ראו מטיל רעי ושיינדלה את עמידתי כאן, בכרך, היו מציצים לי לתוך עיני מתוך רחמנות!

ואפילו עכשיו, כשאני יושב כאן, על הספסל, הריני מחייב את עצמי. ישיבתי כאן שלא בזמנה הוא. איך זה אדם בן־דעת יושב בגלוי, בפרהסיה? אמנם, המטיילים אינם מביטים בי כלל. עוברים הם סיעות־סיעות, פניהם מרוכזים, גלוסקאות לפת־שחרית בידיהם בצֵרוף גליון של עתון. אלה הם האנשים וזהו אורח־חייהם. הגלוסקא היא הסעודה המשומרת לעתיד לבוא, והגליון של העתון הוא ה„ביבליה" של האדם המודֶרני.

באותו רגע שונא אני בכל נפשי את הכרך ואת שאונו, את העוברים

והשבים ואת פניהם המרוכזים . תמיד הם רצים, הם ונשיהם... את הנשים הטופפות אני מתעב. אני מתעב אותן ואת שולי בגדיהן, ואף את הכפתורים שעל בגדיהן. הכל רצים, נוסעים, מרכבות־הטראם מקשקשות להנאתן, ואני— אזני סופגות על אפי ועל חמתי את הקשקוש.

אה, אילמלי: היו נמלכים בי הייתי מצוה להשתיק מיד את השאון ולסגור את החנויות. שביתה הייתי מכריז בכל העיר – חג הוא היום... שמא אשוב אל עיירתי? אבל לא! במה אהיה מתעסק שם? במה אבלה שם את יָמי? – לפי־שעה אפרוש מן הכרך ומיושביו. ילכו להם באשר ילכו ואני אכנס לחדרי, אתבודד שם, ולא אראה איש, ולא אשמע קול איש –

אבל האמת נתנה להאמר: בשעה שאני עובר בחצר העינים מורמות מאליהן והן מטפסות ועולות למעלה, אל הגזוזרות. אני מציץ דרך הדלתות הפתוחות ודרך החלונות, דרך חורים וסדקים. כשם שלבו של המשורר כוסף ומתגעגע אל הכוכבים, השמש והירח, כך לבי כוסף ומתגעגע אל הגזוזרות הללו, אל אותם המעונות, אל האושר המדומה הצפון שם לפי השערתי.

בחדרי מוצאים אותי אפלולית הערב האיומה, שבאה מבחוץ, והרהורַי המעציבים, שמזדקרים מבפנים. היוצא מהם הוא השעמום –

רק בשעה האחת־עשרה בערב, כשהרחובות מתרוקנים מאדם, החנויות מוגפות, מרכבות־הטראם הטרדניות משתתקות ודומיה שוררת בכל מקום, מלוא כל אותו החלל הרחב והאין־סופי שבין השמים והארץ, – רק אז תנוח עלי דעתי. אני מרגיש באותה שעה חבה אל הרחוב, התקרבות מיוחדת, מעין שייכות אליו. רואה אני את עצמי חי בכֹל: בדומית הלילה, ברפרוף השלהבות של הפנסים, בקשקוש החרישי של המרכבה המשרכת דרכה לאט ובנחת. חבר אני להם, לדומית־הלילה ולאפלת־הלילה, לאותו הרכב המנמנם על גבי הדוכן... אני דואה על כנפי־רוח, נשא ובא לעיר מולדתי. הלילות הם לילות אפלים ואני מקשיב לנביחת־הכלבים, הנשאה ובאה ספק מעבר לטחנה וספק מן העבר השני של הדנסטר... נעלם הכרך, הרחובות, הפנסים – רוחי מרחפת שם, שם—

קשקוש זה, שמוציאני מהרהורי, מהיכן הוא בא?

אלו הן שתי מרכבות, שעוברות את הרחוב במהירות־הברק. התבוננתי אליהן: באחת מהן יושב זוג, גבר ואשה, וידו של זה על שכמה של זו; ובשניה יושב גבר יחידי. אבל משום מה ברור הדבר בעיני, שאותו גבר זר הוא לאותה אשה. היא, ודאי, הרי היא אשתו של אחר, והגבר הזר ילַוה אותה עד ביתה ואחר־כך ישוב יחידי לחדרו הריק כחדרי. והשני – אשתו העדינה ממתנת לו בבית וילדיו מחכים לו שיבוא.

הגיעה שעתי לשוב לחדרי. מתלבט אני על מטתי הרבה. עד כאן נדודי־היום, מכאן ואילך – נדודי־לילה. בקרוב – ברור הוא הדבר – תזנק מתוך האפלה דמות אשה עדינה וחורת־הפנים, ובגדי־שיראין שלה יהיו מרשרשים, והיא הרפרף בצעדים קלים ותגש סמוך למטתי, סמוך לנפשי. היא תתקרב אל נפשי, היא תכנס בגבולות נשמתי, לפנים מן הקלעים של יסורַי הגדולים. תלטפני, תנפפני, תאמצני עד כלות כל הכחות, עד כדי יציאת נשמה.

ומרגיש אני בכל חושי, שכדאי וראוי אני לכך. זכאי אני משום שכוסף

אני אליה, משום שנפשי יוצאת אליה, משום שהיא שורש־נשמתי, משום שאני בנם ובן־בנם של נסיכים ורוזני־ארץ — בן אובד, שמתלבט בקצה המטה בפנה חשכה...

בשעה שאני כותב את רשימותי אלו אני רואה אותו — אותו האיש העומד נגדי—מדבר, כשהוא צוחק צחוק של לילית, כדברים האלה:

— אנשים שכמותך, אח נענה, הם יסוד נרקב ומיותר בחיים. אין בך כח יוצר. צריך הוא האדם להתגבר על החיים, להכניעם, להיות המנצח; ומי שקצרה ידו — סימן שחלש הוא וסופו שיבוא לידי בחילה בחיים ולידי שנאת־הבריות, לידי מיזאנתרופיה — גומר הוא בקול־מנצח.

יהי כן! מודה אני ומתוודה, שאיני שייך להפמליא של יוצרי־החיים. לא בניתי בית־חומה ולעולם לא אבנה. לא נטעתי כרם ולעולם לא אטע. אין לי שלט. מבחר הבריאה בלי שלט! אמת הדבר: איני מסוגל לשום עבודה.

כי הבטלה והשעמום הם שורש נשמתי. טובע אני בים של מרה שחורה ושעמום. סובל אני משעמום תמיד. בין ביום ובין בלילה, בין ברשות־הרבים ובין בחדרי, בין בצבור ובין ביחידות, בין בהקיץ ובין בחלום —

אבל מיזאנתרופוס איני. בחיי ראשי, איני!

אמת הדבר: אילמלי היו נמלכים בי אם להחזיר את העולם לתוהו ובוהו, הייתי תוך כדי רגע משיב: „הן". כי איני מחסידי עולמו של הקדוש־ברוך־הוא.

כי כל החיים הם אפס גמור ורע מוחלט. כל העולם כולו אינו כדאי, שאטריח את עצמי בשבילו. ואפילו אלפי אלפים עולמות אינם שוים בנזק רגע אחד של צער־ההויה.

ואילמלי הנחילני בוראי ש"י עולמות לא היה יוצא ידי חובתו כנגדי.

אין לי לא ארמון ולא עבדים ושפחות — ולא להם תשוקתי. אפילו הרהור כל־שהוא בהם מביאני לידי שעמום. נסיך גמור אני בלא ארמון. בכוונה בוחר אני את הבטלה. לעולם לא אהיה מן הבונים. בנו, בנו, אתם הבונים — אני איני רוצה להוסיף על בנינו של העולם אפילו כחוט־השערה —

ויהא שאתם אשיות־החיים ואני מקק־הבריאה!

אבל מיזאנתרופוס איני. בחיי ראשי, לא! כועס אני על הבורא ולא על ברואיו. טינא יש בלבי על עצם היצירה ולא על היצורים.

ופעמים שורם אהבה שוטפני, אהבה לכל החי והנמצא, הצומח והדומם. אבן זו, אילן זה, הכל, כל כדור הארץ לארכו ולרחבו, חביב ויקר הוא ומדבר אל הלב. אוהב אני את הכל — את חבוט המרבדים בחצר, את קשקוש הכף הקטנה בכוס. ואותם הגדיים והתיישים שעל ההר מתכנשים הם ובאים כנופיות כנופיות, רובצים מסביב למטתי, משרבבים את רגליהם הקדומות, מתרפקים עלי, מביטים בי באהבה ובחן ומחבבים אותי על עצמי.

לא, איני שונא את הבריות. צמא אני לאהבתם, לאהבת הכל. ובפרט אני אוהב את אלה, שאינם בונים, שאינם יוצרים, אך חיים הם, את האדם, שעשה אלהים ישר. אוהב אני תינוקת נאה כאסתר'קה.

הן, ברוכה תהיה אסתר'קה הקטנה והטובה, בעלת העינים התמימות והנעלים הלבנות, מַכָּרתי החדשה ויפת־התואר, שקניתי לי בימים האחרונים.

אסתר'קה זו, בת אחד מדיירי־חצרי, היא ילדה כבת ארבע. חן, חן לה בעד רגשי־החבה ובעד הפנים המסבירות, שהיא מראָה לי, היה מעשה ונגעתי בקצה־ידי את ידה – ולא מחתה בי.

פעם אחת קראתי לה בשחוק – והיא נטפלה אלי והלכה אחרַי אל חדרי, וצער גרם לי הדבר, שחדרי ריק הוא ואין בו אפילו צעצוע כל שהוא בכדי לכבד בו אורַחַת הגונה שכמותה.

אבל מיד נצנץ רעיון נאה במוחי: ביצת־הצפור. אסתרק'ה שמחה מאד. היא מציצה אל הביצה המצוחצחת, סופקת כף משמחה ועיניה מבריקות. אחר־כך היא בודקתה מכל צד ונכנסת עמי בשיחה:

– אדון, ביצה זו יש לה פה לדבר?

– כן, ילדה טובה, היא תדבר אליך כשתבו אי לכאן שנית! –

ומאז באה אלי אסתר'קה אל חדרי לעתים תכופות. יורדת היא מן הגזוזרה שמלמעלה בצד ימין אל החצר ונטפלת אלי, עולה לחדרי ומשתעשעת שם בביצה זמן־מה. ואני טוב לי. אכן מה טוב לאדם בודד שכמותי, הדר בחדר צר וכהה, כשתינוקת נאה כאסתר'קה נכנסת ויוצאת במעונו ונוטלת אחת מששים מבדידותו! לא, בודד גמור אינני עוד עכשיו!

אור גדול הקיף אתכל ארבע רוחות חדרי, לתוך אהלי הדל נכנסה באחד מן הימים בהדרת־גאות של מלכה אמה של אסתרק'ה מלובשת שיראין, ברה כחמה ותמימה כילדה.

מה נהדר היה המחזה: ילדת שיר־השירים באה בצל קורת אהלו הדל של בן־בנו של קהלת.

אמה של אסתר'קה היא בהולה ומבוהלת. היכן היא אסתר'קה שלה? – היא בקשה אותה בכל המקומות ולא מצאתה. כמעט שנשמתה יצאה מפחד.

לכתחילה עלה במחשבתי להמציא לה כסא לישיבה. אבל ידי לא נעו ואני לא זזתי ממקומי. כמה אפל וזועף הוא חדרי לאור פני אמה של אסתר'קה!

האם מושכת את אסתר'קה בידה אחריה והיא מסרבת. והאם מתחננת אלי:

– שמא יואל האדון ויעשה בשבילי לשַׁלֵּח את בתי מחדרו?

אח, מי יגלה לה מה שנכון האדון לעשות בשבילה! הוא נכון אפילו לפול לרגליה. הן, אפול לרגליה ואבקש סליחה ממנה על שגזלתי מאתה את ילדתה, על שגרמתי לכך, שכף־רגלה הענוגה תדרוך על הרצפה המזוהמת.

היא יצאה את חדרי ונעלמה ואני צנחתי אין־אונים על מטתי. הכל נעשה מטושטש בעינַי. אופל וחשֵׁכה – ודמות־דיוקני מזנקת מתוך האפלה. עני אני ודל – – –

רבונו של עולם, למה יצאתי לאויר־העולם? –

אבל אפשר שהאֵם הלבושה שיראין תבקר עוד הפעם במעוני הדל? – הלא נפשה של הילדה קשורה בביצת־הצפור, המונחת בצלוחית העומדת על שלחני, ונפשה של האם קשורה בילדה?

וכשאני עובר את החצר, עיני מורמות והן מטפסות ועולות מאליהן אל הגזוזרה שבצד ימין, ואני מסתכל בה מתוך רגש של נאוה. משם אורב לי האושר והיא קשור כולו ברכוש האחד, שיש לי – בביצת־הצפור.

אבל פעם אחת קרה מקרה קטן לאחרים וגדול לי: הצלוחית, – אותה הצלוחית, שביצת־הצפור היתה בה, – צנחה מן השולחן ושתיהן, הצלוחית והביצה, נשברו לרסיסים.

באותו יום בקשה אסתר'קה על שולחני את הצלוחית ולא מצאה. יצאה לה את החדר כנזופה, כבושת־ראש וזועמת־פנים.

מאז אין אסתר'קה באה עוד לבקרני ואינה נטפלת אלי בחצר. היא משתמטת ממני ואינה מבטת בי כלל. ואף האם מפנה את ראשה הצדה כשאני עובר את החצר.

כמטורף אני רץ ברחובות. וי לי, שאבדתי את הכל, את הכל... אבל אין איש מרגיש בי ובאסוני.

מתרעם אני על על בורא־העולם, שברא משוררים גדולים, היודעים לשפוך בספריהם באמנות גדולה את כל כעסם, צערם ולעגם ואת יסוריהם הגדולים. בני־הכרך קוראים את ספריהם, בולעים את העצב הגדול ואת הלעג וכורעים לפניהם ברך. וכשנשמתי תעלה למרום, תגיע לפני כסא־הכבוד ותטען לפני מי שאמר והיה העולם:

– מוחלת אני לך על הכל, על כל הבזיונות ועל כל העלבון שסבלתי בחיים; אבל איני מוחלת לך על שלהמשוררים הגדולים נתת עצב גאוני, הנוקב ויורד עד התהום ומציף את כל העולם כולו מסופו ועד סופו, ולי נתתָ עצב דל ואלם, שאין תוצאות לו. האנחה שלהם כנפים לה ויגונם משקה ומפרה את הלבבות, ואני – צערי לבטלה, יגוני לבטלה, כעסי לבטלה, יסורַי לבטלה, חיי לבטלה. –

החלטתי לצאת את הכרך. קשים הם חיי כאן בקריעת ים־סוף. איני יכול לחיות כאן, איני צריך לחיות כאן. גם לי יש עיר־מולדת בעולם. עיר־המולדת קוראת לי, העיירה קוראת לי, ההר קורא לי. אשוב לְשָם. לעולם לא אראה עוד את הכרך פנים אל פנים – אשוב לי לעיירתי, ושם – שם, ברוך־השם, עוד חיה וקיימת אמי, אמי הצנועה, החשובה בעיירה, הראשונה להדלקת־נרות בערבי־שבתות. ושם אבלה אני, שמואליק בנו של ר' אלטר יתום, את יתר שנותי –

אח, אילמלי שבנו ונזדַמנו שם, על ההר, שלשתנו: אני, מטיל רעי, הטוב שבָרֵעים, ושיינדלה, ידידה טובה לשנינו! אז הייתי מסיח להם את כל עֹומק־צערי ואת כל עלבון־חיי.

לְמַהוּת־הַחֲסִידוּת

מאמר רביעי *).

מאת

מרדכי בן יחזקאל.

בחיי־הרוח של האדם יש הופעות נפשיות שונות, שהן מגלות לפנינו את איכות חייו הפנימיים ואת הלך־נפשו. גלויי־נפש אלה מראים לנו את „סך־הכל" של הפרוצס־הרוחני, את הרכבת תוכן החיים הפנימיים, הסמויים מן העין. גם השמחה והעצבות הן בעיקרן שתי הופעות נפשיות, שהן מסמנות בהתגלותן את המצב הרוחני־המוסרי של בני־האדם נושאיהן; את יחוסם להחיים ולאלהי־החיים. ומפני כן היו המדות הללו תמיד ענין לכל הכתות הדתיות השונות ולכל התנועות המוסריות.

גם החסידות העיונית, בתור תנועה דתית־מוסרית, שיש לה השקפת־עולם מסוימת, אי־אפשר לה להעלים עין מן השמחה והעצבות, שהן הסך־הכולל של חיי־הרוח. והיא הביעה על־ידי פתגמים, משלים, מעשיות ופירושים לכתובים ולמאמרי־חז"ל שונים את יחוסה לשתי המדות הנפשיות הללו. ומפני שהשמחה והעצבות מציינות גם בחיים הממשיים וגם בחיים המופשטים את הרגשתו היסודית ואת השקפת־עולמו הטבעית של כל אדם ואדם. על־כן היא דנה עליהן בכובד־ראש.

כבר ראינו, שבכל תורתה העיונית ובכל השקפת־עולמה נעוצה החסידות בראשה ורובה בתקופות שקדמוה. את האני העצמי שלה היא אורגת וטווה מן ה„רוחני" של זמנה ושל התקופה הקודמת, בלי קפיצות תולדותיות. וכך מנהגה גם עם השמחה והעצבות. היא אינה כפותה אל העבר וגם אינה משוחררת ממנו; בונה היא עליו את בנין מחשבותיה. שוזרת היא את מחשבותיה־הרגשותיה מחוטי־הדמיון של ה„זוהר", מחזיונות הקבלה הלוריָנית ומזהרורי המוסר התמים, הבריא והחי של בעל „חובת־הלבבות". הרעיונות היותר יפים והיותר פורים, שיש בספרות־החסידות על השמחה והעצבות, מושפעים הם מן הספרים החשובים הללו, אף־על־פי שיש להודות, שלא קִבלום גדולי־החסידות „בעין", אלא תמיד הוסיפו עליהם איזו „הארה" חדשה, איזה „ניצוץ" חסידי. אין גדלה וחשיבותה של התנועה החסידית ביצירת רעיונות חדשים מעיקרם – אף־על־פי שגם בזה הגדילה לעשות – אלא בהשפעת הרעיונות המתאימים לכל

---

*) עיין „השלח", כרך י"ז, כ' וכ"ב.

השגת־עולמה על רבבות בני־אדם. ובאמת, יחיסה של החסידות אל השמחה והעצבות הוא לא יחס עיוני בעיקרו, אלא יחס מעשי־מוסרי ביותר: משתדלת היא לחדור לתוך מַהותן ולהבין את סבותיהן כדי לקבוע על־פיהן את מנהגי־החיים של כל פרט ופרט. אין היא באה בהחלטות קבועות ומסוימות ואינה שואפת להכריח את בני־האדם לחיות כנגד טבע בריאתם. אלא בוחנת ובודקת היא את מהותן של המדות הללו, שגרמו במשך שנות המאות האחרונות שקדמו להחסידות להרבה עקולים רוחניים בחיי האומה – הקבלה הלורינית עם סגופיה ושנאת־החיים שלה מצד אחד וכת שבתי־צבי וסעיפיה בפולניה עם שמחת־ההוללות שלהם מצד שני – כדי לגלות את המקור והסבה של השמחה והעצבות ולדעת, איך יתנהג בהן האדם – וחי.

א.

השמחה בכללה היא מצב־נפש מיוחד של האדם כשהוא מרגיש איזו הנאה מיוחדת מתוך שנויים פיסיולוגיים או פסיכולוגיים, שמתהווים לאט לאט בתוך הגוף והנפש,–הנאה, שהיה רוצה להמשיכה עד אין סוף. הגֵרוי הנפשי או הבשרי הבלתי־בהיר וההנאה העמומה של השמחה גורמים לאיזו נְעימות סודית, שהיא חביבה מאד על האדם, הגם שלפעמים גוררת היא אחריה התנוונות הגוף או הנפש. אך אם נבדוק במהיותה של השמחה הכללית ונחדור לתוך סבותיה נראה, שיש שני מיני שמחה והם כוללים בתוכם את כל מיני ההופעות השונות של השמחה והנאתה. השמחה הראשונה היא בת־הרגע, שאינה נובעת מתוך החיים הנפשיים של בעל־השמחה וגם אינה התגלות הנשמה על־ידי הופעת החדוה האין־סופית, כי סבתה הם אך החיים החיצוניים. אין הגורם שלה אותה ההנאה הרוחנית הבלתי־תכליתית, שאין לה מגע ישר עם החיים הגשמיים; לה יש יחס ישר אל החיים הפשוטים והגסים, שאינם אלא בני־הרגע. שמחה כזו, ששרשה בחיי־יום־יום, היא שמחה עוברת, שמחה קיקיונית, ששון החיים החולוניים, שמטעה את האדם, מביאו לידי עבירה ועובר מיד אחרי העבירה. שמחה זו היא על־פי רוב בת־זוגו של החטא, שמתלבשת בטלית שכולה תענוג, והאדם נגרר אחריה ועובר על דעת עצמו ועל דעת קונו – והחרטה באה אחר המעשה. – ואולם השמחה השניה היא בת־הנצחיות, – שמחה פנימית, שנובעת מתוך מהותו העצמית של האדם, מתוך חיי־נפשו הכמוסים, שאין לזרים שום חלק בהם. שמחה נסתרת כעין זו היא שמחה אלהית. מקורה בחלק האלהי שבאדם ואי־אפשר לה שתשרה אלא על אדם, שליט ברוחו, שכל חייו מסורים בידו והוא יכול להטותם לכל צד שירצה. נובעת היא חדוה רוחנית זו מתוך החירות הנפשית, מתוך הרגשת החיים הנצחיים, המפכים בתוך היצירה הכללית ומתפרצים דרך חיי־הנפש של הפרט. התענוגים הבאים מתוך שמחה זו אינם גורמים לחטא ועוון ואף אינם תולדות הפשעים המבלים את החיים, אלא הם תענוגי שמחה יוצרת, בונה; חדות היצירה המקורית, האישית.–שני אלה מיני־השמחה הם הסוגים הראשיים, שמהם מסתעפים הענפים השונים והמדרגות והבחינות המרובות של השמחה היסודית. לסוג הראשון, שהיא שמחת־הגוף, שייכת השמחה הגשמית לכל הופעותיה השונות, מן התענוג הגופני

הבא מן הגסים שבתענוגי־הבשר, עד ההנאה החמרית העדינה, שיש בה נוי רוחני. ולסוג השני, שהיא שמחת־הנפש, שייכת השמחה הרוחנית, הָחֵל מן התענוג הגשמי, שנודף ממנו ריח הרוחניות, וכַלֵּה בחדוה הפנימית, שמקורה בחיי־הרוח, בהתגברות המחשבה והתעדנות ההרגשה האישית. ומפני שהתענוג הגופני הוא דבר חושי, גשמי־בשרי, על־כן מוכשר לקבלו כל אדם בריא ושלם בחמשת חושיו בלי שום הכנות רוחניות וחנוך נפשי. לא כן „התענוג, שהוא למעלה מהזמן" [1], פרי השמחה הרוחנית ואחד מגדולי התרבות האנושית, שהוא הולך ומתפתח, הולך ומשתלם ביחד עם חיי־הנשמה של האדם. לשמחה כזו— שראשה נעוץ בתענוג הגשמי וסופה בפנים־הנפש — לא כל אדם מסוגל; להשתלמות פנימית ולהתפתחות הרגש והשכל היא צריכה. וכל מה שהאדם מפאר ומשפר את חייו הפנימיים הוא הולך ומשתחרר מן התענוג הגס, הבלתי־תרבותי, עד שהוא מעלה גם אותו אל השמחה התענוגית הדקה והעדינה, — אותה שמחת־הגוף, שאוצרת בתוכה סימני הנאת הרוחני והגשמי כאחד.

השמחה היא, איפוא, בעלת שתי פנים: שמחת החיים הגשמיים עם כל ההנאה הגשמית, שהיא גוררת אחריה, ושמחת החיים הרוחניים עם כל התענוג השמימי הכרוך בה. השמחה במובנה האחרון, השמחה האצילית, היא אחד מגלוייה היותר עיקריים של הנפש, שעל־ידה היא נראית אלינו ומשפעת את טובה על העולם החיצוני. והחסידות הטיפה לאותה השמחה האצילית, אך הרחיבה את ממשלתה והשליטתה על כל עניני־החיים. יש ברצונה להוציאה מתוך תחומיה הרוחניים ולהמשילה בחיי האדם בכלל. דורשת היא חיים מלאים שמחה ותענוג, אך בתנאי שיהיו מורגשים בהם אותו כובד־הראש השמימי ואותו הרוך הנשמתי, שבהם מתגלית העצמות העיקרית של האדם. רוצה היא לטהר את חיי־החולין ואת תענוגיהם הגשמיים על־ידי סילון של קדושת המחשבה וטהרת הכוונה, שהיא מכנסת לתוכם. חייב אדם ליהנות מחיי העולם הזה ולהתענג בתענוגיו, אך בתנאי שתהיה ההנאה מלאה אצילות מוסרית מתוך מחשבה של קדושה. מִצְוָה הוא להעניק לגוף את צרכיו, אך בתנאי שדבר זה לא יהא קובע את משאלותיה הרוחניות של הנפש. מַכֶּרֶת היא החסידות את השניות שבין הגוף והנפש: „כי החומר והגוף, שהוא עני בדעת, שאין לו שמחה בדבקות השם רק בגשמי, אכילה ושתיה, וכשנחסר זה הוא בעצבות ומעכב את הנשמה לדבק בו יתברך, שהוא על־ידי שמחה" [2]. וכדי לברוא ההאמה בין הנגודים האלה צריך למלא את כל משאלות־הגוף ולהשביעהו מתענוגי־החיים, ו„על־ידי אכילת החומר ושתיתו יותר יוכל לשמוח בשמחת הנפש" [3]. שביעת החומר היא מדרס לשמחת הנפש, „כי לדבקות השם יתברך צריכים לבסם את החומר, שלא תעכב עצבות החומר דבקות הצורה על־ידי שמחה בו יתברך" [4]. וכך סללה לה החסידות מסלה מחיי־החולין לחיי־הרוח ומחיי העולם הזה לחיי העולם הבא

---

[1]) „כתבי־קודש", דף ט"ז, ד"ה: התענוג וכו'.

[2]) „תולדות יעקב יוסף", משפטים, ד"ה: ובזה יובן ועבדתם את ה' אלהיכם וכו'; [3]) שם, בוא, ד"ה: והנה כמו שם בש"ס חדי רב יוסף בעצרתא וכו'; [4]) שם, משפטים, ד"ה: וזה יובן וכו', ועוד בכמה מקומות בספרות החסידית.

מבלי לוותר לא על אלה ולא על אלה. השמחה הגופנית והנאתה, כשהיא מבוססת בכוונה של קדושה ובטהרת־המחשבה, נעשית מאליה לשמחה בלתי־מגושמת, אף־על־פי שהיא משוקעת בראשה ורובה בחיי־החולין. החסידות, שהיא תנועה המונית דתית־מוסרית, שבדעתה להכשיר את הלבבות ולקרבם תחת כנפי־השכינה, להעלות את ההמון ולתקנו במעלת־המוסר, מוכרחת לשים לב אל המציאות הגסה ואסור לה להלחם בחוקי הטבע האנושי. על כן בחרה בשמחת־החיים, השמחה התענוגית, ושמה אותה ליסוד, שעליו נבנה בנין השמחה הנפשית, והכוונה היא האמצעי, שמכשרת את שמחת־החיים לקבל קדושה אלהית. מגילות־מגילות נמסרה לנו תורת־החיים, וכל אחד משתמש בהן כפי סגולות־נפשו המיוחדות וכפי הכנתו הרוחנית. אותה השמחה, שאצל האחד היא מלאה חמריות והוללות, היא אצל השני שמחה של מצוה. „בשמתעוררת השמחה בעולם — מביע צדיק אחד את הרעיון הזה בפתגמו — הצדיקים לוקחים אותה לעבודת הבורא והרשע לוקחה להוללות״ [1]. והמגיד הקדוש מסביר לנו כל זה במשל: „מעשה בבן מלך, שנשבה לידי פוחז אוהב הוללות ושכרות. והנה האיש הזה רצה, שתתקשר מחשבתו עם מחשבת אביו וכו׳. מה עשה? התקשר עמו על־ידי תענוג, כי ידע, שאביו בודאי עוסק בתענוגים כמשפט המלך, ובזה תקושר מחשבתו עם מחשבת אביו. והנה העבד הפוחז רצה לילך לשתות יין ויירא שמא יברח השבוי ולקחו עמו, והיו שניהם עוסקים בשכרות והולכים בשמחה. אך אין כוונת שניהם שוה: כי בן־המלך, אף־על־פי שהלך לבית־היין, אין כוונתו על חמריות היין, כי בזה לא התקשר מחשבתו עם מחשבת אביו המלך, רק עיקר שמחתו, שמחמת זה יבוא לידי תענוג ושמחה ותתקשר מחשבתו במחשבת אביו. אבל עיקר מחשבת העבד היא בשביל חמריות המשתה״ [2]. שניהם יושבים ונהנים משתית־היין, ואף־על־פי־כן האחד יורד למ״ט שערי הטומאה של שכרות והשני עולה לעולם־המחשבה ומתיחד במחשבתו עם אביו. כי ההבדל שבין השמחה וההוללות הוא רק באיכות־ההנאה אבל לא בכמותה הגשמית. ומי שמדרגת התפתחותו הרוחנית יותר גבוהה והרגשתו יותר עדינה מרגיש גם בתענוג היותר גשמי משהו של קדושה והנאה שמימית. צדיקים גמורים ובינונים יושבים מסובים על שולחן אחד ונהנים מסעודת־החיים לכבוד שבת או יום־טוב, ול„צדיק באמת הוא תענוג אור שכלי, דבקות הבורא בנועם זיו יתברך שמו, וזו שמחה גדולה לאין קץ״, ומי שאינו „צדיק באמת״ אך איש פשוט ותמים, „הוא מרגיש שמחה גשמית, הרחבת הלב להתענג במאכל ובמשתה, וזהו (וזוהי) החמריות של המצוה מאהבה ושמחה, וקצה התחתון, וגם־כן הוא קדוש״ [3]. אצילות המחשבה ומעוף־הנפש גורמים לזכוך השמחה ולהאורתה „באור שכלי״. וכפי ההכשרה הפנימית כך ההרגשה הנשמתית של כל פרט ופרט. אותה השמחה התמימה, הפשוטה והלבבית של סעודת־מצוה — ואף

---

[1] „דרכי צדק״, מאת תלמידו של בעל „נועם אלימלך״, פרק א׳, אות ס׳.

[2] „אמרי צדיקים״, מאת המגיד מזו׳ריטש, דף כ״ד, ד״ה: בן פורת יוסף וכו׳.

[3] „דרך אמת״, מאת הצדיק רבי פייבוש מזבאריז, ד״ה: והנה באמת הרגשת ענין שבתות וימים טובים וכו׳.

התענוג הגופני שבה, כשהוא זך וטהור, בלי שמץ של הוללות ותאוה גסה, במשמע – חשובה היא לפעמים בעיני החסידות כאותו התענוג הרוחני של „השגת אור שכלי על־פי דבקות בבורא יתברך שמו". כי העיקר אצלה – אי־כלומר, האמצעיות, היחס הישר והתמים אל האלהים בלי שום עקולים רוחניים, אותו הרגש החי והפשוט, כי הלק השם עמו ובהיכו... והשמחה התמימה והטבעית, הפשוטה והלבבית, חשובה לפני אלהים כשמחה העליונה, שיסודה בהתעמקות המחשבה, ולפעמים עוד „עולה עליה". – ואף אותה החדוה הפראית, שהיא מתפרצת מתוך הלב והנפש כלבת־אש מתוך הר־געש ומתגלית לפנינו ברקוד ובמחול, חשובה היא מאד בעיניהם של גדולי־החסידות, והאגדה החסידית יודעת לספר, שפעם אחת ישב הבעש"ט בערב שבת בסעודה, ופתאום השמיע קול צחוק פעם, שתים ושלש. המסובים תמהו, אך משום פחד לא שאלוהו לסבת הצחוק. במוצאי־שבת נועז אחד מתלמידיו המובהקים לשאול לסבת צחוקו, שצחק פתאם באמצע הסעודה, שלא כדרכו. הבעש"ט לא השיב לו כלום, אך אמר לו: „צוה לכל התלמידים שילבשו בגדי־חיל ונסע מעט מחוץ לעיר". התלמידים קיימו את פקודת המורה ונסעו עמו, עד שבאו לעיר קוזיניץ. שם צוה להביא לפניו את כורך־הספרים ואשתו. כאשר באו אליו קם מפניהם ואמר לכורך כדברים האלה: „בבקשה ממך לספר לנו כל מה שעבר עליך בערב שבת ואת כל המעשים שעשית, אל תכחד מאתנו דבר". האיש התחיל לספר מתוך רוב פחד ואמר: „בעל־מלאכה אני, שהתפרנסתי מיגיע־כפי כל ימי חיי, ומִיָּמַי לא נהניתי מנדבת־אדם. ומנהג היה בידי מימים ימימה, שביום ה' כבר היה מוכן אצלי הכל לכבוד השבת, ובערב שבת בשעה העשירית בבוקר הייתי הולך לבית־המדרש להתקין את עצמי לקבלת שבת באמירת ‚תהלים' ו‚שיר־השירים'. כך נהגתי עד שקפצה עלי זקנה ואין בי עוד כח לעבוד ולהשתכר. ומפני שלא רציתי לקבל מתנת בשר ודם, מוכרח הייתי למכור את כל רכושי המעט כדי להתפרנס. אך בשבת האחרונה כבר אפסו כל כלי־הבית, ולא היתה בידי אף פרוטה לקנות אפילו פת־קיבר לכבוד־שבת. ביום החמישי עוד לא אבדה תקותי; אך ביום הששי, מכיון שראיתי, שאין בידי לכבד את השבת כהלכתה אלא על־ידי מתנה בשר ודם, החלטתי בלבי לשבת בתענית בשבת. אנו שנינו, אני ואשתי, נשבענו זה לזו בתקיעת־כף שלא לגלות דבר־תעניתנו לשום אדם. אחר־כך הלכתי לבית־המדרש, כדרכי כל ימי חיי, בשעה העשירית. ויהי בערב, כאשר כלה העם מבתי מדרשים, הלכתי גם אני מבית המדרש וראיתי מרחוק בביתי נר דולק. אמרתי: הנה לא עצרה אשתי זקנתי כח מלהתאפק לקחת מתנה מבשר ודם. באתי לביתי וראיתי שלחן ערוך, חלה, דגים, יין לקידוש. אמרתי בלבי: אם אקניט אותה אפריע את יום השבת. על כן התאפקתי ואמרתי ‚שלום עליכם'. אמרתי קידוש תיכף. אכלתי דגים. אחר־כך אמרתי לה במענה רך: ‚כנראה, לא תוכלי לקבל את הרע'. ולא הניחה להתם את דברי ותאמר אלי: ‚אישי! תזכור עוד את הבגד עם כפתורי־הכסף, אשר נאבד ממנו זה כמה שנים'? ואמרתי לה: ‚זכור אזכור'. ותאמר: ‚הן מצאתיו היום בכבדי את הבית, ואת הכסף מסרתי לצורף, וממנו עשיתי כל צרכי שבת'. וכשמעי זאת זלגו עיני דמעות מרוב השמחה והודיתי מאד להשם יתברך על

אשר שלח לי על יום השבת. ולא יכולתי להתאפק ולקחתי את אשתי בידה והלכתי עמה במחול שעה רצופה מרוב השמחה. וכן עשיתי כאשר נתיחם לבבי אחר אכילת המרק של שבת ורקדתי עוד הפעם בשמחה עם אשתי. וכן אחר אכילת הלפת, כי היה שבת כיד המלך. הכלל: שלש פעמים רקדתי עם אשתי בלילה הזה, כי לא יכולתי להכיל בקרבי את רוב השמחה, אשר זכני השם יתברך להתענג ביום השבת מבשר ודגים, מתנת הקדוש ברוך־הוא ולא מבשר ודם" וכו'. אז אמר הבעש"ט לתלמידיו: „האמינו לי, כי כל הפמליא של מעלה שחקו ורקדו עמו ביחד, ומזה שחקתי גם אני" [1]. שמחה כזו, אף אם אין בה שום דבקות במובן ההתעמקות השכלית, מכל מקום חשובה היא מחמת רוב חמימית האמונה שבה וזרם התקוה החזקה הזורם בתוכה.

מחייבת היא החסידות את תענוגי החיים חחולוניים ואינה שוללת מהם אלא את חמריותם הגסה, מפני שהיא רוצה להרגיל את האדם בתענוג יותר נמשך ויותר מבריא, שאינו מתמאס על בעליו מרוב המשמוש. „יש הפרש בין תענוגי הגוף הגשמי ובין תענוגי הנשמה – אומר אחד ממיסדי החסידות – כי הגוף, מצד שהוא בעל גבול ומיצר וסוף, לכן גם תענוג הגוף, כשהוא תמידי, נעשה טבע וחוק קבוע ושוב אין לו תענוג; מה שאין כן תענוגי הנשמה, שהיא רוחנית, שאינה בעלת גבול ומיצר: אין סוף ותכלית (גם) להתענוג ההוא, שהוא קיים והולך תמיד" [2]. התענוג הגשמי הוא רק מחמת גרוי־החושים, ובכן, כשזמן־ההנאה מתארך, החושים מתרגלים בו והגרויים מתרפים, עד שבמשך הזמן חריפותם מתנדפת על־ידי ההרגל והתענוג מתנוול על המתעננים. לא כן בתענוג הרוחני, שאין מקורו אך בגרויי־בשר בלבד, אלא גם בהרגשה העדינה והמחשבה הנאצלת, ששרשן היא הרוחניות האין־סופית: תענוג כזה כל מה שהוא הולך ומתרבה לא די שאינו מתרפה, אלא, אדרבה, הוא מתחזק בפנימיות הנפש, שהיא כמהה לו יותר ויותר –. רק על־ידי הסרת הנגודים והכפילות שבין תענוגי־הגוף ותענוגי־הנשמה אפשר לבוא לידי התאמה פנימית ביניהם; ורק על־ידי התמזגותם נוצרת שמחת־החיים, שעל־ידה אנו באים להכרה אלהית צרופה ומזוככת מן הכיעור הפנימי. מלחמה לה להחסידות עם השמחה בעד טהרתה: מצד אחד רוצה היא לעקור את השמחה הפרוצה וההוללה מתוך חיי בני־אדם, ומצד שני היא משתדלה לטעת בתוכם שמחה צרופה ומזוככת. לחיות את החיים מתוך שמחה וטהרה מוסרית – זוהי החובה הקדושה המוטלת על כל אדם. כל מי שנתרחק משמחה טהורה כזו כאילו נתרחק מן המקור האלהי, כי אין השכינה האלהית שורה אלא מתוך שמחה נפשית פנימית, שהיא חלק אלהי ממעל...

בכלל משתדלת החסידות להתאים את התביעות הרוחניות אל התביעות הגשמיות ולפשר בין הכחות הטבעיים השונים, המתרוצצים בקרב האדם פנימה; והשמחה העדינה, שמקורה בנפש היפה ובהרגשה מצוחצחת, היא, לפי דעתה,

---

[1] „קהל חסידים", דף כ' ועיין גם ההוצאה הז'רגונית של ספר זה (לבוב תרל"ה, עמ' ל"א ואילך).

[2] „תולדות יעקב יוסף" נשא, ד"ה: ובזה יובן מהו לכבוי אור תורה וכו'.

התאמה כזו, שמקרבת אל השלמות המוסרית. אם פגומה היא הנשמה באיזה פגם רוחני, אי־אפשר לה כלל וכלל, שהשמחה האמתית, האין־סופית, תהא חלה עליה. כי השמחה, שבעיקרה אינה אלא השקפת־עולם בלתי־מכוונת, אינה שרויה אלא בסביבה של טהרת־האמונה ווזך־המוסר. את ההרמוניה הפנימית אי־אפשר לטעת בלבותיהם של בני־אדם אלא על־ידי שמחת האמונה שבלב, — אותה המדה הנחמדה, שמקורה בשלות־הנפש. ותוצאתה היא השגת־אלהות מיוחדת במינה. בני־אדם משיגים את האלהים בדרכים שונות, והשמחה היא גם־כן אחת מן הדרכים, שהאלהות מושגת בהן. „יש עולם־השמחה — עומד ודורש תלמידו של המגיד ממיזיריטש — ר״ל, חיות הבורא יתברך המושגת במדת השמחה, והיא המקור, והאדם השמח הוא פועל וממשיך עליו מעולם השמחה״ [1]. כשאדם משיג את אלהיו דרך השמחה, ממילא היא באה ושורה על מעשה־ידיו. טועים ומטעים הם אלה הדורשים, שאין השמחה שורה על האדם אלא מסבת חייו הגשמיים הטובים; להיפך, חייו החמריים בעולם־המעשה מושפעים הם כולם מיסוד־השלוה שבנפשו, שהוא השמחה. אם האדם שלם בנפשו והמנוחה והשלוה ממלאות את לבו, גם מעשי־ידיו שלמים הם וברכת־אלהים חלה עליהם. ולשלמות נפשית מגיע האדם אך על־ידי האמונה התמימה והטבעית, שמקורה בהרגשה אלהית חזקה ובבטחון בלתי־מוגבל ב„מנהיג־הבירה״. מכיון שלא מצא עַש־הספק — סבת העצבון והמרה־השחורה — מקום בלבו של אדם, בנקל כובש הוא את יצרו ובא לידי מדרגת השמחה, שהיא מתגברת ומתחזקת בפנימיות־נפשו מסבת אמונתו החזקה והעמוקה בצדק המוחלט, השורר במנהגו של העולם. אותה האמונה התמימה, ש„כל מה דעביד רחמנא לטב עביד״, מביאה אותו לידי בחינת „עשיר השמח בחלקו״. ומדה זו, בין שהיא באה מתוך תמימות טבעית ובין שהיא באה מתוך הכרה פנימית, שכלית־הרגשית, היא אחד מן השבילים המוליכים את רוכשה לחדוה פנימית, למנוחה מלאה גיל ושלות־נפש. „ידוע, דעיקר עצבות הבאה לאדם היא מחמת שחסר לו איזו דבר, וכל החסרונות שיש לאדם הכל הוא מפני שלא זכה לבחינת כל וכו׳. אבל אם אדם זוכה לבחינת כל, אף־על־פי שחסר לו איזה דבר אינו מרגיש כלל, וזהו עקר המנוחה. על־כן כל איש לפי מדרגתו צריך לראות לזכות לבחינת הסתפקות, ויהיה שמח בחלקו הן בגשמי והן ברוחני, כי ברכת כל תוכל להיות בכל המדרגות״ [2]. אם זכה האדם לבחינת „כל״ שוב אי־אפשר לו להיות שרוי בצער ובעצבות והוא בא לידי מנוחה פנימית, שהיא היסוד העיקרי של החדוה האין־סופית.

השמחה מתוך שלוה, שמקורה בתקוה ובבטחון באלהי־העולם, מרוממת את בעלה ממעל לדאגות־יום־יום ונותנת לו כח רוחני עצום — את האמונה. האמונה והשמחה אחיות תאומות הן, ובִרבות האחת תתגבר השניה. הדאגות הפעוטות, הנוקבות את המוח וגוזלות מן האדם הפשוט את מנוחת־חייו, מתבטלות ועוברות מן העולם כשמתרבות בנפשו פנימה תמימות־האמונה ותמימות־

---

[1] „לקוטי אמרים״ מאת המגיד ממיז׳ירמיש ב„הקדמה השניה״ מאת תלמידו המו״ל.
[2] „דברי תורה״ בשם „אהבת שלום״ מאת הצדיק מרופשיץ.

השמחה. „העצבות שלהם מאין היא באה? — שואל אחד מן החסידים הראשונים— מחמת שסוברים הם, שהכסף והזהב הם מעשה ידי־אדם, על־פי השתדלותם וחכמתם הם מרוויחים" [1]; אבל אם האדם מאמין מהוך הכרה פנימית, ש„הישועה שלו תלויה רק בהשם קורשא בריך הוא", אז „נפשו בנחת שרויה ויודעת, שאין נאה לילך במרה שחורה ולא להיות נופל מפגעי הזמן, רק להיות תמיד בשמחה" [2]. הלב התמים, הבוטח והשקט אינו מבקש חשבונות הרבה. מאמין הוא בהשגחה אלהית פרטית ומלא הוא תמיד שמחה. שכח־החיים מבצבץ מתוכה וקרני אור־תקוה היא שולחת להאיר את פני העתיד. אדם כזה אין דאגת־העתיד לפניו כמו שאינו קובל על צרות־העבר, כי יש לו הבטחון האלהי החזק כחלמיש, שאינו נימוח אף בין הגלים היותר חזקים של צרות ים־הזמן...

ואולם אין אמונה זו, שהיא היסוד הראשי של השמחה הנפשית, אמונת־הדיוט סתם, שבאה רק כמסורת־אבות ואין לה שום יחס ונגיעה אל עולם המחשבה והרגש. השמחה האלהית האמתית, שאינה נותנת לעצבות מנוח בלב־האדם אף לשעה קלה, נובעת מתוך ההבנה הספוגה באמונה, שהכל בא מעולם־המחשבה ואין עוות־הדין לפני המקום. אין החסידות מזלזלת במורשת־אבות וחביב עליה כל המקובל והמסור כל זמן שיש בו רגש חי והתלהבות; אבל מלחמה לה עם ההתאבנות, הגורמת למעשים שאין בהם רוח־חיים, תהא אפילו אמונת־אבות. כי אמונה סתמית, שאין מקורה הלב הסוער, החי, המרגיש והמבין, לא שמחה היא מביאה לעולם, אלא שעמום. רק מי ש„מבין ונותן לב באמונה שלמה, שהכל בא מעולם המחשבה, אינו מתעצב כלל ומקבל הכל בשמחה". על־פי ההבנה במאורעות־העולם ובהשתלשלות־המעשים בא האדם המבין והמרגיש לידי אמונה בהשגחה אלהית פרטית, ומתוך אותה הבנה „הוא מעורר עליו עולם השמחה וממילא ממשיך שמחה עליו ועל כל הדברים ועל כל העולם" [3]. מי שדן על המאורעות של הכלל ושל הפרט מנקודת־מבט אלהית נצחית ומשיג את התהוות המעשים כמו שהם מתפתחים מתוך ההויה האלהית, „הוא מעורר עליו את עולם־השמחה", וכל אלה הבאים עמו במגע ובמשא מושפעים גם־כן משלותו הפנימית ושרויים בשמחה כמותו. אך מה יעשה ההמון הגדול, שאינו מסוגל ומוכשר כלל לחדור לתוך מאורעות־החיים ולהבין את מסבותיהם? — אותו ה„רוב", שהחסידות משתדלת לחנכו ולהעמידו על אמתותיה כדי להנעים את חייו. „אי־אפשר־לו—לבוא לאמונה שלמה, שהיא עיקר הכל, כי אם על־ידי התקרבות לצדיקי הדור" [4]. „על־ידי התקרבות לצדיקים מבטלין את הגאוה, שהיא עבודה זרה, וזוכין לאמונה שלמה ולבחינת רוח הקודש, ועל־ידי זה זוכין לשמחה גדולה" [5]. מי שאין לו אפשרות להגיע לידי אמונה שלמה, ששרשה בהבנת־החיים, יפנה אל צדיקי־הדור, והם יעוררו בקרבו רצון חזק לחיים וצמאון לשמחת־החיים. הצדיקים

---

[1]) „דבש מצאת", אות רכ"ב; [2]) שם, אות רי"ח.

[3]) „דגל מחנה אפרים" מאת הצדיק רבי אפרים מסדילקוב, לקוטים בסוף הספר, ד"ה: „ש פ ת א מ ת ת י כ ו ן ל ע ד" וכו'.

[4]) „לקוטי עצות", פרק צדיק, אות ל"ה; [5]) שם, אות י"ב. ועיין ג"כ בפרק אמונה, אות י"א, ובפרק עינים, אות א'.

מחנכי־הדור הם, שזורעים גרעיני־אמונה על לבות כל אלה שמתקרבים אליהם. כל אחד מהם הוא נקודת־המרכז, שממנו קרנים יוצאות ומשפיעות על כל הסביבה. הצדיקים הם אותם היחידים, שמנהגי־חייהם ותכוניתיהם המוצקות והמסוימות משפיעים על „עדת־מאמיניהם" אמונה חזקה, שעל־ידה זוכים לשמחת־הנפש ולתקות־העתיד. „עצבות ומרה שחורה הן בחינת עפרוריות, שנופלות על לב האיש הישראלי. שעל ידי זה אין יכול הלב לבעור ולהתלהב להשם יתברך. ומנהיגי הדור האמתיים הם מנשבין ברוחם הקדוש ומנפחין העפרוריות, שהיא המרה שחורה, מלב ישראל, ועל ידי זה מלהיבים לבפות ישראל לאביהם שבשמים" [1]. הסביבה של הצדיקים, שהיא מלאה שלוה נשמתית בלי שום סימן של לֵאות־רוחנית ואמונה מלאת־בטחון, שאף צל של הרהור אחר מדותיו של היוצר אינו נראה בו, משרה על מאמיניהם אותה המנוחה הקדושה, שאוצרת בקרבה את השמחה העליונה. סביבה זו מפשטת את עקמומיות השכל והרגש ונוטעת ישרנות ותמימות, שהן המצע הרוחני של שלות־הנפש, וממילא שרויה עליהם אז אף השמחה הנפשית הזכה. כי „עיקר השמחה היא בלב, ואי־אפשר ללב לשמוח עד שיסיר את העקמומיות שבתוכו, שתהא ישרות הלב, ואז יזכה לשמחה" [2].

ובכן, השמחה הנפשית, הרצִינָה, האלהית סימן היא להשלמות המוסרית והדתית, להאמונה המוחלטת בצדקתי של מנהיג־הבירה. בעוד שהעצבות היאושית סימן היא ללקוי רוחני, לאי־בטחון באלהי־העולם והתְרַסָה כנגדו. השמחה, שמקורה האמונה הלבבית באלהי־העולם המנהג עולמו בצדק וביושר, מביאה את האדם לידי שחרור רוחני וגשמי ומסירה ממני את כובד עול החיים; ואילם המרה־השחורה, שסבתה היא התאבנות־הלב ואבדן התקוה המחיה, מתשת את הכחות, מכַוֶּצֶת את הנשמה ומעט מעט היא מרגילתה לעצלות. הראשונה מקרבת ומקשרת את נושאה עם האלהות, ועל־כן משוחרר היא משעבוד הדאגות הפעוטות, כי שרוי הוא ב„עולם־השמחה, שהוא עולם־החירות", והשניה גוזלת ממנו את חירותו הפנימית והחיצונית ומרחקתו מאלהיו, „כי על ידי מרה שחורה ועצבות המוח והדעת בגלות". על־כן צריך האדם להיות „זהיר מעצבות, רק לקיים „עבדו את השם בשמחה", כי העצבות כמעט כעין עבודה זרה היא, שמֵראה, שאינו חפץ בגזירת המלך" [3]. שמחת־האמונה — שמחת־החיים, שהיא מצטרפת מסממנים רוחניים שונים: משירה ומחשבה, מדעת ורגש, מרצון כביר ומאהבת־ה' — היא הבטוי היותר בהיר והיותר חזק של הנשמה האישית הזכה והעדינה. ואותה השמחה, ששרשיה הם השלוה הנפשית והבטחון האלהי הבאים מתוך התעוררות פנימית והתלהבות אלהית ולא מתוך אמונה יבשה, שהיא „מצות־אנשים מלומדה", מרוממת את האדם ממעל לחיים הקטנונים ומכנסת את הלך־מחשבתו לתוך ספירה יותר נאצלת, עד שהוא מתאחד עם היצירה הכללית ועם יוצרו. „והאמינו לי, אחי — כותב אחד מצדיקי־הדור אל צאן מרעיתו—שכמה

---

1) „לקוטי עצות", פרק שמחה, אות כ"ו, ועיין גם בפרק צדיק, אות ק'.

2) שם, מהדורא בתרא, פרק שמחה, אות א'.

3) „הנהגות טובות", מאת הרב הצדיק בעל „פרי הארץ", אות ל"ב.

פעמים, כשהיתה (כשהיו) לי רדיפות וחלישות־הדעת ונסיונות גדולים, וברגע הנחת תפילין וכו׳ הטעימו לי טעם אור עליון, מתוק האור לעינים, לא יכילהו הרעיון, עד שנעשיתי בריה חדשה ממש, באור פנים ובלב שמח בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, עד שבטל ממני כל המורגש של עולם הזה׳ [1]). החיים הפנימיים הולכים ומתגברים על החיים החיצוניים, הבאים למרר את רוח־האדם, עד שהראשונים כובשים מעט מעט את האחרונים, והרוחניות המלאה שמחה ונעימות בְזיוּת יורשת את מקום העצבות והמרה־השחורה, שמקורן בפחד וחרדה של יום־יום...

ב.

וכי החסידות מתנגדת להעצבות בכלל — כמו שרגילים לחשוב — או רק להיסודות המזיקים שבה?

שאלה זו תפתר לנו אם נבין תחלה את מהותה של העצבות ואת הופעותיה השונות בחיי בני־אדם בין לטובה בין לרעה.

העצבות, כהשמחה אויבתה, היא הופעה רוחנית טבעית בחיי האדם. השפעתה ורשומה נִכרים בחיי־הכלל כִבְחַיי־הפרט. ובמובן ידוע אפשר לומר, שכל אדם רצין נוטה מטבעו לעצבון וחוט של עצבות מתוח על פניו. וכשם שיש שני מיני שמחה, שמחה נפשית, אלהית, שמחת־עולמים, ושמחה חושית, חולונית, שמחת־הרגע, כך יש גם שני מיני עצבות: עצבות פנימית, לבבית, שמקפת בצערה את כל העולם, ועצבות חיצונית, חמרית, שסבתה הם מאורע־היום ומקרה־הרגע. העצבות מן המין הראשון מקורה בטבעו של אדם ובהשגת־העולם שלו, בהרכבת נפשו ובכשרון הרגשתו לחדור לתוך נבכי ים־החיים ולהשיג על־פיהם את טבע העולם ומהותו. למדרגה של עצבות כזו, ששרשה בפשפוש־במעשים ובהתעמקות פנימית, לא כל אדם מסוגל. אך מי שנפשו רַגְשָנִית וְסַפְּקָנִית, מי שנשמתו מוכשרת להאזין את בת־קולה של השכינה העולמית, שמכרזת בכל רגע ורגע על חלול הקדושה שבחיים, — אך הוא מוכשר לספוג לתוך עצמותו הרוחנית את צער העולם, את צער שכינת־אל. אולם יש עצבות אחרת, שאינה נובעת מההום־הנפש וגם אין לה שום יחס אל מכאובי־הלב הפנימיים, עצבות, שבאה לתוך הנפש מן החוץ, היא אינה ילידת־בית, כלומר, לה גרמו לא אי־המנוחה הפנימית של נשמת־היחיד ויחוסה לעולם הסובב אותה, אלא מאורעות חיצוניים, שאירעו לו לאדם, ומעשים פרטיים בלתי־מוצלחים. החיים באו על האדם במרירותם ותהפוכותיהם ומררו את רוחו, ומתוך כך הגיע לידי דכדוך־נפש. ועצבות כגון זו מזקת לאדם בכל חייו הגשמיים והרוחניים גם יחד, אחרי שהיא שוללת ממנו את שווי־המשקל הנפשי, את בהירות־נשמתו וישוב־דעתו ומחלשת את המרץ והסבלנות שלו, שבלתם אי־אפשר ליצור איזה דבר של ממש. הדאגות והחששות, שהן שורש העצבות הגשמית, משפילות ערכו של אדם זה בעיני עצמו וגורמות לו, שישתקע בעצלות ורשלנות. אין לה להעצבות החמרית שום הוד ויפעה רוחנית, וגם אין ביראה ובדאגה המלוות אותה אותו הרטט הפנימי, האלהי, שהוא מורגש בכל חזיון נשמתי, היוצא מגדר האנכיות

---

[1]) „עשר קדושות", מערכת ט׳, אות ס״ן.

הגסה; קהות־הנפש וטמטום־הלב. כליון הרגש והמחשבה מְלַוים אותה על דרכה ומורידים את נושאה עד המדרגה היותר תחתונה. ולמין עצבות כזו, שהמניע העיקרי שלה הוא קלקול האמונה הנפשית היסודית, וממילא–התרופפות הבטחון בכחות העצמיים, שנגררת אחרי הפסד האמונה, מתנגדת החסידות בכל תוקף. חייב אדם להתרחק מעצבות זו בכל כחו, כי משקעת היא את חייו ומחשבותיו בחששות בלתי־מיוסדים ומרחקתו מדרך החיים המלאים אמונה ותקוה. „ידעתי גם ידעתי – כותב תלמידו של ר' נחמן מבראסלאב לבנו – שכל מה שעבר עליך עבר על כמה אנשים יותר כשרים ממך, והרבה מהם היו מפורסמים ומנהיגי־הדור, ורובו ככולו הגורם לזה הוא העצבות והמרה שחורה, שמכשילות את האדם בכמה אופנים, כי (הן) מחלישות את הכח ומגבירות את התאוה וגורמות עצבות ורפיון וכו'. בודאי צריכים לצעוק על אשר באנו במעמקים, אבל חלילה להמשיך על עצמו פחדים יותר מדאי. כי אדרבא, הפחדים והמרה שחורה מזיקים ביותר, חס ושלום" וכו' [1]. מלחמה לה להחסידות עם כל מיני עצבות ומרה־שחורה, שבאים למרר את חיי האדם, מפני שהיא רוצה לשחרר אותו מכל מיני הענויים הרוחניים והגשמיים ולהביאו לידי שמחת־החיים. „אך הענין הוא, דהנה יסוד גדול בעבודת השם – להרחיק עצמו מעצבות ומרה שחורה, רחמנא ליצלן, בכל האפשרות, שמצינו בזוהר הקדוש, שעצבות היא שמץ עבודה זרה. והמופת לזה, דמי שהוא בעצבות משוטטות במוחו מחשבות עבודה זרה. על כן צריך להתרחק מן העצבות מאד מאד, כי היא מביאה את האדם לכל מיני עבירות" [2]. סימניה המובהקים של עצבנות חובלנית זו הם: אי־אמונה במוסר הצבורי והתרסה כלפי רבונו של עולם, התנוונות הרצון האישי והתרגזות בכל עניני־החיים. באה היא עצבות זו–שהיא מעשה־היצר, לדעת החסידות – על בני־אדם בפנים שונים אך ורק כדי להפריע את מנוחת־חייהם ולטורדם מן העולם. לפעמים מסוה של יראת־חטא על פניה, ולפעמים דאגת־פרנסה כל מגמתה; ולא־אותה הפרנסה ההכרחית של חיי־יום־יום, אלא דוקא הפרנסה בעתיד הרחוק. „יש בני־אדם – אומר הקדוש מרוזין – שאפילו יש להם די פרנסתם דואגים על לעתיד לבוא, ומזה באה להם העצבות" [3]. ונגד עצבות כזו מתקוממת החסידות בכל תוקף.

אולם לא דוקא ב„עצבות הכלכלית" – אם אפשר להשתמש בבטוי כזה – נלחמת החסידות, אלא אפילו בעצבות המוסרית, שאין בה אף צל של אנכיות. גם להעצבות הסגפנית, שמקורה הקדושה והטהרה והנזירות המופלגת, אין החסידות מוצאת מקום בחיי האדם. אך בהנאים יוצאים מן הכלל, כשנתעורר באדם רצון כביר ו„יש לו חשק להתענות, אז צריך להזהר, שלא לבטלו מאותו דבר שהוא רוצה, אף על פי שיודע, שיותר טוב לעבוד להשם יתברך בלי סגופים, כי

---

1) „עלים לתרופה", קובץ מכתבים מאת הצדיק רבי נתן, תלמידו של הר"ן מבראסלאב, מכתב ב'.

2) „מאור ושמש", בהעלותך, ד"ה: ויהי העם כמתאוננים וכו'.

3) „עשר אורות", מערכת ח', אות מ"ט. ועיין גם „בוצינא דנהורא", עמוד פ"ז, ד"ה: שהעצבות.

הם גורמים עצבות"[1]. בכלל: מחלטת החסידות, שהשנאה להחיים מדברת מתוך גרונם של אלה הדורשים בשבח התעניות והסגופים. כל המחבב את החיים יודע, ש„על־ידי סגופים ובכיה באים לידי עצבות הנקראת מיתה"[2]. היושב בתענית נקרא חוטא וגורם שתסתלק שכינה מישראל. „הנני מוסיף בגזרת עירין וקדישין בצירוף קודשא בריך הוא ושכינתיה — גוזר הבעש"ט על תלמידו חחביב — לבל יכניס עצמו בסכנה כזו של תעניות וסגופים, כי זה מעשה מרה שחורה ועצבות, ואין השכינה שורה מתוך עצבות, אך מתוך שמחה של מצוה"[3]. וגם רבי ברוך, נכדו של הבעש"ט, יודע לספר בשם אביו זקנו, ש„פעם אחת שאלו אותו: „מהו עיקר העבודה? הלא אנו יודעים ואבותינו ספרו לנו, שבימים הקדמונים היו אנשי מעשה מתענין משבת לשבת, ואתם בטלתם את הדבר הזה, שאמרתם, שכל אדם שהוא מתענה עתיד ליתן את הדין, שנקרא חוטא, שמענה את נפשו. על כן הגידו נא לנו: מהו עיקר העבודה?" — והשיב להם הבעש"ט: „אני באתי לעולם הזה להראות דרך אחר: שיראה אדם להמשיך על עצמו שלשה דברים הללו, היינו: אהבת־השם, אהבת־ישראל ואהבת־התורה, ואין צריך לעשות סגופים"[4]. באהבה טמון סוד החיים ולא בסגפנות. ובחרת בחיים — זהו כלל ה„עבודה" החדשה, שהיא עבודת הלב והנפש ולא עבודת ענויי־הגוף". אהבה משולשת זו מכשרת ומסגלת את האדם לעבוד את בוראו וליהנות מטובו, בעוד שהסגפנות מתשת את גופו ורוחו ומשניאה עליו את החיים ופרי־החיים, מכניעה את נפשו ומביאתו לידי עצבות.

לפיכך היו החסידים הראשונים מדקדקים מאד לדרוש בגנותה של העצבות והשפעתה הרעה בכל מקרה והזדמנות שבא לידם. ועל־ידי כך קוו לעקרה מלב מחזיקיה. הם הכירו את ההפסד המוסרי, שהעצבות — יהא מקורה המצב החברותי או המצב הנפשי הנזירי — גורמת לחברה האנושית, ועל־כן הזהירו עליה בכל תורותיהם ואמרו, שאינה מועילה לאדם כלום ואף מזקת היא לגופו ומכלה את נפשו. ואולם החסידות מתנגדת לא להעצבות העדינה, שסבתה היא המחשבה החודרת והנוקבת והיא נובעת מתוך אי־מנוחה נפשית ותובעת מן האדם בֵּרור־המחשבה וזקוק־הרגש, אלא לאיתה מרה־שחורה המונית, שאין בה לא מהרהורי־הלב ולא מזעזועי־הנפש. אך עצבות זו בלבד אינה אלא אחת מתחבולות היֵצר, שמשליך חַכָּה בנפשותיהם של התמימים והישרים, החיים את חייהם במנוחה פנימית מתוך אמונה פשוטה ובטחון באלהי־העולם. ותחבולותיו מרובות ומלאות מרמה הן. פעמים שהוא מתחפש בטלית שכולה יראת־חטא ומביא את האדם לידי הרהורים של יראת־שמים כביכול, בעוד שכוונתו אך להרגילו בחומרות יתרות במנהגי חייו הדתיים, כדי שהחיים יהיו עליו לעול ולמשא אחרי שאי־אפשר להזהר בכל הפרטים והדקדוקים של המצוות, ולפעמים הוא

---

[1] „אמרי צדיקים", מאת המגיד ממז'ריטש, דף פ"ה, ד"ה: הנשמה אמרה להרב וכו'.

[2] „תולדות יעקב יוסף", חיי שרה, ד"ה: ויהיו חיי שרה מאה שנה וכו'.

[3] מכתב הבעש"ט אל בעל ה„תולדות".

[4] „בוצינא דנהורא", מאת הרב הצדיק רבי זאב ממיז'ריטש, עמוד 37, ד"ה: כל אוכל תתעב וכו'.

שובה את לב האדם על־ידי תענוגות החיים ומוליכו שולל, עד שהוא נשקע בתהום־זוהמתם ולסוף אי־אפשר לו כלל ליהנות מהם–והוא בא לידי שנאת־החיים. ואבי החסידות, שעמד בסוד נפשם של היראים שבימיו וידע והכיר את ענויי־הנפש שלהם ואת צערם ויגונם מחמת אי־יכלתם לשמור ולקיים את כל הפרטים והדקדוקים היתרים, עמד והזהיר, ש„אל ירבה האדם בדקדוקים יתרים, שזה כוונת היצר לעשות מורא לאדם, שמא אינו יוצא בדבר זה, כדי להביא אותו לידי עצבות" [1]. ותלמידו המגיד מוציא מדברי־רבו אלה את כל המסקנות ודורש בפירוש: „אפילו כשיודע בוודאי, שאינו יוצא בדבר אחד מחמת מניעות הרבה, לא יהיה עצב, ויחשוב, שהבורא יתברך בוחן לבות וכליות והוא יודע, שרצונו לעשות מן המובחר" [2]. יודע הוא היוצר, שלא ניתנה תורה למלאכי־השרת, שיש מעצורים ומונעים על כל פסיעה ופסיעה, ועל־כן אין הוא דן על מעללי בני־אדם אלא מצד הכוונה. הכוונה התמימה וטהרת־הלב המלוות את המעשה–אף אם הוא גופו אינו על צד השלמות–הן הן שמתנות את היחס שבין האלהים ובין מבחר היצורים. ודוקא העצבות היא „מניעה גדולה לעבודת הבורא יתברך שמו" [3]. ומסבה זו אף ה„תשובה" שבאה מתוך התעצבות הלב אינה מוצאת חן בעיני החסידות. היא דורשת, ש„אפילו החרטה טוב מאד שתהיה מחמת שמחה. שמרוב שמחה בהשם־יתברך הוא מתחרט ומתגעגע מאד על מה שמרד כנגדו. עד שמתעורר לבכיה מחמת שמחה" [4]. ה„תשובה" חביבה בעיני רבון־העולמים אך בזמן שאין בה אף משהו של עצבות, כשהיא נובעת לא מתוך יראה, אלא מתוך אהבה וכסופים לאיזה „יש" נעלה ונשגב, שהיא סמל הטוב, הקדושה והצדק. אין העיקר בתשובה הצער והיגון, העצבנות והסגפנות על העבירה שעבר האדם – אין העבירה כשהיא לעצמה כדאי כלל, שהאדם יהא שרוי עליה בצער, שיכלה את גופו ונפשו – אלא ההכרה הפנימית, שעבר עבירה, שהיה לו רגע של שטות בחיי נפשו פנימה. ומכיון שהכיר בעוותתו ונודע לו דבר העבירה וסבותיה – אותה „הכרה" היא עצמה החרטה והתשובה. ובכן, מי שנכשל בדבר־עבירה „לא ירבה בעצבות, שיבוטל מן העבודה, רק שיעזוב את העבירה ויחזור לשמוח בבורא יתברך" [5]. וזהו גם־כן אחד מן ההבדלים היותר עיקריים שבין החסידות ובין ה„התנגדות", שכבר עמד עליו אחד מגדולי־הצדיקים – האדמו"ר האמצעי. „הוא היה אומר: „מה בין החסידים וכת המתנגדים? שניהם כוונתם לשם שמים, אבל הדבר הוא כך: המתנגד לומד תורה לשמה בודאי ועושה מצוות ומעשים טובים בדחילו ורחימו, ואם עושה עבירה, חס ושלום, לא זז משם עד כי ישוב בתשובה שלמה בבכיה וצעקה, בתענית ובסגופים לתקן אשר קלקל, ונפשו מרה עליו מאד עד כי לא יוכל לפתוח בשמחה פיו. אבל החסיד הוא לומד תורה לשמה ועושה מצוות ומעשים טובים בדחילו ורחימו, ואם עשה עבירה, חס ושלום, לא זז משם עד כי ישוב בחרטה גמורה במרירות וכאב לב,

---

[1]) „צוואת הריב"ש והנהגות ישרות". ועיין גם ב„אמרי צדיקים" מאת המגיד ממז'ריטש, עמ' 160.

[2]) „אמרי צדיקים", שם, ד"ה: לא ירבה וכו'.

[3]) „לקוטי עצות" מאת הר"ן מבראסלאב, פרק שמחה, אות כ'; [4]) שם, שם.

[5]) „צוואת הריב"ש והנהגות ישרות". ועיין גם בספר „שמן טוב" להר"ש מניקולסבורג, אות קס"ה, וב„אמרי צדיקים", עמ' 160, אות תשובה.

אך בכל זאת ברגע בוא דבר [מצוה] לידו, תלמוד־תורה או תפלה או מצוה ומעשים טובים, הוא עושה בשמחה רבה והוא שוכח כלל, אם עשה איזו עבירה כלל" [1]. כך הולכת החסידות ובודקת בסדקי־הנפש של בני־האדם, כדי לעשות את חייהם מלאים שמחה ותענוג, ולא עוד, אלא שהיא גוזרת, ש„צריכין לחטוף את היגון והאנחה דווקא לתוך השמחה" [2]. חודרת היא לתוך סבכי־החיים ורואה את המלחמה הקשה, שהאדם נלחם עם החיים, שלא בנקל עולה לו להשתחרר משעבודם המטרידו מאלהיו, והיא משיאתו עצה טובה, שלא יהא מתירא מפני כובד־עולם של החיים ולא ירתע לאחוריו כאובד־עצות אם אין השעה משחקת לו, אלא ילחם באומץ־רוח עד שתבוא שעתו. ואף בשעה שהצרות מתגברות אל לגבר לקבול על רבונו ולהקיש מחייו הפרטיים על ההנהגה האלהית הכללית ולהיות קץ בחייו. אלא חייב הוא „לחשוב ולהאמין, שהבורא ברוך הוא ממלא כל עלמין ומסבב כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה, ולהתבונן בגדולת הבורא ברוך הוא ובשפלות עצמו, להיות בבחינת „מה" [3]. סוף־סוף, אם יחדור האדם לתוך־תוכו של כל מאורע כללי או פרטי כדי לגלות בו את הכוונה האלהית, כלומר, את החלק האלהי שבו, יבין ויכיר, שהרע הוא רק רע יחוסי וזמני ולא רע מוחלט ועולמי. ואותה הבנה בדרכי ה' ובמנהגו עם בריותיו היא התרים היותר טוב בפני פורענות־העצבות: היא מוליכה את המבין אל האמונה השלמה בצדקת־האל ואל ההכרה, שהוא מנהג את עולמו בצדק ובמשפט, אלא שאין ביכולת השגתו של האדם להבין תמיד את דרכי מסבב־הסבות [4]. על־כן „יעזוב את דרכי המרה שחורה, אשר אין זה דרך השם, כי בדרכי השם כתוב, „ויגבה לבו", שהוא התרוממות הלב ונטיתה למעלה" [5]... אין עשירות במקום עניות ואין התרוממות־הלב במקום עצבות ומרה־שחורה.

ובכן מתנגדת החסידות אך להעצבות החובלנית, המלאה יאוש ומרה־שחורה, אבל היא משלימה עם בת־זוגה — העצבות הנפשית, שאין בה אף אבק־אנכיות. יש ברצונה לעקור אותו המין המיוחד של עצבות, שגוזל מנושאו את חירותו הפנימית וממשטש את אישיותו, מטיל עליו זוהמה של מרה־שחורה ומביאו לידי יאוש מר, שאין אחריו תקומה. ואותה העצבות היאושית, שאין לה שום יסוד בחברה האנושית, נטיעה זרה ומזיקה היא, לדעת החסידות: „כי אין שום יאוש בעולם, ולכל אשר יחובר אל החיים יש בטחון לזכות לכל טוב ולשלמות הקדושה" [6]. עצבות כזו מסוכנת היא מאד להכלל כמו להפרט בשביל אי־המנוחה הפנימית, שהיא מכנסת בלבותיהם של בני־אדם בלי שום יסוד. אמת היא, שאין העולם גן־עדן, שבני־אדם יושבים בו ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו החיים ותענוגיהם המרובים. אבל מעון־השטן גם־כן אינו, „ולכל

---

[1] „סדר הדורות החדש", פרק: תלמידי המגיד ממז'ריטש, אות כ"ו, בשם רבי דוב בעל ה„תניא".

[2] „עלים לתרופה", מכתב ל"ג ועוד במקומות שונים.

[3] „קהלת דור", מאת הצדיק ר' דוד מטאלנא, פרשת ויגש.

[4] „לקוטי תורה", מאת הצדיק ר' מרדכי מטשרנוביל, הדרכה ו'; [5] שם, הדרכה ו', ד"ה: אז היה לעזוב וכו'.

[6] „עלים לתרופה", בהקדמת הספר, בסופה.

אשר יחובר אל החיים יש בטחון לזכות לכל טוב". האדם אך צריך להזדיין בכל אלה הסגולות והמדות, המנעימות את חיי העולם הזה ומקרבות אותו ליוצרו. הבטחון בכחותיו העצמיים, הגשמיים כהרוחניים, והתקוה באלהים – אלה הם התבלין של החיים, שמעמידים את האדם על דעתו ועל דעת קונו ומביאים אותו לידי מדרגת האמונה הלבבית, המהפכת את הצרות המתרגשות לבוא עליו ליסורים של אהבה. גם התורה והמצוות סמי־רפואה הם כנגד הרעל של העצבות. קוי־הזוהר הן של העולם הנצחי, שנמסרו לבריות על־ידי השפעה אלהית כדי להפוך את היגון לשמחה. „ועדיין יש לדבר הרבה בזה, באופן שתבינו בעצמכם, איך להחזיק לקיים זאת להפוך הכל לשמחה, אשר חסדו גבר עלינו כל־כך לידע האמת לאמתו, שלא ישאר מהאדם כלום, רק מעט הנקודות הטובות, שחוטף מזה העולם העובר כהרף עין וכו'. ואין שום חיות כי אם מה שהשם יתברך ברחמיו מרחיב בתוך כך ועוזר לחטוף בכל יום ובכל עת נקודות טובות של תורה ומצוות, שזוכה כל אחד מישראל לקיים בכל יום"[1]. גלוית־עינים היא החסידות לראות ולהכיר את העולם וטיבו ויודעת היא את „המכאובים והיגונות, ומרירות ממרירות שונים שבכל אדם"; אך לפי דעתה אין אלה החיים האמתיים, חיי־העולמים. לכל אדם יש שעתו, וכל מי שאינו רוצה להצטער על עולם שאינו שלו „יחטוף" מתוכו את ה„נקודות הטובות", את המעשים הטובים, ויקלע מהם זר של קדושה ושמחה, אמונה ותקוה בשביל נפשו ובשביל אלהי־העולם המהוה אותו. ו„באמת כל באי עולם אינם חיים כי אם מזה, אבל רובם אינם יודעים מחייהם ומצטערים הרבה על עולם שאינו שלהם. ואינם שמים אל לבם להחיות את עצמם בטוב האמתי והנצחי, שהבורא יתברך מזכה אותם בתוך מרירות העצבון"[2].

החסידות אינה מכחשת, איפוא, את מציאותם של הצער והיגון, ומשום זה אין בדעתה כלל לעקור את העצבות הכללית מחיי בני־אדם כמו שאין ברצונה להגדיש ביניהם את מדת השמחה. מכירה היא בכח־ממשלתן של המדות הנפשיות הללו עד כמה שהן נובעות מהשגת־עולם פנימית של נושאיהן. אוסרת היא את השמחה המעושה, המלאכותית, שבאה על האדם מסבות חיצוניות, כי טהרת השמחה וקדושתה אינן נמצאות מחוץ לנפש. מקום המדות האלה הוא בפנימיות הנפש ומקורן בה בעצמה, וכל „זר" הקרב אליה ממית את תמימותה ומטמא אותה עולמית. ומטעם זה אסר בעל „נועם אלימלך" לשתות משקה משכר בכל ימות השנה, ובפרט בימים אחרונים של סוכות עד אחר גמר ההקפות, כדי שלא יתערב „זר" בשמחה של קדושה[3]. אופן השגת־האלהים מַתְנֶה את איכות שמחתו ועצבותו של האדם אבל לא אמצעים חיצוניים חריפים, שאינם משמחים, אלא מגרים ומהממים. השמחה והעצבות החסידיות אינן אלא תנועות נפשיות שונות, שעל פיהן מתגלים לפנינו האיכות והכמות, המהות והתוכן של מאוויי־הנפש והשגותיה; בהגלותן נכיר את שלמות הנשמה ומחשבותיה. „כשרואה–

---

[1] „עלים לתרופה", מכתב ס"ו; [2] שם, שם.

[3] „דברי אלימלך", אות כ"ג. ועיין גם ב„עשר צחצחות", מערכת בעל „נועם אלימלך" ובספר „אוהל אלימלך".

האדם—במחשבתו את גדולת גדלות הבורא, איך שכל העולמות וכל המלאכים מספרים תהלתו וכולם מלאים חיל ורעדה ואימה, ונמצא כשהשם יתברך מאיר ישולח במחשבתו הארה זאת אז תגיע אליו שמחה, שעובד אלהי האלהים. אבל כשמסתכל במחשבתו בגדולת השם יתברך אז תהא שם רעדה, לפני מי היא עובד ולפני מי הוא יושב, ואז דבורו ותפלתו באימה ויראה ובבושה" [1]. ההסתכלות הפנימית היא הכל ובלתה אין כלום; וכשמסתכל האדם במאורעות החיצוניים והפנימיים כדי למצוא ולסמן על־פיהם את יחס נשמתו לאלהיו, ממילא שרוי אותו אדם לפעמים בצער צנוע, שמכצבץ ועולה מתוך שמחה נפשית, ולפעמים שמחה ענותנית מהולה בתוגת־עולמים ממלאת את לבו ונפשו. שמחת־הדעת מהולה היא באיזה צער בלתי־מבוטא, באיזו שמינית שבשמינית של תוגה. כי „כל אחד מישראל, אפילו צדיק גדול, צריך שיהיה לו איזה צער בכל יום וכל מי שיש לו דעת יותר גדולה צערו גדול ביותר" [2]. ילידת הדעת המוסיפה מכאוב היא שמחה זו. היא — פרי נצחונם של החיים העליונים על חיי־הקטנות, פרי התרוממות מעל להמאורעות של הפרט ותולדת „השקפה" כוללת ומקפת בנגוד ל„ראיה" חושית אנכית. „בני חביבי ויקירי! — כותב צדיק אחד לבנו — אתה ורעיך אנשי שלומני אוחזים בנקודת האמת להסתכל בכל יום על התכלית הנצחיו[ת]. עדיין אין אתם יודעים כלל מה נעשה בעולם בכלליות ובפרטיות עם כל אחד ואחד. ואם הייתם יודעים חלק אלף מזה הייתם שמחים כל ימיכם בשמחה גדולה, עד אשר היו מתבטלים מכם ממילא כל הקיצים והחוחים המעיקים והמציקים לכם בכל, לכל אחד כפי ענינו" [3]. ההתרוממות מעל להחיים הפשוטים ומקריהם מביאה את האדם לידי הבנת החיים, וזו גורמת לו שמחה ונחת. והשמחה הנצחית מקורה בעולם־המחשבה, כי „בשמחה האותיות מחשבה, ושמחה היא התענוג, ושמחה בלי מחשבה נקראת הוללות" [4]. ובכן אי־אפשר להגיע לידי שמחה כזו בלי מח חושב ובלי לב מרגיש. חלילה לנהוג כמנהגי השוטים הידועים, אשר בחרו להם דרך חדש להיות שמחים בהוללות ואומרים, שהם חכמים וחסידים" [5]. ובאמת אין ההוללות מדרך החסידים האמתיים, שלבותיהם מלאים מחשבה ורגש ונפשותיהם — שמחה.

ומי שהגיע למדרגת השמחה הנצחית קשה לו להבחין בין השמחה להצער, כי מגלה הוא בשמחה את גרעיני־התוגה ובפורענות הוא מכיר את נצני־הישועה. „הצער והחורבן של בית מקדשנו — אומר הצדיק מברדיטשוב — לעתיד, כאשר יבנה הקדוש ברוך הוא ברוב רחמיו וחסדיו ביתר שאת וביתר עז, אז יתגלה, שזה הצער והחורבן היו רק חסד" [6]. השקפת־עולם מוסרית מגלה גם

---

[1]) „קדושת לוי", בראשית, ד"ה: והארץ היתה תהו ובהו וכו'.

[2]) „לקוטי עצות", פרק אכילה, אות כ'.

[3]) „עלים לתרופה", מכתב ס"ה.

[4]) „אמרי צדיקים", מאת המגיד ממיז'ריטש, דף י"ט, ד"ה: בשמחה וכו'.

[5]) שם, „אמרי תורה" מאת צדיקים שונים, בסוף הספר, במכתבו של הצדיק רבי חיים חייקא לבנו.

[6]) „קדושת לוי", על איכה, ד"ה: הביא בכליותי וכו'.

בצער את השכינה האלהית, ואת ניצוצי הצער היא מהפכת לזיקי־שמחה. „בכל מני יסורים וצער, שנמצאים בעולם – אומר אחד מן החסידים הראשונים – נמצאים ניצוצי־קדושה, אלא שהם נסתרים ונעלמים בתוך כמה לבושים, וכשהאדם נותן לב להתבונן לדעת, שגם כאן השם יתברך עמו כביכול, כבר הוסר ההסתר ונתגלה הלבוש ונתבטל הצער" [1]. מלאי שמחה וקדושה הם החיים גם במקום שיש צער, שהרי כשיתגלו ניצוצי־הקדושה החבויים בתוך הצער – כלומר, הכוונה האלהית שבו – ממילא הצער מתבטל ועובר מן העולם; ולפעמים אף מתהפך אותו הצער לשמחה, שעל־ידה מתקרב האדם לקונו.

הצער והשמחה הנאצלים הם, איפוא, מקושרים ומשולבים זה בזה לפי מובנה של החסידות, והיחס שביניהם דומה להיחס שבין האור ובין הצל: הצל מדגיש את שפעת האור והצער מגדיל את ערכה וחשיבותה של השמחה. „כי הדבר שבא בנקל בלי שום צער אין בו שמחה" [2]; „ונמצא שהצער מוליד את השמחה, והצער היא כדמיון האב המוליד להשמחה, והשמחה בבחינת בן להצער" [3]. יודעת היא החסידות את החיים ומכירה, שאין החיים כולם שמחה כמו שאינם אך מרירות ועצבות. ולפיכך חובתו של האדם המרגיש והחושב היא – לסדר את חייו בהתאמה אל המציאות. השמחה וההוללות, העצבות והמרירות ללב האדם הן מסורות, והרגשתו תבחין ותבדיל בין המותר והאסור; באופן שיהיו כל מנהגי חייו נובעים מתוך הרגשה פנימית וצורך נשמתי. – והצדיקים האמתיים יודעים לזויג ולחבר את הרשויות השונות שבחייהם הנפשיים, עד שקשה להכיר במה הם שרויים, בעצבות או בשמחה. מגוונים הם החיים הגשמיים, הנגלים לעין כל, וקשה לחדור לתוכם ולהבחין את ההבדלים הדקים שבין גונוניות־הרכבותיהם, ומי הוא זה שיוכל לבוא בסוד־הנפש ובמהלך־חייה הבלתי־נראים והבלתי־נתפסים לשום עין? הצער והשמחה, שלכאורה בני־נגוד הם, שני הפכים, מזדווגים בנושא אחד – בלבו של הצדיק, שמרגיש את יפי העולם וצערו – לשלמות הרמונית, הלוקחת את לבנו בהוד השמימי השפוך עליה. וכבר דרש אותו זקן בפתגמו החד והקצר. „כי לא שחוק הוא שמחה ולא בכיה הוא עצבות" [4]. אותה המרירות הרוחנית, שמבצבצת ועולה לפעמים מלב האדם אין שְׂמָהּ עצבות כלל, ולהיפך, היא גוררת אחריה את השמחה. „אי אתה יודע בלשון־הקודש – אומר סניגור־החסידות – שהמרירות אינה נקראת בלשון־הקודש עצבות והם שמות נרדפים. כי העצבות בלשון רז"ל צמצום וכיווץ וכו', והוא – שלבו מטומטם כאבן ואין בו התפשטות החיות כלל, והוא הרע מיסוד העפר, קר ויבש. וכמו שיסוד העפר מקבל כל הג' יסודות עליו, כן יסוד העפר הרוחני, שהוא העצבות, מחמת שחיות הלב הוא בכיווץ, בלא התפשטות רוח חיים, אינו יכול לדחות מעליו שום מחשבת־חוץ, שיפול בלבו ובמוחו. על כי

---

[1] „גנזי יוסף".

[2] „קדושת לוי", וירא, ד"ה: צחוק עשה לי אלהים וכו'.

[3] שם, על איכה, ד"ה: הביא בכליותי בני אשפתו וכו'.

[4] „תפארת חיים", מאת הצדיק ר' חיים מאיר יחיאל ממוגילניצה, פרשת ויגש, בשם הספר „דברי שלום" על התורה.

הזהירו החכמים על העצבות יותר מעל כל המדות הרעות. אבל מרירות אדרבא יש חיות בלבו להתפעל ולהתמרמר מקרב איש ולב עמוק בצער הנפש, שנתרחקה מאד מאלהיה. ומר לו מאד עד שתשבע נפשו מהמרירות העצומה וכו׳. ואחרי המרירות יבוא לידי שמחה״[1]. ואותה המרירות הנפשית, הנובעת מתוך צער הנשמה על התרחקותה מיוצרה, דבר אין לה עם אותה העצבות ההמונית, שאין בה „התפשטות־החיות כלל״. אלא היא המדרגה היותר גבוהה, שאין זוכין לה אלא מנהיגי־הדור. „אבל אתה, בני – מורה צדיק אחד לבנו איך להגיע לידי שמחה מתוך עצבות נפשית – איעצך ויהי אלהים עמך: כשתראה כל דבר אשר תעשה במעשה, תלך מהמעשה להדבור ומן הדבור למחשבה, ושם תתבודד עם קונך כאילו כבר אתה נסתלק (נסתלקת) מן העולם, ואין שם כי אם אתה והבורא יתברך, ושם יפול (תפול) עליך תחלה יראה גדולה, ומן היראה תתמשך עליך שמחה גדולה, עד שלא תרגיש אם אתה עם בני־אדם אם לאו״[2]. שמחה זו, שהיא באה מתוך „יראה גדולה״ הנופלת על האדם בשעת התבודדותו עם קונו, מושכת עליו אותה הדבקות וההתיחדות עם כל ההויה העולמית, שבסבתה מסתכל האדם ורואה את ההתהוות המתמדת והבלתי־פוסקת, שמקפת את העולם ומקימו של עולם. ואותה ה„יראה הגדולה״, הקודמת להשמחה, אוצרת בתוכה צער נפשי גדול ועצבות רוחנית מרובה, שאין בא אף קורטוב של עגמת־נפש פרטית, אך היא כולה קודש. גילה מתוך רעד – וזהי הבחינה החסידית היותר חשובה, שהגיעו אליה צדיקי־הדור. „הן תאמינו לי–משיב הצדיק הלובליני לאחד מתלמידיו, שהרהר אחרי רבו, על שהוא שמח תמיד ועובר על דין מפורש ב„שלחן ערוך״, שיהא כל אחד מיצר ודואג על חורבן בית־המקדש – כי אנהגו אומרים תיקון חצות בבכיה והספד–והכל מתוך שמחה״[3]. צער, שבא מתוך חורבן־העבר וכולו ספוג בתקות־בנינו לעתיד, אין שמו צער כלל. על כן „צריך כל אדם להצטער מאד בכל יום על גלות־השכינה ועל חורבן בית־המקדש ועל אחור ביאת־משיחנו מפני רוע מעללינו. כי זה (זאת) הגלות לא נגזר(ה) כי אם על אלף שנים, וכעת יותר מח״י מאות שנה הגלות. ואין איש משום זאת אל לבו, רק יומם וליל שטוף בפרנסתו ובהבלי עולם. ואיך יוכל להיות, שיזכה לראות בנחמת ציון? וכו׳[4]. אבל אף צער זה אינו צער־היאוש, שמטמטם את הלב ומשכין ענן כבד על הנפש: הוא מלא ניצוצי־התקוה לעתיד וגעגועים לשכינה, שתגאל מן הגלות. ומין צער כזה אינו מחלל את הנשמה, אלא, אדרבה, הוא מטהרה מטומאתה ומצרפה מסיגיה, ומקירו בלב נשבר, שהוא חביב מאד בעיני ה׳. „ודע–אומר הר״ן מבראסלאב–שלב נשבר

---

[1]) „מצרף העבודה״, עמ׳ 39—40, בתשובת החסיד. ועיין בפנים-הספר שם.

[2]) „אמרי צדיקים״, אמרי תורה מאת צדיקים שונים, במכתבו של ר׳ חיים חייקא לבנו, בסוף הספר.

[3]) „דרך אמונה ומעשה רב״, פרק מענין שמחה; „שמן טוב״, חלק הספורים, אות כ״ה, ועוד בספרים שונים, וכולם בשם הספר „ייטיב פנים״.

[4]) „פתגמין קדישין״ בשם הרב החס״ד ר׳ אהרן מז׳יטומיר, אות י״ג, ד״ה: צריך כל אדם וכו׳. ועיין גם בקונטרס „רחמי אב״, אות שמחה.

ועצבות אינם ענין אחד כלל. כי עצבות היא כמו שהוא בכעס ורוגז. אבל לב נשבר הוא כבן המתחטא לפני אביו. כתינוק שבוכה וקובל לפני אביו שנתרחק ממנו. וזה יקר וחביב מאד לפני השם יתברך" [1].

ואולם אין בחינה זו של „לב נשבר" באה על האדם מתוך הסח־הדעת, בלי שום הכנה פנימית והכשרה לבבית. למהפכה נפשית יסודית היא צריכה, מהפכה, שבאה מ„קביעת עתים ושעת הכושר בישוב הדעת להתבונן בגדלות השם אשר חטא לו, כדי שעל ידיזה יהיה לבו נשבר באמת במרירות אמתי[ת]" [2]. אין ה„מרירות האמתית", מרירות הלב והנפש, שורה על האדם לפתע־פתאום בלי שום חשבון־הנפש ופשפוש־המעשים. הכשרת־הלב היא דורשת, והיא נובעת מתוך התבוננות והתעמקות. מתוך תהום הנפש ויחוסה לאלהי־העולם מבצבצת ועילה העצבות העדי , שצער העולם מפעפע בה וצער־השכינה מחלחל בה...

---

[1]) „לקוטי עצות", פרק התבודדות, אות כ"ג.

[2]) „תניא", חלק א', פרק כ"ו.

הַקָּרְבָּן

(אגדה).

מאת

א. ביילין.

לאחותי ר ו ח מ ה.

לפני ימים רחוקים, רחוקים מאד הָיֹה הָיָה בארץ מלך גבור־חיל. ויעש המלך מלחמות רבות, וילכוד ארצות גדולות, ומדינות כבירות הכניע, ויפל חתיתו על עמים חזקים, ויהי שמו הולך למרחקי־תבל, וכל המלכים סרים למשמעתו ומפני גבורתו נחתים הם.

ובגבול מדינת המלך ההוא ישב לו עם קטן ושאנן, איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, ויחיה חיי שלוה והשקט ואיש לא החריד את מנוחתו.

ויעל המלך על העם הקטן, הוא וגדודי־חיליו, ויכבוש לו את הממלכה הקטנה ההיא. רבים מבני־העם הגלה ומּכנותיו לקח בשבי, וישם על יושבי־הארץ מס כבד מאד.

ויוגד למלך לאמר: למן היום אשר כבשת את הגוי הקטן הזה אין הוא מוצא לו תנחומים על אבדן חירותו. עטופי־אבל מתנועעים בניו כצללים למקטנם ועד גדולם ויגון־היאוש בפניהם. נדם שאון בחורים ובתולות הורידו לארץ ראשן. והאדמה קדרה והיא מוטלת דומם כמתה. אין להב חרמש נוצץ ואין זוהר מַגל מכַסיף, אין קוטף פרחים ואין קולע זֵרים. ותרושש הארץ מאד ותקצר יד העם מְשַלם את המסים הכבדים אשר הוטלו עליו, כי רפו כל ידים וכל הארץ עזובה ונטושה.

ויהי כשמוע המלך את הדברים האלה וישלח לקרוא לחכמיו ויועציו ולראשי־הכהנים, להתיעץ אתם כדת מה לעשות לעם הזה.

ואחד מראשי־השרים, איש זקן בא־בימים, אשר שערות־הכסף ינועו על ראשו כנוע הגלים ובפניו ילין עוז־נוער ואומץ לב־גבור, קרב אל המלך, ויקוד אפים ארצה, וישק את כנפי פורפוריתו, ויאמר:

— ינצור אלהים את חיי המלך ותפשוט ממשלתו ותכון מלכותו לעולם ועד! אם על המלך טוב יטה־נא אזנו לקול עבדו הנאמן. אדוני המלך יודע את אהבתי העצומה למלכי ולארצי. ימים ושנים עבדתיך באמונה וביושר־לבב. הלכתי תמיד בראש צבאותיך וחֵרַפתי את נפשי למות בכל עת. עֵדים הם פצעי הרבים, אשר אכלו את בשרי אבל לא הכניעו את רוחי. וגם בבוא עלי הזקנה לא הנחתי נשקי מידי עד אשר גדול כבוד מלכנו וארצנו מקצה תבל עד קָצֶהָ. בראש מורם ובלב מלא גאוה יצאתי תמיד ממערכות־המלחמה. אך מתודה אני לפניך, אדוני המלך, כי בשובי פעם אחת לארצנו היקרה, אחרי אשר נחלנו עוד נצחון אחד, חשתי בלבי בושה וחרטה. אך פעם אחת חשתי כן. זה היה אחרי אשר כבשנו את העם הקטן היושב על גבול ארצנו. לא לכבוד לנו, המלך, היתה המלחמה הזאת. העם ההוא בשלום

ובמישור התהלך עמנו כל הימים, לא התגרה בנו מלחמה, ובראותו את כחנו ועוצם־ידינו לא התבצר ולא הכין לו כלי־מלחמה, יען ידע, כי כל אלה לא יועילו לו לעמוד בפנינו. והנה באנו וגזלנו את ארצו היפה מידיו! לו ראית, אדוני המלך, איך נכנעו בני העם הזה לפנינו! הם לא נסו גם להגן על ארצם. את כל השערים פתחו לפני צבאותינו, כאילו הביאו לנו את הארץ למנחה ברצונם הטוב. חרבי על ירכי, שבְוָתה לא אחת מדמי שונאינו הרבים, לא נרטבה הפעם ושבה יבֵשה אל התערה, וככר־המלחמה לא נכתמה בדם ולא בלעה אף טפה אחת ממנו. כן, הנצחון הזה לא היה נצחון כלל. והאם הוסיפה מלחמה זו על כבודנו בגויים? האם המס הכבד, ששמנו על העם הקטן, הגדיל את אושר אוצרותינו? הסכלנו עשה, מלך רב־חסד! הפכנו נָוֶה שאנן לארץ־ציה ואנשים דורשים טובתנו לשונאים בנפש. זהו כל מה שהביאה לנו המלחמה הזאת!

בארמון שררה דממה כבדה. כל האזנים היו נטויות אל דברי הזקן. והשר הוסיף:

– אנא, מלך גדול ורם! הנני בא הפעם אליך בבקשה ובתחנונים לא להוסיף על גדולת ארצנו אך לגרוע. הראה, אדוני המלך, את טוב־לבך; גַלְגֵל המון־רחמיך על העם הזה והשב לו את חירותו. הענק לבניו מנדבת־רוחך, ויודו לשמך, כי מלך גדול ורחום אתה!

הזקן השתחוה עוד הפעם לפני המלך וישב על מקומו.

אז קם ראש־הכהנים, והוא לבוש בגדי־שרד ואפוד־זהב על לבו, וישתחו ויאמר:

– דברי השר מצאו הד בלבי ועצתו היא טובה ונכוחה. אבל בזאת נאות להשיב לשכנינו את חופש ארצם: אדוני המלך יודע, כי קרובים הימים אשר יהיה עלינו לכפר במנחה את פני אֱלֵנו הגדול, אל־הים, כדרכנו מתקופה לתקופה. בימים האחרונים כבר החל אלנו זה לדרוש מאתנו את קרבנו, קרבן נערה בתולה אשר לא ידעה איש. יום יום קורים מקרי־אסון בים וביבשה. אמש השתעשעה חבורת־ילדים חפים מפשע על שפת־הים – והנה עבר גל ושטף אותם כולם יחד. ובערב נכנסה אל בית־האלהים אשה קשת־רוח להתפלל, בעברה לפני צלם אֱלֵנו זה, מעדו קרסוליה ותפול ותתעלף. עלינו למהר ולשכך את זעם האל ולהשיב חמתו מהשחית, פן יתאנף בנו ויפליא את מכותינו שבעתים. והנה עצתי היא–להודיע בשם אדונינו המלך בכל הארץ ההיא, שכל נערה בתולה, החפצה בגאולת עמה, תבוא ותקריב את חיתה ברצונה הטוב קרבן לאֱלֵנו, אל־היָם. והיתה הנערה, אשר תצא בראשונה ותאמר: שאוני והטילוני אל הים, היא תהיה לקרבן–ואת עמה הצילה. ואולם, אם לא תמצא בין כל בנות הארץ ההיא אף נערה אחת כזאת, אז אין שָוֶה למלך להניח לעם הקטן. אות הוא, כי רקב עלה בו זה כבר ועבד היה טרם כבשנוהו.

הדברים האלה מצאו חן בעיני המלך והשרים – ויעשו כן.

ורץ אחר רץ יצא מלפני המלך לבשר בכל גבולות הארץ ההיא את פקודת־המלך.

* *

*

כחץ מקשת עפה הבשורה מעיר לעיר. ובכל מקום אשר דבר המלך מגיע ששון ושמחה לעם־הארץ. התנער העָם וקם מאבלו והתעורר לחיים חדשים, חיי חופש ודרור.

קול מצהלות־ששון עולה מכל עברים. זמרת בחורים עליזים תשמע מסביב ושירת בחורות מתעלסות משתפכת באויר. העם מתכונן לחוג את חג־חירותו. כל הנסים והפליטים שבו מארצות־הגולה וילוו אל ההמון הצוהל, הרחובות מלאים תשואות. הבתים מקושטים פאר. מתנופפים דגלים ופנסים מתנועעים, אשר בנטות היום הם שופכים אור־יקרות מסביב. לא תחדל השמחה ביום ובלילה. נאדות־יין מובאים מן הארצות הקרובות, עבדים ומשרתים ממלאים את הגביעים והלומי־יין מתגוללים בראש כל חוצות. הידים מלאות עבודה. הבנות רוקמות במשי ומכינות בגדי־צבעונים ובחורים נאים מסלסלים בשערותיהם מתיפים ומתהדרים.

אין קץ לתכונה.

ואגדות על אגדות הולכות ונוצרות על הקדושה, הנכונה להיות קרבן־עמה, והן נמסרות מפה לפה. ויש מתפארים, כי ראו אותה, ויש מספרים, כי נפגשו אתה, כי כבר דברו עמה.

איש כי יפגע ברעהו, בתולה ברעותה, תלמיד ברבו — והיתה רק היא לשיחה בפיהם.

והמנגנים מתקנים כלי־זמרם, והמשוררים שרים לכבודה ומפארים אותה. הם חוזים את יפיה בדמיונם — והיא תמה כמלאך־אלהים, זוהר־הרקיע פניה, עומק־הים עיניה, אודם־השחר לחייה, קומתה–תמר וריח בשמים ריח־גופה.

מתיחדים צעירים ותועים גלמודים, ופניהם חורים ונוגים, והם הוגים רק בה. ובלילה מתגוללים הם חולי־אהבה מצד אל צד וחולמים צלה, וצחוק־אושר מרחף על פניהם החולנים.

מתברכות בה האמות, מתקבצים האבות לבתי־תפלה ולבתי־כנסיות ומשבחים ומפארים את שם הקדושה, ומודים לאליליהם על שהחיו אותם עד היום הזה.

ויש שיבוא האחד וילחש: מספרן עשר, ומתקן השני ואומר – מאה, ומוסיף השלישי – אלף, ומגזם הרביעי – רבבות.

מציצים הבחורים בעיני אהובותיהן ברטט – והן נעימות שבעתים. עלם את בחירתו אל חזהו ילחץ ולבו בו כצפור יחרד. ירא הוא, פן יאבד אותה פתאום.

כי מי תכן את רוח האשה לפני בוא היום הגדול?

* * *

והיום הגדול בא.

על כבר גדול ורחב־ידים אשר על שפת־הים יושב המלך על כסא־שן מצופה־זהב. חופת־משי מקושטת פרושה על ראשו, שרפרף משובץ אבנים טובות לרגליו ומשני עבריו – קתדראות של זהב לפמליה שלו, לשרים ורוזנים ונסיכי־ארץ.

על במה גדולה מסביב לתרפים וצלמי־אלילים יושבים הכהנים ומקטירים קטורת, ועליהם עומד הכהן הגדול עם פך־הזהב, אשר בו שמן־זית זך למשוח בו את ראש הקדושה.

עשרים בתולות־ילדות עוטות שמלות צמר צחר ועטרות פרחים בראשיהן נושאות את אפריון הקדושה וכלונסאות האפריון מעולפות־פז, ומרגליות ואזמרגדין קבועים

בהן, ושרשרות זהב תלויות עליהן, ובקצות השרשרות – פעמוני־זהב מצלצלים.

ועשרים בחורים־ילדים בגלומי תכלה ורקמה ורבידי־זהב על צואריהם סובבים את האפריון, ולפידים בוערים באש ואבוקות־אור בידיהם.

וכל הדרך המוביל אל הבמה לאורך הככר מרופד שטיחים יקרים. מן העבר האחד – שורות־בחורים ומן העבר השני – שורות־בחורות נצבות כנד. והשורות האלה חוצות את ההמון הגדול לשנים.

ומספר ההמון רב וגדול הוא מאד. עוד לפני עלות השחר החל העם להתאסף הנה מכל קצוי המדינה ומגבולות הארצות הסמוכות. שם שָׂב וצעיר, עולל ויונק, בחור ובתולה עד אין מספר. ומרגע לרגע הולך מספרם וגדל כחול אשר עַל שפת־הים. המונים המונים הם באים אל מקום החגיגה. גדולי־העם באו ברִכְבָּם, בצבים ובכרכרות ודלת־העם נוהרת ברגל, וכולם הולכים הלוך ירנן בְּקוֹל־ענות־ששון, והם תוקעים בשופרות ומחצצרים בחצוצרות ומושכים בקרנַיִם. הם ממלאים את כל הככר, עולים על הבמות והיציעים, מטפסים על עמודים ונתלים בענפי־עצים. קול דהרות־סוסים וצהלתם, קול אופני מרכבות משתַקשקות, קול אדם וחיה ובְהֵמָה מתערבים יחד כקול המית מים כבירים. מן העֵבר האחד משתרע היםִ עם מֵימָיו הכבירים וגליו הכחולים ולעומתו – ים של אנשים, ים של גלים חיים. ים מוּל יָם רועש והומה, ים מול ים שואג וגועש ועוד מעט יתבקע הארץ לקולם.

המלך נתן אות בשרביטו – והנה נשמע קול רעם יוצא מלועות־תותחים. ואחריו קול תרועה גדולה בתקע־שופר נתן אות ויהס את כל העם.

אחד השרים עלה על הבמה ויקרא בקול גדול:

– מטעם המלך וגדוליו לאמר: מי הנערה, אשר מלאה לבה להקריב את נפשה קרבן לאל־הים, למען תבוא גאולת עמה, תצא נא אלינו, אל הבמה הזאת!

קול חדות־ששון ממלא את הככר מקצה אל הקצה. נדחקות אמות וילדיהן על זרועותיהן לנגוע בהקדושה. שם עִוֵּר ופסח, חולה ונגוע נלחצים לנשק בנפי־שמלתה. נזרקים פרחים חיים מלאים שלל צבעים נהדרים וריחות־עדן. גל של פרחים מכסה את כל אורך־הדרך עד הבמה.

ועוד הפעם נשמע קול השר והוא חזק מבראשונה:

– מי הנערה?!

הקריאות מתחדשות ביתר עוז. ההתלהבות מגעת עד מרום־קצה. רבים מתרגשים ובוכים, כורעים על ברכיהם ומנשקים את העפר.

ובפעם האחרונה רעם קול השר:

– מי הנערה?

הקולות נדמו. דומיה רבה שולטת. כל העינים נטויות אל שורות־הבחורות. כל הקהל קפא ומיַחל...

באמצע השביל, על השטיחים המרופדים ועל הפרחים הריחנים, נראתה פתאום תמונת נערה. קול־תרועה בוקע – ונפסק מיד. הנערה, שנדחפה מרוב הלחץ מתוך שורתה, שבה לאחור... דממת־מות בכל הככר. מגיע מרחוק קול המית הים, והוא זועף והוא תובע... כל לב הולם, ים רועש כל לב – – –

– – – הנערה לא באה.

תְּעוּדָה.

מוֹלַדְתִּי: צוּק־אֹפֶל בֵּין הָרֵי־גִלְבֹּעַ,
עוֹלָמִי הַקָּדוֹשׁ: לֹא שְׁזָפַתּוּ עוֹד עַיִן;
חֲלוֹמִי הַנִּשְׂגָּב: לִגְוֹעַ
וְאֵלִי: הַחַיִּים.

מְגַמָּתִי: הִלָּחֵם בַּבְּכִיּוֹת, בַּצּוֹמוֹת,
תִּקְוָתִי: לֵב אוֹהֵב וְנֶפֶשׁ אוֹהֶבֶת;
תְּשׁוּקָתִי: תְּהוֹם־כָּל־הַתְּהוֹמוֹת
וְאִישׁ־סוֹדִי: הַמָּוֶת.

תְּפִלָּתִי: אֵל־נָאוֹר, קַח מֶנִּי הַתְּפִלָּה!
יַלְקוּטִי: עֹז־רָצוֹן, סַם עָנְיִי וּמְרוּדִי;
נִשְׁמָתִי: סוֹד־שֶׁפַע־הַמִּלָּה
וְאָנֹכִי: יְהוּדִי.

וְלִי אַל תָּנוּדוּ, וְאַל חָנוֹן תְּחָנּוּנִי:
אֶת לִבִּי הֶעֱנַקְתִּי וּרְכוּשִׁי מְפֻזָּר,
וְאִם נָפֹל נָפַלְתִּי – קִבְרוּנִי
בִּלְבַבְכֶם הַמּוּזָר.

אביגדור פייערשטיין

שָׁאוּל טְשֶׁרְנִיחוֹבְסְקִי

(סוף).

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

III.

„ואולם מימות־קישינוב נעלב היהודי שבי"—כך כיתב טשרניחובסקי במכתב, שבו נגמר הפרק הקודם של המאמר הנוכחי [1].

ומה השיב טשרניחובסקי על עלבון זה?

בשנת תרס"ג, בקיץ שאחר הפוגרום, כתב טשרניחובסקי את — „לַנְּבְן"! באותה שעה, שביאליק כתב את „משא נמירוב" („בעיר ההריגה"), כתב טשרניחובסקי את שיר־האהבה היותר ארוך והיותר נחמד שבכל קובץ־שיריו...

וכי היו כאן חוסר־הרגשה, הקשחת־לב, טמטום הרגש הלאומי, — באחת: „יְפִי־רוחניות"?

לא ולא! אנו מוצאים ב„לנכן" תשובה ברורה על שלא הספיד טשרניחובסקי את חללי־הפוגרומים:

וּבְרָאוּתִי רֶגֶל־עָרִיץ,
הָרוֹמֶסֶת אֶת אֻמָּתִי,
לֹא יִלַּלְתִּי וְיִשְׁמַע אוֹיְבִי,
לֹא הִרְוֵיתִיו תַּאֲלָתִי.

שְׁאָגָה לוֹ לָאִישׁ כַּלָּבִיא
וְכַכְּפִיר — מִי יַבְרִיעֶנּוּ?
לְבּוֹ קִרְבּוֹ קֶבֶר־כְּאֵבוֹ
עַד בּוֹר־שַׁחַת יִשָּׂאֶנּוּ!

תְּיַלִּיל אִשָּׁה רְפַת־הָאוֹנִים,
בַּחֲבָלֶיהָ תָּאֵר יוֹמָהּ,
וַעֲתִיקִים מִן שְׁבָבִים
יִתְיַפְּחוּ וְנַפְשָׁם הוֹמָה.

שְׁאָגָה לוֹ... לִכְשֶׁתִּתְפָּרֵץ
תִּזְדַּעְזַע הָאֲדָמָה,
וְנָמַקּוּ מוֹסְדֵי־עוֹלָם
מִנִּי שַׁאֲגַת־הַנְּקָמָה! — — —

(שירים, הוצאת „השלח", עמ' 293—294).

---

[1]) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, החוברת הקודמת (למעלה, עמ' 375). אגב: לשירי טשרניחובסקי עד שנת תרס"א הקדשתי את מאמרי „משורר בחסד עליון", שנדפס ב„האשכול" של ד"ר עוריאל גינציג, כרך ג' (קראקא תר"ס, עמ' 244—259), ואת המאמר החמשי מן הקבוצה „ספרותנו", שנדפס ב„השלח", כרך ה' (עמ' 354—368). על שירי טשרניחובסקי עד שנת תרס"ה דברתי במאמרי הרוסי Саулъ Черниховскій, שנדפס בירחון (Восходъ Іюль 1905 стр. 134—163).

אבל עוד מסבה אחת לא יכול טשרניחובסקי לכתוב על ימות־קישינוב: היא הקדים לכתוב עליהם קודם שבאו... עוד בשנת תרנ"ו עלתה במחשבתו הפואֶמה „ברוך ממַגנצה", שקטעים ממנה הדפיס עוד בקובץ הראשון של „חזיונות ומנגינות" שלו (עמ' 26—29). והוא גמר פואֶמה זו בהיידלברג בשנת תרס"ב—שנה שלמה לפני הפוגרום הקישינובי. מסבות חיצוניות לא נתפשטה פואמה זו בין הקוראים. היא נדפסה ב„המאסף", שהוציא מר ל. רבינוביץ בתור הוספה ל„המליץ" (ס"ט פטרסבורג תרס"ג), אבל – בהשמטות מרובות. בשלמותה נדפסה קודם (קראקא תרס"ב) בחוברת היחידה מן הירחון „אוצר הספרות", שנַסו הד"ר מארגל וש"א גרֶבר להוציא במקום המאסף אוצר הספרות"; אבל חוברת זו לא נתפשטה ברוסיה ביותר. ובעוד שאין אף קורא אחד, שלא קרא את „משא נמירוב", יהא „ברוך ממגנצה", שנכנס לקובץ־השירים החדש של טשרניחובסקי, דבר חדש לרוב הקוראים. והמבקרים אף לא הזכירו פואמה גדולה זו בשום מקום. ואולם היא ראויה להשומת־לב לא פחות מ„משא נמירוב", כי שתי היצירות של שני גדולי־משוררינו אינן אלא שני צדדים של מטבע אחד.

„ברוך ממגנצה" היא פואמה היסטורית. המשורר מוליך אותנו אל מאגנצה הקתולית של המאה הי"א או הי"ב. עדיין אין היהודים סגורים בגֵטו לגמרי. עדיין אינם „דכים ונמקים כעפר ואפר" ועדיין לא נעשו ל„יהודי־מה־יפית". הם רואים עוד חיים גשמיים, מדברים בלשון־העם, שבתוכו הם יושבים, אוהבים את ההדור, את היפעה, את ההצטיינות בַּכֹּל, ולהנכרים, שעמדו אז באמת על מדרגה שפלה מאד, הם מתיחסים בבוז, וכשאֵלו מציקים להם – אף בחֵמה כבושה. ההגבלות מצד החוק עדיין אינן מרובות; ונפשו של היהודי לא שחה עד לעפר. ואולם ההריגות ביהודים לפתע־פתאום—מה שקורין בימינו פוגרומים—כלומר, התנפלויות פתאומיות על היהודים, שדידת־רכושם ונטילת־נפשם, שאין להנצל מהן אלא על־ידי קבלת עול הדת הקתולית, – התנפלויות כאֵלו אינן חזון יקר: הרי עומדים אנו בעצם־תקפם של מסעי־הצלב! – ובשעת פוגרום קתולי כזה נהרגה אשתו של ברוך היהודי, שבעצם ידו שחט את שתי בנותיו כדי שלא יתעללו בהן הצוררים... מעשה כזה היה חזון נפרץ בימי „גזרות־תתנ"ו", ו„הקינות לתשעה־באב" ביחד עם ה„מימורבוך" של אותו זמן מזכירים הרבה מעשי־גבורה כאלה. –

ואולם ברוך עצמו לא עמד בנסיון. הוא ראה את פני־החיות של המון־המתנפלים, את ברק־המאכלת ואת היד השלוחה אליו – ואמר מלה, שאינו זוכר אותה בעצמו... ומיד נסחב לבית־התפלה הקתולי. שם, בתוך קהל־הכמרים, בשעת רנת־הנזירים, ראה

פִּסְלֵי־אֶבֶן אִלְּמִים, קָרִים
נִצָּבוּ אֶל הַקִּירוֹת,
וְאַךְ עֵינֵיהֶם, עֵינֵי־חוֹרִים,
הֵן אֵלַי מַיְשִׁירוֹת:
אֶבֶן נַחְנוּ, לֵב אֵין בָּנוּ –
כֹּחַ הוּא וּגְדוּלָּה;

תַּחַת כַּף־רַגְלֵינוּ אֶבֶן
תִּכְרַע תֵּבֵל כֻּלָּהּ.
כָּל הַיְקוּם יָנוּעַ, אַף
תָּחִיל, כִּי דְבָרְנוּ.
כִּרְעִי, אַתְּ גַּם אַתְּ, תּוֹלַעָה:
אֱלֹהַיִךְ נַחְנוּ! (שם, עמ' 194).

„ברוך כרע ברגע של חולשה אנושית... אבל לא „תולעה" הוא, לא „יהודי־מה־יפית"! מרגיש הוא, שבגד לא רק באלהיו, אלא גם בעַמו – בכל קדשי־אומתו, בכל תקוותיו, באביו ובאִמו ובאבות־אבותיו עד סוף כל הדורות... ואל מי נתחבר? – אל צוררי עמו, אל התליינים של אשתו ואל מי שעשו אותו לתליין של בנותיו... ומיד הוא חש במעמקי־נפשו. חרטה נושכה, קורעת בתרי־לב, שמהַלוה בזכרונות מימי־הילדות, כשנעשה „בר מצוה" ולעיני כל הקהל כרך את הרצועות מסביב לשמאלו ומסביב לאצבעותיו וקרא „וארשׂתיך לי לעולם":

„וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי לְעוֹלָם" –
וְאֶת הַבְּרִית הֵפַרְתִּי...
„וְאֵרַשְׂתִּיךְ בְּחֶסֶד, בְּרַחֲמִים" –
אַחֲרֵי זָרִים תַּרְתִּי...

„וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בֶּאֱמוּנָה
וְיָדַעַתְּ קוֹנֵךְ" –
אוֹיָה, קוֹנִי, כִּי מְסַרְתָּ
בִּידֵי גֶּבֶר צֹאנֶךָ!... (עמ' 195).

והחרטה איכלת כעש את לבבו. הוא שב מבית־התפלה למנזר קתולי. והוא נעשה סר וזעף, עגום עד להתחלות. כמעט בינתו מסתהרת. בכשרון פסיכולוגי ממדרגה ראשונה מתאר טשרניחובסקי הלך־רוח זה. ברוך נע ונד למחרת המרתו ברחובות־העיר בלי תכלית, בלי מחשבה ברורה. הוא נמשך אחר הכל ואינו נמשך אחר כלום. ראשו סחרחר וכאילו עופרת מעיקה על מחשבתו. במחו עולים בלולים שברי־דברים וקטעי־הגיונות ומחשבות רצוצות, והם נעשים „רקמת־פלאים הסרת־מראה, כערפל מרחף על המים". איזה קול פנימי לוחש לו, שהוא צריך לעשות איזה דבר, שכך אי־אפשר שישאר; אבל מה לו לעשות – דבר זה אינו יודע. איזו עלטה פרושה על כל הדברים ואיזה כובד־אבן–על כל אבריו... ופתאום, כשהוא שב בערב אל תָאו במנזר, הוא רואה את הַלַמְפָּס הדולק לפני האיקונין – „כאילו אלפי שמשות חיים, שופעים יַמֵי־אורה, בו נבקעו". הוא הכיר כהרף־עין, מה הוא צריך לעשות. זוהי בהירות־המחשבה הנפרזה, המדומה, של אדם קרוב לשגעון, של „אילומינַאַט". בידים רועדות ובברכים כושלות הוא צובר את כל הבגדים שבַּתָּא לערֵמה, משליך עליהם את הלמפס ויוצק עליהם שמן–ומדורה גדולה מתלקחת ברגע אחד... כאן נתן טשרניחובסקי ציור של תַבערה, שאין אני יודע דוגמתו בספרות העולמית אלא באחד מספוריו הדאַניים של האַנס פֶּטר יעקבסֶן. האֵש נעשתה כאן כח חי ובעל־רצון. היא מתהוללת, היא שואפת להרע, ללחך את הכל, לאכול את הכל עד תום. לשונות־אש מלקקות את הכתלים, וידים של אש שלוחות למרום או הן נאחזות בעצמים שונים. מטר של ניצוצות צובע את הכל בצבעים חיים וחמים. פחי־העופרת של בית־התפלה, שנתכו בשלהבת, נעשו אֵש־נגרת, אֵש לבָנה מתחרָה עם אֵש אדומה, – והכל נשרף, כל שכיות־החמדה, כל יצירות־האמנים, כל הסגולות, כל המכמנים... נשרף בית־הנזירים וכל העיר בוערת אחריו... וברוך, משוגע־למחצה ומלא תאות־נקם, רץ ברחובות ומתענג לראות את דמעות־האבות, ששומעים את בכית־בניהם הנתונים בתוך הלהבה ומצרה ידם מלהציל, לשמוע התיפחות נשים בחוצות העיר, לראות כשנמלטים מן הבתים בני־אדם, שבגדיהם בוערים עליהם... ואיך לא יתענג, אם נדמה לו, ששתי הבנות, ששחט בעצם־ידו, הן קרבן, שהעלה על המוקד? – שתי הבנות הן „עולות תמימות": „קרבן ראשון הוא הקרבתי למי

היים בגולה נחנו, בית־קדשנו חָרֵב״... אבל בעיון זה הוא כל־כך נורא לו אפילו בשעת־השגעון, עד שהוא מגרש אותו כזבוב טורד: „לא, לא זאת!״ — הוא צועק לעצמו — ומוסיף לתאר את פעילת־הָאֵש... זהו רִשום פסיכולוגי דק שאַך ציירים גדולים מוכשרים לו.

כל העיר נשרפה—ועמה גם ביתו של ברוך, אותו הבית, שהיה לו „מראה־קֵן לסנונית חומה״, ציור הבית הקטן והגן הקטן, שהקיף אותו, וכן ציור הלילה השָׁלֵו מן הערב עד עלות־השחר, שייכים להמעולים שבציורים האידיליים שבספרות העולמית [1]. ב„קן של סנונית״ זה שמרו האב והאֵם על כל נשימה של בנותיהם האהובות. לילות שלמים נצבו על יד עריסותיהן ושמרו אותן מכל רע – ולסוף באה יד אכזרית והמיתה את האם וגרמה למיתתם של האפרוחים הרכים... רעיון זה מביא את ברוך לידי השתוללות. והוא מקלל את האכזרים, שהרסו את קנו. הוא מקלל אותן קללות נמרצות, שלא שמעתן אוזן יהודית מעולם. חמשים ושנים חרוזים נוראים משַמשים פירוש ל„שפוך חמתך״. שאגת־אריה נשמעת בחרוזים הללו,—שאגת אריה פצוע, שיותר משאגתו אין לִו כלום... הרוח ההומַני של זמננו מתקומם בכל עוז על הקללות הנוראות הללו. ואולם לכשנתבונן אליהי גֵוָכח, שאין אלו אלא הרצאת כל מה שעשו לנו צוררינו בפועל...
אבל אחרי הקללות הנוראות בא דבר נורא יותר ויותר: רוצה היה ברוך, שהוא ורעיתו המֵתה יֵהפכו לַעֲרָפֶד מְעֻלַּע דם, יקומו לילה־לילה מן הקברים, ישתו לשכרה את דמיהם ואת אנחיתיהם של הצוררים האכזרים, יראו את הרעד בעצמותם, את עיניהם הקמות מתוך זְוָעה ואת שערותיהם המסומרות מפחד, כי רק מעשה נורא זה יהיה תשלום־גמול ו„תשובת־המשקל״ על מה שעשו לנו רצחני ימי־הבינים:

וְנָקַמְנוּ מַעְיְנוֹת־דֶּמַע,
נְקוֹם יְמֵי־דָמִים,
חֶרְפַּת בָּנוֹת, נָשִׁים נַעֲנוֹת,
פִּגְרֵי עוּלֵי־יָמִים.
וְנָקַמְנוּ כָּל קְדָשֵׁינוּ,
כֹּל שֶׁטִּמְּאָה יָדָם,
כָּל הַיְשָׁרִים, כָּל הַתְּמִימִים,
רִבְבוֹת קִבְרֵי־אָדָם.

כָּל הַנְּפָשׁוֹת, שֶׁלֹּא נִתְּנוּ
לִטְעוֹם מִן הַחַיִּים,
כָּל הַתִּקְווֹת, תִּקְווֹת־קֶסֶם,
נִדְּפוּ כְּאֵד־הַמַּיִם.
וְנָקַמְנוּ שִׂנְאַת־עוֹלָם,
שִׁמֵּנוּ זֶה הַמְּנוּאָץ
וְאֶת נַפְשֵׁנוּ, זֶה הַמּוּזָה
בְּגַלֵּי גֵאוּת־רוֹעֵץ! (שם, עמ׳ 201).

זוהי הקללה הגדולה והנוראה, שהיתה צריכה, שהיתה מוכרחת להשמע פעם אחת בספרותנו החדשה. זהו ה„אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע״ החדש, ששום משורר עברי — ואפילו לא ביאַליק! – לא נועז לאמרו. ביאליק ידע רק להמטיר אש וגפרית על „עם עברתו וחמלתו״; לשפוך את זעמו על אלה שעשו את עמו כעפר לדוש לא היה בו די כח או — די זעם. סוף־סוף חניך־

[1] ציורים אלה ברובם תרגם אשכנזית מר מ אַ ר ט י ן ב ו ב ר (Jüdischer Almanach. Jüdischer Verlag, Berlin 1903).

הגטו היא ותלמידו של „אחד־העם״. רק היהודי־החדש, „היהודי־הכח, היה יכול לאמרו. רק יהודי־התחיה, שנשאר בו עוד שריד כמעט מן הרוחות הגאונים, ש„שרו עם אל״. עם „אל קנוא ונוקם, נוקם ובעל־חמה, נוקם לצריו ונוטר לאויביו״ — אותו אל, ש„נקה לא ינקה״, שאין „מי יגור אתו — א ש א ו כ ל ה״. — רק יהודי כ ז ה יכול היה לקלל קללה כזו, קללת גוי אובד, שכל העולם נהפך לו לגיהנום וכל חייו — „גסיסה לדורות״!

הרדיפות והענויים הקשיחו את לבו של ברוך. הוא נעשה אכזרי — הוא, בעל הלב הרך והרחמן, שלא היה יכול לראות בטפת־הדם, שיצאה מאצבעה של בתו, שנכותה בסרפד הגדל בגן הקטן! ואכזריות זו נתגלתה בדבר קטן, לכאורה, אחד, שציורו בלבד היה יכול לעשות לטשרניחובסקי שם־עולם.

ברוך הלך בליל־התבערה לראות את ביתו החביב ביער באֵש. והנה הוא רואה את הקן, שעשתה בו הסנונית על־יד הפתח למול המשקוף. קן זה היה חביב לו והאפרוחים שנדגרו בו היו יקרים לו מאד. וכשאחזה האש בגג באה הסנונית־האם והתחילה מסובבת את הקן וצורחת מבחוץ, בעוד שהאפרוחים הרכים צווחים מבפנים: ל ה אי־אפשר להכנס אל הקן הבוער ו ל ה ם אין עוד כנפים לעוף... עוד רגע, עוד רגע, — והם ישָׂרפו חיים... וברוך שומע בלבו קול רם: פְּדֵה ממות את העופות שלא חטאו! — והוא י כ ו ל להציל את הקן, אבל — א י נ ו ר ו צ ה: וכי ביתו לא היה כקן זה? ומי רחם על בנותיו־אפרוחיו הרכים ועל אשתו, אם־האפרוחים? — — — זוהי אֶפיזודה, שהיתה יכולה לפאר את מבחר שירותיו של ביירון או של שילֶר.

הכל נשרף, וברוך, שכור־נקמתו וקרוב לשגעון, הולך לבית־הקברות ומספר כל מה שעשה — לאשתו המתה... ולא זה בלבד: אף את עצמו הוא חושב למת:

בָּאתִי — וְלָךְ אֲסַפֵּר הַכֹּל —
מַה שֶּׁקָּרָה אוֹתִי
כְּמִן הַיּוֹם הַהוּא הַנּוֹרָא,

יוֹם רָאִיתִי מוֹתִי.
אָמְנָם מַתִּי וַיַּעַן אַ חֵ ר,
אַ חֵ ר כְּבָר הִנֵּנִי. — — —(שם, עמ׳ 193).

מת מספר למתה על מיתות משונות... וכשהוא מספר לאשתו המתה, איך שחט את בנותיו, היא מדבר בלחש ובחשאי והוא שמח על הלילה והחושך, שהודות להם לא תראינה אותו עיני אשתו בדברו. הוא ירא את עיניה: „מבטיה שופטים״—מבטיה של המתה, שאינם נראים ואף־על־פי־כן הוא רואה אותם — והם מציקים לו והולמים אותו „באלפי שבטי־חובטים״. ואמנם אפשר לצאת מן הדעת על־ידי קריאת התאור הנורא, איך שחט האב הרחמן את מרים ואת צפורה בנותיו, שלא רצו למות והביטו אליו כמתחננות — ועדיין הן מביטות בו, ו„החזיון בוער כלהב תוך אישונו, יונק לבי, מלחך מוחו, מוצץ שארית־אונו״... ואחר־כך (סוף עמ׳ 195 ועמ׳ 196) — האֶלֶגיה הנוראה של האב, ששחט את בנותיו, וההתנצלות האיומה ו ה ק ד ו ש ה:

כִּי, אוֹיָה, לֹא־יָכוֹלְתִּי שְׂאֵת
חֶרְפַּת־בְּנוֹתַי וְאוֹתָן תֵּת
בִּידֵי הַצָּר, בִּידֵי הָעָם,

הַשּׁוֹאֵף לְרֶצַח וָלְדָם,
לִהְיוֹתָן שׁוֹכְחוֹת בֵּית־הַצָּר ·
אֶת כָּל קָדְשִׁי וְאֶת הַיָּקָר,

נָתַתִּי מְחִירוֹ נַהֲרוֹת־דָּם, וְרוֹאֶה, עוֹשֶׂה רִקְמוֹת־שֵׁשׁ,
וְהַדּוֹר הַיִּלּוֹד לָהֶן קָם בְּצָלוֹת יְהוּדִים עַל הָאֵשׁ...
בְּהָמוֹן חוֹגֵג וּבְקוֹל רָם (עמ' 196).

זוהי התנצלות מספקת על המעשה הנורא ועל הקללות הנוראות. בינתו של ברוך מסתתרת מרוב יסורים – ו„אין אדם נתפס על צערו". אין דבר נורא מן החרוזים האחרונים, שבהם קורא ברוך לרעיתו־יונתו המתה, שתעזוב את הקבר הקר ותלך לראות את „נר־הנשמה", שהעלה לצורריהם־רוצחיהם, ותתחמם לאש־האח, ששם ממתינות לה גם בנותיהם השחוטות, מקושטות לכבוד־החג ודואגות לאביהן ואמן... איזו אימה מסמרת־שערות תוקפת אותך למקרא הדברים האלה, ממש כמו למקרא תאור „אֲגֻרַּת־ההרג" אצל ביאליק. כל אחד משני משוררינו הגדולים גִשֵּׁם צד אחד מנוראותיהן של השחיטות הלאומיות, שלא נשתַנו בעצם מגזירת תתנ"ו ועד גזירת תרס"ג. ביאליק כלה את חמתו ביהודים וטשרניחובסקי – בנכרים. ביאליק כתב „משא" – תוכחת־זעם נבואית, שהעיקר בה – לא הציור האמנותי, אלא הזעם האלהי, וטשרניחובסקי כתב פואֶמה פיוטית, שקשה להעריך את כל העוז ואת כל האמנות שבה. הצד־השוה שבהם – ששניהם בקשו לעורר את הגאון־האנושי שביהודי, זה על־ידי הרעומת על שלא נתגלה גאון כזה, והלה על־ידי תאור של גאון, שהיה יכול וצריך להתגלות בזמן שהגלות לא הספיקה עוד להמית בנו כל רגש אנושי. ובספרות־התחיה ימצא „ברוך ממגנצה" מקום בצד „משא־נמירוב" כמו שמצא צדוק־הדין של יחזקאל מקום בצד „על נהרות־בבל" השואף־לנקמה, אלא שהראשון הוא מן ה„נביאים" והאחרון – מן ה„כתובים"...

.IV

מי אינו יודע, ששאול טשרניחובסקי הוא „יוני עליז"? מי מן הכותבים על משורר זה אינו מחליט, ששאול טשרניחובסקי אינו רואה את הרע שבמציאות, את ההרכבה וההסתבכות של החיים המודרניים עם הנגודים והסתירות וההתנגשויות והנפתולים שבהם, שבוראים בני־אדם רצוצים ויהודים בעלי־„קרע"?

המכתב, שהובא בפרק שלפני הקודם, הורס דעה־מתהלכת זו. אמנם כן, טשרניחובסקי שָׁר על הטוב שבחיים ועל האור והיפעה שבהם; אבל כך הוא עושה לא מפני שאינו יודע את כל רעתם, מחשכיהם וכעורם של החיים, אלא מפני שהוא חושב, שהשירה אינה חזרה על החיים ולא צִלּום־החיים, אלא בריאה חדשה, יצירה ממש. כל דבר, שנוגע בו המשורר, צריך ליהפך ליופי ואור, כמו שנהפך כל דבר בידי המלך מידאס לזהב. במשך עשרים שנות עבודתו הספרותית הדפיס טשרניחובסקי בחתימת־שמו רק ציור פרוזי אחד בשם „ערב יום־הכפורים" [1]. ציור זה הוא – מחיי בית־החולים: בו מתוארים חולים מסוכנים וזקן נוטה למות. ענין מעציב למדי, הלא? – אבל תחת ידיו של טשרניחובסקי נעשה לענין מלא עליצות ויופי, עד שבת־הצחוק אינה עוזבת את שפתיו של קורא הציור „מחיי בית־החולים" הזה –. ואף פוליטון אחד כתב טשרניחובסקי בהתימת־שמו -

---

[1] „לוח־אחיאסף", תרס"ד, עמ' 43—52.

„השושנים" [1]. ופוליטון זה אינו אלא ביאור מספיק להמכתב הנזכר. הרי קטעים אחדים ממנו:

„... כל החי סביב לי טובע בים של דמעות, נחנק באויר המעופש, נהרג על פתותי-לחם, נאבק עם כל הקרוב אליו והולך וגוסס בלי כח במלחמה הנבזה.

„ואני יודע כל זאת. אני מבין את כל הרעה הזאת, ורואה אני את כל אלה, ואף להיות חש את זאת אני חפץ. וסביבי—שושנים ושושנים..."

„... לא! לא כזה צריך העולם להיות. לא לזאת נבראו ימי-האורה ותהומות-התכלת וכל המון-הפרחים וכל העולם החי, המרגיש והנעלה הזה. לששון ולשמחה, לחיים ולאורה הוא נברא! ולזה (לתכלית זו) ניתן לו כל מה שיש בו. לא נברא האדם להיות כפוף ומעונה, חולה ואומלל!

„לא כזה עליו להיות! ואני איני חפץ כזה. בעולם אחר, באדם אחר אני רוצה!

„ואת העולם האחר אני בורא, ואותו אני יוצר. וכל טפה וטפה של ששר, היוצאת מתחת מכחולי והנופלת על הלוח, נהיה לפלגי-אור, לנגוהות, למנגינות, וכל העולם ימלא שושנים, שושנים ושושנים".

„... גורל עמי הורע. יד צרים היתה בו לשדד נוהו ולהשפיל את רוחו. העניות גדלה מיום אל יום. ים של צרה נפתח פתאום—והמים באו עד נפש. רבים הלכו לנוד אל קצוי-תבל ושועתם עלתה מארבע כנפות-ארץ.

„גם לבי נקרע בי לגזרים. אמרתי לצאת לישע עמי, להקדיש לו כל כחותי, לתת נפשי כפרו, לרוותו דמי ולשד-עצמי, לתת בתרי-לבי בין חלליו, כי שם מקומו—ומאומה לא עשיתי, כי בעבותות-השושנים רותקתי, כי כלילי-שושנים עצרוני, ובלבתי פותחו אז רבבות-נצנים בכל שלל הדרתם וסתרי חליפות-גוניהם. כי בלבי פנימה אז האהבה, והאביב, והשמש—ולבי מלא על כל גדותיו!

„שושנים, שושנים ושושנים!..."

ולסוף עוד קטע אחד:

„ביאלטה שבקרים אנכי כעת. דירתי בבית על שן סלע גדול הרחק מן העיר. כל היום אני יושב על סלע ומביט על הים, המשתרע בכל גאונו נגד עיני. מרחב התכלת הולך הלוך וכהה עדי יעלם מעין רואים. ואין שעה שלא יהפך מראהו. עננה כי תעבור—ויזעם רגע והיו רחבי-אפיקיו כעין ברזל-עשות וכנפותיהם קודרות, כאילו חרה לים, והוא נוטר בלבו את הדבר, ומצחו יקמט ויקדר מרגע לרגע, טרם ירגע זעפו—וירעם וישאג ויז מפיו קצף. ובזרוח השמש והיו פני הים כחולים-אמוצים, וכעין הירק מבצבץ בין קמטי-זרמיו, וטללי כסף וזהב זרועים על סביבותיהם. ואז הוא מעלה המולה חרישית, ולאטם באים משבריו ללחך את הסלעים ולהתרפק על שיני האבנים, ככלב המתגרר אל רגלי אדוניו. ומימיו יעלו וישטפו את מרבץ-החול. ורצי-מים דקים פורצים בין גרגרי-החול ונאחזים בשלדי הצבים, שנערמו על החוף.

„אך הים אינו ישן. חולם-הוזה הוא, ויש רגע שהוא נעור ובקול נחר יתנו אותותם המים בין רגבי אבן ונפץ.

„ובאותו המרגוע והמרחב הנורא אני מכיר את עוז הים, את דפק הכחות הנוראים והנעלמים שבו, המתנערים בקומו לערוץ את הארץ. וזהו סוד הנצחיות שבתולדה, סוד הכח הפועל והמתהוה באלפי שנויים וחלופיהם עד אין סוף.

„ושם, במורד ההר על יד הים, שמה מאות אנשים באים בתקותם למצוא תרופה לחלים. שם, בעיר, אין בית אשר אין שם מת—עודנו-חי, או לא היה מת, או לא יהיה. והאנשים באים הנה, אל המקום, אשר החיים דופקים בדפק-הקדחת בגערות-הים, בכרמים עוטים פרי בין הרי-ענק, בשירת הזמיר בין גבעולי-השושנים, להתבונן אל נפשם ולהיטיב לראות בהריסותם המה.

„האין תקותם זאת, כי יד הטבע הפתוחה פה לרוחה תהיה גם כם להשקותם סם-חיים?

---

[1]) בעתון „הצופה" מיום י"א שבט, תרס"ג (שנה א', גליון כ"ב). לפוליטון זה יש גם ערך אבטוביאוגראפי. תשובה מעניינת עליו הדפיס י"ל פרץ ב„הצופה" מיום כ' שבט, אותה שנה (גליון 30), בשם: „מכתב אל בעל-השושנים מאת בעל-החוחים".

„ואיפה הם החיים, חיי-אמת? הכהדר-הטבע או בעמק-הבכא הזה?
„לא! צללים עוברים הם כל חורי-הפנים האלה. מחר ימותו ומחר יבואו אחרים במקומם.
„וההרים האלה, זה הים והכרמים והגנים לעולם פה ישארו, פה ישארו... הכרמים
והגנים ומורד-ההר לעולמים ישארו!
„שושנים, שושנים ושושנים..."

סוד האופטימיסמוס הבלתי־מנוצח של טשרניחובסקי הריהו לפנינו. אין כמוהו יודע את הרע שבחיים. ולא את הרע הקטנוני, המקרי, הזמני, האישי־הפרטי, אלא את יסוד הרע, את הרע בכל הקיפו הנורא, כפי שהונח ביסודו של היקום כולו — עד כמה שהאדם בכלל, עד כמה שהאנושיות כולה יכולה להשיגו. קראו את הסוף המדכדך־נפש עד מעמקיה של ה„אידיליה" מחיי בית־הסוהר (טשרניחובסקי, שידע לכתוב ציור עליז מחיי בית־החולים, יודע לכתוב אידיליה מחיי בית־הסוהר) „הכף השבורה". על השאלה: מי עשה את הכלא הראשון בעולם? — משיב אסיר אחד:

בְּיוֹם בָּרָא אֵל אֶרֶץ וְשָׁמַיִם הָיָה הַכֶּלֶא הַגָּדוֹל:
„עוֹלָם וּמְלוֹאוֹ" וְ„יְקוּם" יֵאָמֵר לְבֵית־הָאֲסוּרִים.
בַּיִת מְרֻוָּח — וְצַר, רְחַב־רְחַב־יָדַיִם — לְהֵחָנֵק,
כְּלוּאִים בּוֹ כָּל בָּאֵי־עוֹלָם בְּרַתּוּקוֹת נְחֹשֶׁת וְעוֹפֶרֶת:
בְּעֹל מְסוֹרוֹת־אָבוֹת וַעֲבוֹתוֹת שֶׁל קוֹרוֹת דּוֹר נִשְׁכַּח מֵעוֹלָם,
בְּמוֹסְרוֹת חֻקֵּי־הִתְהַוּוּת וְיֵצֶר מֵאַיִן וָאֶפֶס,
נִהְיָה בְּעַרְפִלֵּי־בְרֵאשִׁית, עַל סַף הַכִּלָּיוֹן וְהַחַיִּים, —
נוֹטְרֵי גְּזַר .קֻבָּה שׁוֹאֶלֶת וּפְרִיָּה וּרְבִיָּה מְקַפֶּדֶת.
כְּלוּאִים בְּאוֹתוֹ בֵּית־סֹהַר: „יְכֹלֶת" הֲוָיָה וְחוֹלָנִית
רְתוּקָה לְשֶׁלֶד וּלְגִידִים, וְ„חָכְמָה" בְּשִׁעְבּוּד שֶׁל חוּשִׁים,
מֹחַ וַעֲצַבִּים בְּסִיָּג חֲלִיפוֹת קֹר, חֹם וְכַלְכָּלָה,
„יֹפִי", עַבְדּוֹ שֶׁל זְמָן, „לְאֻמִּיּוֹת" וְסִדְרֵי־אַקְלִימִים
וְ„רָצוֹן חָפְשִׁי" מְפַרְפֵּר בַּאֲזִקֵּי סִבָּה וּמְסֻבָּב,
„אֱמוּנָה" כְּרוּכָה בְּעֵקֶב מַדְרֵגוֹת הִתְפַּתְּחוּת־עֲמָמִים
וְ„אֱמֶת" נְתוּנָה בְּשַׁלְשְׁלָאוֹת־מַעֲמָדוֹת וְצוּרוֹת־תַּעֲשִׂיָּה.
כֶּלֶא רִאשׁוֹן לֹא נִבְנָה, אַךְ נִבְרָא בְּמַאֲמָר! (שם, עמ' 281—282).

תהום של פסימיזמוס יש כאן ופילוסופיה פסימיסטית שלמה. אפשר שלא היה עוד בעולם שיר, שדבריו יהיו נוקבים עד תהום־תהומה של אפסות־האדם כשיר זה... העולם הוא בית־כלא גדול והאדם כלוא בו על־פי עצם טבעו... כל „יכלתו" אינה אלא דמיון. היופי אינו אלא יחוסי, תלוי בזמן ובמקום. החכמה משועבדת היא לחושים, להמח ולהעצבים, לחליפות קור וחום ולכלכלה. הרצון אך נראה כחפשי, שהרי אינו יכול לצאת מכבליו של חוק־ההסתבבות. האמונה תלויה בהתפתחותה של כל אומה ואומה והאמת — במעמדות השונים ובצורות־האינדוסטריה. — והכל ביחד תלוי בחוקי־ההתהוות

ובעול מסורת־האבות, ששמו על צוארי האדם הדורות שעברו וכבר נשתכחו...
זהו כל היקום כולו וזה כל האדם! — כך יורנו ה„יוני העליז" שאול טשרניחובסקי!

ואם אף־על־פי־כן מלאים שיריו ששון־החיים במדה שאין דוגמתה לא רק בספרות הבכינית של העם האומלל, אלא אף בספרויותיהם של העמים המאושרים והפורחים, אין סבתו של אופטימיסמוס עמוק זה — של אותו אופטימיסמוס, שאינו בא מתוך אי־ידיעת־הרע, אלא מתוך ידיעה עמוקה, שהיודע התגבר עליה ונצח אותה—אלא אותה ההכרה הפאנתיאיסטית הגדולה, ש„הים והכרמים והגנים לעולמים ישארו" ושהאדם הבא והולך תמיד אינו אלא חלק מאותה התולדה, שמתחדשת בכל יום וחיה לעולם, ואף במותה היא קרויה חיה... שאול טשרניחובסקי הוא אחד מאותם המשוררים המועטים בכל האומות ובכל הדורות והחסרים לישראל כמעט לגמרי, שבהכרתם התוך־תוכית עדיין לא נקרע האדם מעל הטבע. כלומר: עדיין לא נתחוור לו הסוד השכלי הגדול, שיש קרע בין האדם ובין הטבע, שמלחמה מתחוללת תמיד בין הטבע ובין החברה האנושית, בין הטבע ובין התרבות או — מה שאחת היא — בין האינסטינקט החיוני של האדם בעל־החי מטבעו ובין השכל המתרומם על עצמו, שהרגש המקולטר אינו אלא פרי־מלחמתו עם האינסטינקט הבלתי־אמצעי... אי־התחוורותו (לא אי־התגלותו) של סוד נורא זה לטשרניחובסקי היא היא העושה אותו קרוב ברוח להיונים הקדמונים שלפני היראַקליט וסוקראַטס ולהעברים הקדמונים שלפני הנביאים. השם „עברי שקודם מתן־תורה" יאה לו לא פחות מן השם „יוני עליז". ומה שהוא משתף את הדורות הקודמים עם הדורות הבאים להויה אַלמותית אחת עושה אותו אף ליהודי מתקופת הנביאים הקדומים, כל עוד היתה נצחיות־האומה באה במקום השְאָרוּת־הנפש... אבל הרבה חשוב מזה הוא — מה של־ידי־כן הוא קרוב לשורש־החיים,— לאותם הכחות האיתנים, שהאדם נתרחק מהם על־ידי החברה, לאותו הטבע, שהתרבות אינה אלא „כנגדו". קורבה זו יש להכיר עוד בשיריו היותר קדומים „ילדי אדמה" ו„עת כנור תחת יד רוגשת תתיפח". אבל היא הולכת ומובלטת בשיר „נטע זר את לעמך" (עמ' 65—66). שבו צִיֵּר טשרניחובסקי לא רק את העלמה שעלתה במחשבתו, אלא גם את עצמו. כלום לא הוא הוא „נטע זר לעמו", „פרא למוד אור־יה, שלא נסה בעול". ש„עינו הרמה משקפת בלי חת ושפתיו לא חדלו מלשיר שיר עז", שבלבו יש מעון לכל העולם ומלואו, „לכל היקום ואשר בו"? וכלום לא אזניו שומעות" את קול־האלהים המתהלך במרחבי אין־סוף — בלחש־העשב ובצפצוף־העוף, בקולות־הרעם ובמשברי־הים, בסערות־תימן ובהמית־הדם"? וכלום לא הוא חי „עם חיי, אזוב בקיר וטפת־מים נדחת בין אבני־הגיר, ועם שלל צבעי־רקמה, רקמת־השוא, יפעת־רגע לענן ולשפריר־העב"? — כלום לא בשבילו אין קטן וגדול בטבע, ולחש העשב וחיי האזוב בקיר וטפת־המים הנדחת גדולים וחשובים הם בעיניו כחיי האדם וכקולות־הרעם וכמשברי־הים? וכלום לא בעיניו חשובה רקמת־הדמיון, הזיה פיוטית, עננה יפה בצבעיה, שעוד רגע ותחלוף כצל, „כחיי־המציאות הגדולים והרצינים,—כמעללי בני־אדם, היוצרים להם אמת חדשה או כבלים חדשים? — הנה מה שהוא אומר אחרי תאור כל מה שספרו לו המעין וגליו המפטפטים והיער השָח:

וּבְרֶטֶט הַחַיִּים הַמְפַכִּים עַל סְבִיבַי
הִרְגַּשְׁתִּי וָאֶבֶן נְאוּמָם.
וּבְסִפְרָם לְתֻמָּם
כְּפִטְפּוּט־תִּינוֹקוֹת
הִכַּרְתִּי בְּשִׂיחוֹת, שֶׁבְּעֶגְוָה הֵן בּוֹקְעוֹת
וְעוֹלוֹת, –

הִכַּרְתִּי קוֹל אַחַי, אַחַי הַקְּטַנִּים
שֶׁאוֹתָם עֲזַבְתִּי זֶה רַבּוֹת בַּשָּׁנִים,
בְּהַפְרִיד אֱלֹהִים בָּאָרֶץ אֵיתָנִים,
וְנִשְׁאֲרוּ דְוּוּיִים וַעֲנֻגִּים
עַד בְּלִי־לְהַכִּיר אָח אֶת אָח...
(שם, עמ׳ 23—24).

האדם והמעין והיער אינם אלא אחים, שנפרדו זה מזה לפני אלפי שנים וחדלו להכיר זה את זה. המשורר מכיר עדיין את אחיו. הוא יודע שיחת חיות ועופות, שיחת אילנות ודשאים. כל מה שיש ביער קרוב הוא לו: האבנים המפוזרות מימי בראשית, האֻשָּׁה המשונה של שלכת־העלים, הנצר הרך, שבוקע ועולה מן השלכת ועין לא ראתה, הנחשול הקליל, הבוקע במסתרים, בור־הפחדים, הפנות החבויות, המלונה השקטה של הארנבת, הנקרה של הצרעה, הקן של הפרס, האֵלות והאלונים הסָבִים והסדוקים, שחולדות־הסנאים בהם יקננו, גלי־הנמלים, העכבר הנפחד בחורו, הפרס והעזניה הצורחים ביום והינשוף הצוחק בנשף או הכוס המיללת בלילה, הפטריות השונות, שטשרניחובסקי קרא להן בפעם הראשונה בשמות עבריים, – את כל אלה הוא מחבב כאחד ועל כולם הוא אומר: „ברוכים נקלים כחשובים". באמת אין נקלים בטבע – הכל חשובים. אך האדם מבדיל ביניהם; אבל כך חושב האדם מפני שהתנכר לטבעו,–למוצאו הטבעי־האלהי, לאותו שורש־ההויה, שמקשר במעמקיו השפונים את המין האנושי עם הלטאה, עם הפטריה, עם האלון, עם הקיכלי השחור ועם עכביש־המים:

פֹּה הֵם חַיִּים אֶת חַיֵּיהֶם, חַיִּים שְׁקֵטִים, חַיִּים קְטַנִּים,
פֹּה הֵם כּוֹאֲבִים אֶת כְּאֵבָם, חוֹלְמִים חֲלוֹמוֹת יַעַר וְגַנִּים.

וַאֲנִי, בֶּן־אָדָם אִלֵּם, אֶעֱמוֹד, אַאֲזִין: מַה לִּי, מִי לִי?
נָכְרִי, זָר אֲנִי בְעוֹלָמָם, נָכְרִי, צַר אֲשֶׁר שְׁבִילִי.

לוּ יָכוֹלְתִּי וְדִבַּרְתִּי פֶּה אֶל פֶּה עִם צִיץ וּדְשָׁאִים,
וּמִפֶּה לְאֹזֶן אֶשְׁמַע שִׂיחַת־דְּקָלִים, חֲלוֹם־הַבְּכָאִים!

וַדַּאי יֶשְׁנוֹ מִי שֶׁמֵּבִין פִּטְפּוּט־גַּלִּים, שִׂיחַת־בַּדִּים,
מִי שֶׁמֵּצַר עִם הֶעָנָב, אִם נִרְתִּיקוֹ פִּגֵּר לַאֲדִים;

בְּרַחֲמִים רַבִּים יִשַּׁק גֶּזַע אֹרֶן מוּשָּׁח עַד הִשָּׁבְרוֹ,
וּלְמִי מִנַּעֲנֵעַ בְּרֹאשׁוֹ אַלּוֹן? וּלְמִי שָׁח הָרוּחַ בְּעָבְרוֹ?

יֶשְׁנוֹ מִי שֶׁמַּמְתִּיק סוֹדוֹת־לַיְלָה עִם פִּטְרִיּוֹת צְנוּעוֹת,
בָּא לְשַׂחֵק בְּעַכְבִּישׁ־מַיִם, נִטְפָּל אֶל הַבּוּעוֹת;

יִשְׂמַח עַל קֵן קִיכְלִי שָׁחוֹר, שָׂשׂ בַּאֲשֶׁר אֵם־הַבָּנִים,
וְלַלְּטָאָה פְּזִיזָה יִשְׁרֹק: „גּוּרִי לָךְ, צַר בִּנְצָנִים!" –.

צָרִיךְ לִהְיוֹת מִי שֶׁיָּבֹא אָבֵל, יָחֵף וְקָבַע קְרִיעָה
עַל הַחֶלְקָה, שֶׁנִּדּוֹנָה בִגְרָזִנִּים לְהֵעָשׂוֹת (קסמי־יער, עמ׳ 305-306).

ודאי יש מי שמבין כל אלה, מי שמצר על כל אלה ומי ששמח בשמחת כל אלה. וזהו רק מי שירד לפני ולפנים של החיים, במקום שהאדם והחיות והרמשים והשמשות והמזלות עדיין הם אחים זה לזה, עדיין הם באים משורש עליון אחד... ומי שקרב אל שורש־החיים, אל סוד־החיים ודאי יקרע קריעה ויהא אבל על שנדונה חלקה אחת של הטבע בגרזנים לשם התעשיה, כלומר, לשם החברה האנושית, לשם התרבות האנושית, שהיא ההפך מן הטבע... ומי שהוא מוכשר לכך איש־אמונה הוא. יש לו אמונה גדולה ועמוקה. כי מה היא האמונה בעצם אם לא הרגשת השייכות והקורבה אל אין־הסוף?–ואמנם, כבר אמר טשרניחובסקי בפרק הרביעי מן הקבוצה „מחזיונות נביאי־השקר", שאלהיו היא ה„הכל":

אִילָן נָאֶה, נִיר נָאֶה–דְּמוּת־צַלְמוֹ גַּם בָּם בְּצוֹמֵחַ וּבְדוֹמֵם יִתְגַּלֵּם.
וְעַל כָּל הַר גָּבֹהַּ יִתְעַלֵּם: וּמִשְׁפַּחְתּוֹ – כֹּל יֵשׁ: הָאַיָּלָה וְהַצָּב,
מָקוֹם בּוֹ רֶגֶשׁ־הַחַיִּים, בָּשָׂר וָדָם, וְהַשִּׂיחַ, וְעָב הֲרַת־רְעָמִים – –

(שם, עמ' 129).

על כן הוא מבכה באחד משיריו, המצטיין בצורת־הקינה שלו, את מות־התמוז הבהיר, שעמו יחד מתו השמחה והאור בעולם („מות־התמוז", שם, עמ' 301—303),— נוסח עברית מן הכרוז היוני: „פאן הגדול מת". ועל־כן הוא שר „שיר עשתורת ובל" (שם, עמ' 134—136)—אחד מן השירים היותר עמוקים, שסגנונו היא ערפלי ביותר מפני שהמשורר עומד בו לפני עצם סוד־ההויה. הפריה־והרביה, הצמיחה והפריחה הן יסוד־היקום; וכולן באות מכח השמש, שבַּל היה לו לסמל, ומכח הלבנה, שנתגשמה בעשתורת. כח הפריה והרביה מסתתר הוא וגלום בַיֵּש כמו שגלומים בדור ההולך כל הכחות, שהוא צריך למסור לדור הבא, או – אם נקח את השואתו המוצלחת של המשורר – הוא „נחבא בתוך היש כרשף גלום באבן־שש". אם לא תכו על השיש לא יצא ניצוץ כלל; אבל הניצוץ מצוי בשיש בכח וההכאה אך מוציאה אותו אל הפועל... בגרעיני־החטה יש כח־ההולדה כמו בבעלי־הכנף המסתובבים זוג וזוג, בזאבי־הערבות–כמו באדם; ואפילו הים והנחל מלאים הריון ולידה נצחית. והאדמה היא הרת דורות של צמחים ושבטים של בעלי־חיים, שהם כולם זרע־השמש, זרע־בַּל. הדורות והשבטים של מחר אינם אלא הפגרים של אתמול. הדורות של מחר כבר היום הם חיים־בכח, והכחות של היום הם תוצאת זרמי הדורות שכבר היו, נחלת העבר. וחוק של חיים אחד יש בעולם: לשמוח בחיים ולחשוק מתוך שפעתם ולהמשיך את מציאותם.— ומי שמשתעבד לחוק־חיים זה, אף חוק־המות חוק־הבליה, אינו נורא לו כלל. בשיר הנהדר Nocturno (שם, עמ' 15—17) פונה המשורר אל ההרים, אל היער, אל הלבנה וקורא להם (כמו בשיר „שיח־קדומים" המובא למעלה) בשם „אחים איתנים", „נפצי־התהו־ובהו ושבריו", ש„עצמה וחוסן בחיקם מפכים", ומבקש, שיתנו גם לו, לאחיהם הקטן, כח ועצמה לרוות את רגשיו הרעבים לחיים, „לחוג בסער החשק ורשפיו", להכיר את כל השכרון ואת כל השגעון הבאים מתוך שפעת־אונים ולהדמות לעליון, ואף למצות את ים־התוגה עם כל גליו וכל שפותיו, כי גם התוגה העמוקה, ההסתכלותית, הבלתי־בכיינית, חלק היא מן המציאות הגדולה; וכשתשקע אש־החשק וסערת־החיים תפסק, רוצה המשורר למצוא „עוז להתמכר בלי חת לכליון", וכך יהיה „חוט אחד ברשת

כל כחות־עולמים״, ש„רוקמים בגלוי ואורגים בסתר״ את חידת־החיים, שלא הפתר לעולם: בלי חוק־המות, חוק־הבליה, אין גם חוק־החיים, חוק ההויה וההתפתחות... וכך פוסק הרע המוכרח של הכליון והחדלון, ואף של הצער והתוגה, מלהיות רע. הכל טוב מפני שהוא חלק מן היקום העולמי, שכולל בהקיפו הבלתי־משוער את הטוב ואת הרע כאחד. כמו שהוא כולל את הטבע ואת האנושיות ומרתק בטבעת אחת נסתרת את החי ואת הצומח ואת הדומם. והרע נעשה בו מוכרח־המציאות או, כדעת החסידים, „כסא לטוב״... וזהו סוד האופטימיסמוס הגדול של טשרניחובסקי. זהו הרע המנוצח, הרע, שנתעלה עליו המשורר היורד לתהום־ההויה ועשהו מעבר לטוב, הדום־רגליו של הטיב. הטבעי הוא הטוב, אחת היא אם טוב היא או לא מצד השכל. החיים, האור, התפתחות כל הכחות, השבעת כל התשוקות, הרחבת המאויים, ההרגשות וההשגות, חירות־האינסטינקטים וספוק כל מה שיכול להעשיר את החיים, ליפותם, להנעימם — זהו הטוב. במדה שהבהמיות מצמצמת את החיים ומרוששת אותם — באותה מדה היא רעה; אבל באותה מדה עצמה רעה היא גם החשבנות או המעשיות היתרה, שאף היא מצמצמת את החיים החושיים וקורעת את האדם מעל הטבע — מעל טבעו המקשר אותו עם אין־הסוף, מעל האינסטינקטים הטבעיים, שהם שרשיו החיוניים ב„הכל״ הגדול, ששם נשתוו החי, הצומח והדומם ומשם יונקת הנשמה את הרגשתה הכהה, שהיא והעולם אחדות אחת הם...

זוהי הפילוסופיה הפיוטית של טשרניחובסקי, שהוא רחוק מ„יפי־רוחניות״ לא פחות משהוא רחוק מרוחניות יבֵשה, חשבנית וקפדנית.

טשרניחובסקי נחשב בין קוראינו למשורר „יפה״ ו„עליז״ ובעל „קלות־ראש״. אני איני יודע, אם יש בין משוררינו הוגה־דעות עמוק ממנו בהשגת־העולם הכללית. מן המשורר האשכנזי הילדרלין נשאר פתגם עמוק: Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste (מי שחשב את המחשבות היותר עמוקות אוהב את החיים היותר עֵרנים). טשרניחובסקי הוא היא שאוהב את היותר חי מפני שהוא הוא שהשיג את היותר עמוק...

V.

והשגת־עולם כללית זו, שהאופטימיסמוס המוכר ממלא אותה על־פני כולה, השפיעה גם על אותו חלק מיצירותיו, שהוא יהודי שביהודים. אני מדבר על האידיליות שלו.

האידיליות של טשרניחובסקי הן מרום־קִצָּה של האֶפיקה העברית. ברחבית ובשלוה שבהן, בְּאוביֶקטיביות ובְפלאַסטיקה שלהן הן מעלות על זכרוננו את „הֶרמאַן ודורותיאה״ של גֶטֶה; ואת ההומור הקל והעמוק שבהן ואת הלשון העברית העממית והטבעית שלהן אנו מוצאים אך בספוריו של מנדלי מוכר־ספרים. כמו בספוריו של מנדלי כך אין ה„פאַבולה״ תופסת מקום גדול אף באידיליות של טשרניחובסקי. ואף מגמה אין בהן. תכליתן היחידה — אם אפשר לקרוא לזה בשם „תכלית״ — היא — לצייר תמונה רחבה של החיים הישראליים באיתם המקומות ובאותן השדרות, שעדיין לא נהרסו בהם סדרי־החיים הפשוטים והטבעיים של המעמד הישראלי הבינוני לא על־ידי מלחמת האבות והבנים ולא על־ידי הסתבכותם והרכבתם היתרה של החיים הקרתניים. טשרניחובסקי, שנולד בכפר, מצייר את חיי היהודים הכפריים בקרים ובאוקריינה הברוכים ברכת־הטבע.

היהודים הללו, שפרנסתם מצויה ושעד הימים האחרונים, כל עוד נשארו האכרים בפשטותם ובתמימותם, חיו בשלום בקרב הנכרים, אוהבים לחיות חיים טובים. אין הם מתחכמים ביותר. מקיימים הם את המצוות המעשיות, אבל בלי קפדנות ודייקנות יתרה. זהירים הם מעבירה, אבל מקבלים הם בחפץ־לב את האמונות־התפלות של הגויים, שבקרבם הם יושבים. הם מושפעים מן האכרים ומשפיעים גם עליהם. אין זה עוד אותו היחס אל הנכרי שב„רחוב־היהודים" של מנדלי מוכר־ספרים, רחוב־היהודים שלפני חמשים שנה, שה„גוי או ה„גויה" הי בו רק בלי ת שמיש ליהודי כהעֵז או הסוסה, להבדיל. היהודי והנכרי הם כאן „שכנים טובים", שיש להם אינטרסים משותפים הרבה ואמונות־תפלות משותפות עוד יותר. זמן ה„גויים" למדו היהודים הללו בלי משים לבכר אותן המצוות המעשיות, שיש בהן אכילה ושתיה, ואותם המנהגים, שיש בהם הדור ויפעה. ביחוד חביבות עליהם ה„שמחות": חתונה, ברית־מילה, לביבות של חנוכה, הקפות של שמחת־תורה. וכך תאר לנו טשרניחובסקי יהדות חדשה—יהדות של חיים, יהדות של ששון־החיים. האופטימיסמוס שלו ראה אף כאן כמעט אך „שושנים, שושנים ושושנים"; ונוסף על אופטימיסמוס זה — חנוכו החדש. הסופרים העבריים היו עד הימים האחרונים רובם ככולם יוצאי־הישיבות ומי שהיו חובשי בית־המדרש ובניהם של „כלי־קודש": בני רבנים, שוחטים, מלמדים, חזנים, שמשים, ובילדותם טעמו בולם טעם רצועתו של ה„רבי", או של האב, או של שניהם כאחד, שהכריחתם ללמוד תורה ולקיים את המצוות. ואף אחר־כך, כשֶגדלו, היו עליהם התורה לעֹל והמצוות—למשא. ולפיכך מורגשת בציוריהם של כמעט כל סופרינו שנאה בבושה אל היהדות הישנה וטינה־שבלב אל החיים הדתיים שלנו. אם נשפוט על־פי הציורים העבריים מן החיים הישראליים, אין היהדות אלא סגפנות בלתי־פוסקת, בלי אור, בלי שמחה, בלי תענוג גשמי. באמת אין הדבר כן. באמת אין יהדות עגומה זו אלא יהדותם של „כלי־הקודש" ושל ה„לומדים". היהדות של המעמד הבינוני שלנו — של הסוחרים, של החנונים, של בעלי־המלאכה — היתה מלאה לא רק עונג רוחני, אלא אף הנאה גשמית, ביחוד בשבתות ובימים־טובים. דוקא מפני שהרחיקה את המון בני־ישראל מן הרעבתנות ומן השכרון נתנה אפשרות למעמד הבינוני שלנו לחיות חיים טובים לפי ערך. לא ההנאה הרוחנית בלבד, שהיתה כרוכה בשבתות ובמועדים, היא סוד־הקיום של עמנו, אלא אף ההנאה הגשמית. אם בלימא היתה הנאה גשמית זו מועטת, גרמה לכך עניותה של המדינה. בפולין ובדרום־רוסיה—בפודוליה, בווהליניה, בביסאַראַביה, בקרים—היו היהודים הפשוטים נהנים מן החיים אף בגשמיות על כל פנים לא פחות מן הנוצרים הפשוטים, שהשכרון היה אוכל את כל יגיעם. וטשרניחובסקי, שמוצאו מאוקריינה, ילדותו עברה בכפר קרימי, בחרותו—באודיסה וגברותו—בהיידלברג,—טשרניחובסקי הדרומי והמחונך חנוך עברי חפשי, טשרניחובסקי, שאבותיו קיימו את המצוות בלי דייקנות יתרה ולא הטילו על בנם־חביבם עול תורה ומצוות,—מתאר באהבה וברצון את החיים הפשוטים והטובים הללו, שכל רוחניות מתגשמת בהם ונעשית הנאה ממש. קראו את ברית־מילה (עמ' 226—244) — האידיליה הראשונה והמעולה שבין האידיליות. שלות־הציור של מנדלי מרחפת על כל מעשיהם ועל כל תנועותיהם של ר' אליקים השוחט, של מיכאילה האכר ה„ביליבירקה" עם הכובע שלו המיוחד במינו ושל חנא הנער העברי הבריא. ופתאום, בדרך, בערבה, נפסק האֶפוס ההוֹמֶרי הנהדר ולִיריקה נפלאה באה על

מכימו — שירת הערבה הרחבה, לאין קץ והבודדה לאין הליפות. שירת ימי־קדם. ימי הפרסיים והסקיתים, הפֶּצֶנֶגים והפולובצים, הקוזַקים והטאַטאַרים. ועל כילן—בת־קולה האובדת בערפלי־הדורות של הממלכה היהודית. מלכות־הכוזרים... וכמה פשטות מפליאה[1] והרגשת־מדה מצוינת — פשטות הומֶרית והרגשת־מדה יונית — יש בציור „הברית". כלומר: בתאור כל מה שמתיחס אל ה„ברית" בלי תאור ה„ברית" עצמה! . . ציור ה„קוואַטרין" (שם, עמוד 238), ש„בה נאבקות עוד האשה והילדה וחליפות תרום יד אחת מהן", הוא אחד מאלה, שספרות כל עם ועם שומרת אותם בבית־גנזיה כמרגלית טובה. וציור ה„משתה" עם האכילה לשם מצוה, כביכול, ועם השמחה של מצוה וההלצות והחדודים היהודיים המלויים את האכילה, שאינם גודשים את הסאה לעולם. ואפילו ציור המאכלים עצמם. — כל אלה הם מעשי־ידי־אמן ממדרגה ראשונה. — וכן הדבר באידיליה „בֶּרְלֶה חולה" (עמ' 245—253). מתחלת היא בהלצה קלה ועוברת לציור יחיד־במינו של ערבי־החורף ומראה הבתים בכפר. — ציור, שיש בו השוואות ודמויים שאין לחקותם. אחר־כך באות שתי הנשים, הינדה השמשית ו„היהודית השחורה", שמאספות ממון ל„הכנסת־כלה" וששיחותיהן היו יכולות לפאר את מיטב ספוריו של „שלום־עליכם". ולסוף באה „המכשפה" או ה„וולחוביטקה" ועושָׂה לפנינו את מעשי־הכשפים שלה ולוחשת את לחשה, שהרגומו העברי הוא כל־כך מוצלח— והכל בְּנחת, בהדרגה, בבת־צחוק על השפתים.

אידיליות עמוקות יותר בתכנן הן „בחום היום" (עמ' 266—276) ו„לביבות מבוישלות" (215—225).

באידיליה „בחום היום" מתואר אחד מאותם הילדים התמימים ובעלי־הדמיון, שהגשו שלנו, המלא פקחות וחריפות, אינו סובלם. הילד אינו יודע חכמות". כל מה שהוא לומד הוא בעיניו דברים כפשוטם. אם כתוב בתורה „אבן ואבן, איפה ואיפה" — אסור לרמות אפילו נכרי. אם אסור לשקר ובבית משקרים ברצון או מאונס, כנהוג — הוא מרים קול זְוָעות. וכשהוא שומע כל היום „אחכה לו בכל יום שיבוא" וברוב החגים—„לשנה הבאה בירושלים", ורואה „משולחים" באים מארץ־ישראל והכל מחבבים אותם, הוא מתגנב מביתו, מוכן ומזומן לילך אחריהם לארץ־ישראל ממש.—והוא מצטנן ומת. וכי אין זה נער „טפש"־„תם" — „ווילווילה שוטה", כמו שקראו לו הכל? — זהו התוכן בכללו. ואולם צריך לקרוא כל הרוז וחרוז מאידיליה זו כדי לראות, איך מַרְצֶה הוכן כזה משורר בחסד־אלהים כטשרניחובסקי[2].

---

[1]) את הפשטות היחידה־במינה של שירת־טשרניחובסקי אפשר להכיר ביותר בשירי־הילדים שלו, שכדאי היה להקדיש להם מאמר מיוחד.

[2]) איני יכול להתאפק מלמסור שיחה אחת, ששמעתי על אידיליה זו. לפני שבע שנים, כשישבתי בלוזאנה ור' מנדלי מוכר־ספרים ובן־עמי ישבו בג'ניבה, נסענו פעם אחת שלשתנו לברן אל נשף ספרותי. אז אך יצאה החוברת המשולשת של „השלח", כרך ט"ו, שבה נדפסו „הבריכה" ו„מגילת־האש" של ביאליק וגם „בחום היום" של טשרניחובסקי. הסבא התחיל משבח את „הבריכה" ובן־עמי עוזר על ידו, משבח ומפאר ומרומם את „הבריכה" ואת „מגילת־האש". ופתאום התחיל ר' מנדלי לספר בשבח האידיליה „בחום היום". בן־עמי כעס: „בשעה שיש בחוברת דברים כ„הבריכה' ו„מגילת־האש' איך אפשר לעסוק בדבר כ„בחום היום'?"—. קם הסבא, נזדקף מלוא קומתו הגבוהה ואמר: „הרגע־נא! אף כגן־עדנו של טשרניחובסקי אלהים מתהלך לרוח־היום!" —

וב„לביבות מבושלות" כאילו התאחדו כל המעלות הטובות שבכל האידיליות של טשרניחובסקי. המבוא – ציור הבוקר, שבו נעורו שלשה „וָתִיקִים": העפרוני, החמה וגיטל אלמנת־הרב–מסמא ביפיו וגומר בטורי־הזהב האלה:

שַׁלְוָה חוֹלֶמֶת בַּכֹּל. דּוֹמִיַּת בֵּית־מִקְדָּשׁ שֶׁשָּׁמֵם,
כְּאִלּוּ שָׁמַיִם לָרוּם וְהָאָרֶץ מִתַּחַת בְּתִמָּהוֹן
הֻכּוּ לְמַרְאֵה הַזִּיו וּתְמֵהִים בְּעַצְמָם עַל יָפְיָם (שם, עמ' 215—216).

אחר־כך באו הפגישה והשיחה שבין גיטל ובין דומחה. לא רק לשונה של היהודיה הפשוטה נמסרה יפה, אלא אף לשונה של ה„גויה". התלונה הַלְּבָבִית על התמעטות האמונה – שלה ושל היהודים – מצד ה„גויה" ממיתה את בת־הצחוק המרחפת על השפתים למשמע „השגותיה" המשונות מן האמונה. וכשה„גויה" הולכת לה לבית־התפלה וגיטל מתחלת להכין לביבות לעצמה ולחשוב באותה שעה על רייזֶ'לֶה נכדתה,– מִתְהַוָּה איזו קורבה מסתורית בין כל מעשה ובין כל מחשבה של הזקנה. התאור הדייקני של הכנת־הלביבות וההרצאה המרפרפת של הזכרונות והרעיונות אינם מעכבים זה את זו כלל; להפך, הרמוניה גמורה שולטת ביניהם. כעיסה נלושה זו כך היא נפשו של הילד. וכאן באה מחאה עזה נגד החנוך הרגיל (לא העברי דוקא), שמכריח את הילד לאבד את יחידתו, את האינדיווידואליות שלו: לחשוב כמורהו או כספרו ולחקות בקוף מעשים של אחרים ותנועות של אחרים. תוצאת הדבר היא: שהנפש מתקוממת על הלחץ ומחאתה האחת היא: לעשות דוקא מה שאסר המורה או האב... וסוף האידיליה – המכתב הפתאומי של רייז'לה, שבו היא מודיעה שנאסרה,– דבר, שאין מהו של הזקנה תופס כלל: „נערה יושבת בתפיסה" – על מה ועל שום מה? – והזקנה חשה, כי „יש נורא, ואיום, ומבהיל הולך, וקרב, ובא, ותונה עליה לרמסה. וכח לה אין, ואין די און להנצל ממנו. והולכות מחשבותיה וכלות" – – – „נבחה הביטו עיניה–ומאומה לא ראתה נגדה"... ובאותה שעה מציפה שמש־אביב את הכל וקרן מתגנבת ותועה על פני הזקנה– כאילו לא קרה דבר...

בטראגיקה כזו קרובה להגמר גם האידיליה „הכף השבורה" (עמ' 277—282), שכבר ראינו את חרוזיה הכבדים, המתארים את העולם כבית־סוהר. אף־על־פי־כן, אף באידיליה בית־סוהרית זו יש, כמו ב„לביבות מבושלות", הרבה הומור בריא ורענן והרבה שלוה אֶפִּית. והאידיליה „מעשה במרדכי ויוכים" (עמ' 254—265), שאינה אלא סאטירה מדינית עוקצת על ההגבלות האכזריות והמשונות, שהוגבלו בהן היהודים ביחוד ב„ימי־הקונסטיטוציה" – אכזריות עד לחריק־שנים ומשונות עד לצחוק,– אף סאטירה מדינית זו, שרוב קוראינו לא הבינו את העוקץ שבה, מלאה היא לא רק ציורים אֶפיים רחבים ותמונות־טבע נהדרות, אלא גם התול בלי מרירות, הרגשת־מדה ואוביקטיביות מפליאה. למשל: לא רק ההרפתקאות הנוראות של מרדכי היהודי מתוארות כאן, אלא אף אותן של יוכים האכר הנוצרי. בחרוזים מועטים, אבל מספיקים (עיין עמ' 264) מובלטים כאן בערותו של האכר, אהבת־השוחד של ה„קהל הכפרי והיחס הגס והרע של הפקידות אל האכר מחוסר־החסות. ובשלשה חרוזים קצרים מביע טשרניחובסקי בסאטירה זו את עיקר נגודו להאידיאל של „וגר זאב עם כבש...

ואריה כבקר יאכל תבן", שזה לא כבר יצא נגדו מר ז. שנייאור בשיר הארוך „היה באחרית..." (השלח, כרך כ"ג, עמ' 256—269). שניאור מהרעם ומתרגז ומתמרמר; ואולם טשרניחובסקי משמיע בנחת, שמרדכי ראה

סָבִיב אֲרָיוֹת כְּחוּשִׁים, רוֹעִים בַּבָּקָר וְאוֹכְלִים תֶּבֶן,
פְּתָנִים בַּלִּים וְחוּלָנִים, חָשִׁים בְּמֵעֵיהֶם מַתְעֲנִית,
וְנִמְרָה רָעַת־הַמַּרְאֶה, מוֹצֶצֶת בַּחֲסִידוּת גְּרוֹגֶרֶת (שם, עמ' 259).

אין הוא דן ברותחים, אבל הצחוק שלו ממית. „עליזה היא האמנות"— וטשרניחובסקי הוא אמן גמור. אף כשהיה מתרעם ומתמרמר, בשעה שכתב את „בעים רוחי", „בליל חנוכה", „מחזיונות נביאי־השקר", „לנוכח פסל אפולו" ועוד, היה רחוק מ„תוכחת־מוסר" רגזנית וקפדנית. אף אז עמדה לו תכונתו האופטימיסטית לכתוב את „אני מאמין", את „שיר־ערש" עם הבית האחרון והמעודד שלו ואת „לנוכח הים" עם סיומו המלא תקוה,—ומסבה זו יכול הוא לעסוק הרבה בְּתְכָנִים כלליים. אין האומה הישראלית בעיניו חולָה מסוכנת, שצריך תמיד לטפל אך בה. האומה הבריאה יכולה לשכוח את עצמה לפרקים ולעסוק גם בעניני־אחרים. המשוררים האנגליים, האשכנזיים, הרוסיים עסקו ועוסקים בכל מיני אומות שבעולם, עד הפראים והצוענים ועד בכלל. בעיני טשרניחובסקי יש לקויים באומה הישראלית, אך אין האומה הישראלית לקויה. על־כן אין כעסו על עמו גדול. ובאהבתו לעמו ולארץ־אבותיו אין אף זכר לחמלה, אף זכר לרגשנות. זוהי אהבה פשוטה, טבעית, אהבתו של בן בריא לעם בריא, שבנו אינו עסוק כל הימים אך בו בלבד: אינו מוכיחו כל הימים ואף אינו משבחו ומפארו.—ולפיכך יכולים וצריכים שיריו של טשרניחובסקי להיות צרי לנפש העיפה מן ה„קרע" ומן הרדיפות של היהודי בימינו. סם־חיים הם השירים האלה לנפש הקרובה ליאוש. ולא רק השירים, אלא אף המשורר. אם אף בימים הרעים האלה יכול היה להולד בתוכנו משורר בריא ושלם ורענן כזה — אות הוא, שלא נוססת היא אומתנו; אות הוא, שתחיתה קרובה לבוא. ובמובן זה אך שאול טשרניחובסקי הוא משורר־התחיה שלנו. ביאליק מתיאש יותר מדאי ושקוע ביהדות הישנה יותר מדאי; יעקב כהן וז. שניאור נשתחררו מן היהדות הישנה לגמרי, ואף אינם נלחמים בה עוד כמו שנלחם בה בעל „לנוכח פסל אפולו" ואינם נוטלים ממנה את הטוב שבה כמו שנוטל בעל האידיליות והשירים הציוניים. טשרניחובסקי הוא הוא „דור אחרון לשעבוד וראשון לגאולה". שונא הוא את הנרקב שביהדות ואוהב את הנאה ואת הפיוטי שבה. שונא את הגלותי שביהדות ואוהב את ה„אנושי־הנצחי" שבה. הוא הציוני הגמור, המאמין, ש„ישוב, יפרח גם עמנו" ו„לנו זאת הארץ תהיה". הוא האיש העברי במלוא מובן המלה. הוא העברי הצעיר במלוא קומתו הזקופה.

הוא—התחלה ולא סוף.

אֲנָשִׁים וּמַעֲשִׂים

III *).

כשאני מסתכל יפה־יפה בסכסוכים ובמריבות ובקטטות של העמים בכל דור ודור, כשאני מתבונן אל המלחמות וסבותיהן ואל הירידות והעליות ב„פוליטיקה הגדולה", מוכרח אני להודות, שכל ההיסטוריה—וגם ההיסטוריה של היום במשמע—היא – ויכוח גיאוגראפי ארוך. אילמלא ה„גיאוגראפיה" הארורה בודאי היתה להיסטוריה של האנושיות צורה אחרת לגמרי. פרץ סכסוך בין גרמניה ואשכנז — הגיאוגראפיה באמצע; פרצה מלחמה בין טורקיה ואיטליה—הגיאוגראפיה באמצע; נעשה שלום בין רוסיה ויאפון או נעשה „הסכם" בין רוסיה ואנגליה—הגיאוגראפיה באמצע. לשם הגיאוגראפיה עורכים מלחמות ולשמה עושים שלום. כל הגלגל־ההחוזר ההיסטורי סובב מסביב להגיאוגראפיה—ולא כמו ששנה קארלוס מארקסוס הקדוש, שהיא סובבת מסביב לסיר של תפוחי־אדמה. עד כמה מטבעת הגיאוגראפיה את חותמה על ההיסטוריה אפשר לראות מן ההיסטוריה שלנו. לההיסטוריה שלנו נעדר ה„תוכן הגיאוגראפי" זה אלפים שנה—ובוא וראה, כמה מעלות טובות יש לה, כמה שונה היא מכל היסטוריה אחרת! זה אלפים שנה, שאין בה זכר למלחמות ומהפכות, לגיניראלים מפורסמים ולמושלים עריצים, לכובשי־עולם ומרעישי־עולמות. ההיסטוריה הבלתי־גיאוגראפית שלנו טהורה היא ותמימה היא. תחת שמות של מושלים עריצים באו בה שמות של תנאים קדושים, תחת שמות של גיניראלים—שמות של גאונים ורבנים ותחת מלחמות ומהפכות – תולדות החסידות והריפורמאציון הדתית. וכל־כך למה? – מפני שההיסטוריה הישראלית אינה „גיאוגראפית". ואפילו בעד היסטוריה נאה זו אין אנו אחראים אלא למחצה ולשליש. לא בנו האשם, שנמצאים בה שמות כטורקוֶימאדה וחמילניצקי ופליהווה וסטוליפין ומֶנשיקוב ושאר שמות „מפוארים", כי כלל גדול הוא בהיסטוריה: עם שאין לו „גיאוגראפיה" ההיסטוריה שלו נעשית על־ידי אחרים... ויש שמרחיקים ללכת ומחליטים, שעם בלי „גיאוגראפיה" דומה לאדם שאינו רשום בספר־המטריקאות, למין „אורח־פורח", שאין לו תעודת מסע. ואולם דרכן של הבריות הוא – לשאול תמיד „תעודות" ו„פאספורטים"; מי שאין לו „תעודות" נחשב לבן־בלי־שם וחייו הפקר ורכושו הפקר... ה„גויים" בעלי ה„מוחות המטומטמים" הכירו זה כבר בחסרונותיה של ה„ממזרות המדינית" ושל ה„בן־בלי־שמיות הלאומית" והשתדלו כל ימיהם להוסיף מעט גיאוגראפיה על ההיסטוריה שלהם, ולפעמים גם להגדיל ולשכלל

---

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א' (למעלה, עמ' 78—86).

את ה„גיאוגראפיה", הכל לפי תנאי הזמן והמצב. ורק אנו, היהודים הפקחים שעוסקים זה שלשת אלפים שנה בתקון העולם, — רק אנו שכחנו את יתרונה של הגיאוגראפיה והולכים אנו וממשיכים את ההיסטוריה בלי גיאוגראפיה שלנו, אף־על־פי שמבקשים מאתנו כל היום „תעודות" ופאספורטים, שמן הנמנע להשיג אותם בלי „גיאוגראפיה". והדבר הגיע לידי כך, שאבדנו את ה„חוש הגיאוגראפי" ואין אנו יכולים להבדיל בין מקום למקום למרות מה שאנו עם של נוסעים ותיירים. אילו היה להיהודים „חוש גיאוגראפי" והבנה, כמה חשובה היא הגיאוגראפיה בחיים, לא היו נוסעים תמיד דוקא לאמיריקה ולאפריקה בלבד, אלא היו נוסעים לפעמים גם לארץ־ישראל... הנה, למשל, האנגלים בעלי ה„מוחות המטומטמים", כשהם מחליטים לעזוב את ארך־מולדתם, הולכים הם לא לרוסיה או לאויסטריה, אלא דוקא לאפריקה הדרומית, לקאנאדה ולאויסטראליה, כדי לקיים מה שנאמר „למען ירבו", כדי להקים דור אנגלי חדש במקום ה„גיאוגראפיה" של האנגלים. והאנגלים—צריך אתה לדעת, חביבי הקורא— אינם „סענטימענטאליים" ביותר וכל רגשנות ואידיאליות זרות הן לרוחם. אינם מרבים לשיר שירים פטריוטיים אנגליים כמו שאנו מרבים לשיר שירי־ציון, אינם מתפעלים ומתרגשים ואינם מרבים בקריאות־הידד ובגעגועים רומאנטיים על ארץ־המולדת; ואויסטראליה אינה „ציון" עם עבר נבואי, אלא דוקא א ר ץ ־ ג ז ־ ה ל פ ו ש ע י ם; ובאפריקה הדרומית אינם נמצאים לא הכרמל ולא הלבנון, אלא הרבה כושים, נחשים ועקרבים וחום טרופי... אבל להאנגלים יש „חוש גיאוגראפי" והבנה יתרה, כמה גדולה חשיבותה של הגיאוגראפיה. ומכיון שחוננו בחוש זה הם נשארים אנגלים בכל מקום שהם, אפילו ברוסיה, בצרפת ובגרמניה. כל אנגלי נושא תמיד עמו, בכל מקום שהוא, חלק מאנגליה וכל היום שרים „בני־אלביון" את הפסוק: „השמים שמים לה' והארץ נתן לבני־אנגליה" — בעוד שהאדון יועץ־המסחר לוי, שבא לפני שנים אחדות מפוזנא לברלין, מרגיש את עצמו גרמני אפילו בבית־הכנסת, ולא רק בבית־הכנסת, אלא אפילו בבית־הקברות. עודני זוכר נוסח של מצבה, שקראתי בבית־הקברות שבפראנקפורט, וזו לשונה.

Hier ruht in Gott Herr Commercienrath
Isiodor Levy, ein treuer Sohn des
Deutschen Vaterlandes und langjähriger
Vorsitzender des städtischen Turnvereins.
Ruhe seiner Asche.

(פ"נ האדון יועץ־המסחר איסידור לוי, בן נאמן לארץ־המולדת האשכנזית ונשיא במשך הרבה שנים לאגודה העירונית של חלוץ־עצמות. שלום לעפרו).

אחינו בכל מדינה ומדינה מאמינים באמונה שלמה, שהם שותפים להגיאוגראפיה של ארצות־מושבותיהם. ואם בא אחד מן החוץ ומודיע להם שבאמת אין להם שום חלק ונחלה בגיאוגראפיה הגרמנית או האנגלית, הם כועסים ביותר ורושמים את שמו של המודיע החצוף ברשימת האנטישמיים.

ומטעם זה חושב אני, שיש קורטוב של אמת בטענותיהם של שונאינו, שמחליטים, כי להיהודים אין חוש גיאוגראפי, „ארטסזין" בלע"ז.

אבל באותה מדה, שממעיטים אחינו בגיאוגראפיה, מרבים הם–באופוזיציה. סח לי „חד מן חבריא“, שזכה להיות ציר בקונגרס הציוני הראשון, שמטרתו היתה להחיות את ה„חוש הגיאוגראפי“ בישראל, כידוע, כי אחד מן הטעמים, שבשבילו נדחה הקונגרס עד ראש חודש אלול תרנ"ז, היה – העדר אופוזיציה קונגרסית... ואך כשנמצאה האופוזיציה הנצרכת נתאסף הקונגרס – והכין חומר לאופוזיציה אחרת. ובכלל הולכים אנו מאופוזיציה לאופוזיציה כמו שאנו הולכים מפוגרום לפוגרום. כבר אמר טרייטשקה, שהיהדות כולה אינה אלא אופוזיציה חצופה נגד הנצרות והקולטורה האירופית. ולא מְחִבָּה יְתֵרָה לישראל אמר ההיסטוריון הגרמני מה שאמר, אלא משנאה יתרה לישראל. באמת לא חִדֵּש טרייטשקה כלום. הוא אך חזר בשנאה על מה שאמרו נביאינו מאהבה. מה שכִּנָּה טרייטשקה בשם „אופוזיציה“ כנו נביאינו בשם „קְשיות־עורף“. לא לחנם מתודים אנחנו ביום הגדול והקדוש: „על חטא שחטאנו לפניך בקשיות־עֹרֶף“. ואין ספק בעיני, שמיפיסטו נתכוין גם להיהודים בשעה שהכריז:

Ich bin der Geist, der stets verneint.

(אני הרוח השוללת תמיד).

ה„לאו“ היה כמעט ל„קטיגוריה“ מיוחדת בסדר־המחשבה של היהודי. כמובן, לו על כל אופוזיציה יהודית יש להצטער אם יש להצטער, הרי היא אך על אופוזיציה ידועה–על האופוזיציה הפנימית. שכנינו אינם יודעים ממציאותה של אופוזיציה זו והם חושבים, שבאמת „כל ישראל חברים“. הם רואים רק את האופוזיציה נגדם, את האופוזיציה החיצונית. נירון קיסר הרג ושחט–ויהודי עָמד וצָוַח כמעט באותו זמן: „אם יכך על הלחי האחת תן לו גם את הלחי השנית“. בשעה שאסרה הכנסיה לחשוב וללמוד קמו יהודים והורו את יתרון התבונה על האמונה. בתקופה הספקנית של המאה השש־עשרה היינו אנו הדוגמטיים והמאמינים האדוקים. קם לייבניץ והורה תורה אינדיווידואליסטית – מהר אחריו יהודי ושפינוזה שמו והורה תורה אוניוורסאַליסטית. בימי הרוֹ־מאַנטיקה ראו בנו ראַציונאַליסטים יבשים ובדור־ההשכלה של המאה השמונה־עשרה היינו אנחנו האדוקים־בדת וקנאי־האמונה. כך החליט, לפחות, וולטיר. בקיצור: תמיד אופוזיציה וקשיות־עורף – כך מחליטים „הם“. ואולם על אופוזיציה־מימין זו אין לנו להתאונן והלואי שיחזיקו בה היהודים עד יום אחד אחר הנצח. אבל יש אופוזיציה אחרת במציאות, שהיא בעוכרינו. לפני ארבע־עשרה שנה קם תיאודור הרצל (אחרי שקם פינסקר ארבע־עשרה שנה קודם) ונסה להחיות את ה„חוש הגיאוגראפי“ של היהודים, וקרא לעם ישראל את הקריאה הגדולה הזאת: „הגיעה השעה לשים קץ לחיים של ‚אורחים־פורחים‘ לאומיים ומפוזרים מדיניים. היסטוריה ארוכה כבר יש לנו; עסקנו בהיסטוריה אלפים שנה. נתחיל עתה לעסוק בגיאוגראַפיה. רק פושעים, שנדונו לעבודת־פרך, עוסקים כל ימיהם בדבר אחד; נפסיק מעט את למוד־ההיסטוריה ונתחיל ללמוד גיאוגראַפיה, כי בחיינו ובקיומנו הוא“. איזה בעל שכל ישר היה יכול להתנגד להצעה טובה ופשוטה כזו? מי אינו רואה, שהיהודים עיפים כבר מן הנדידות והמסעות „מהכא להתם ומההם להכא“ ושהם מתגעגעים על המנוחה? אבל האופוזיציה הארורה באה והיתה גם הפעם בעוכרינו. יהודים בעלי „גיאוגראפיה“ מסופקת קפצו על

הציוניות וערכו אופוזיציה, שאין דוגמתה אפילו בהיסטוריה שלנו, שהיא מלאה וממולאה אופוזיציה. הגרמני ד"ר מייבוים ממדינת־הגר, הפרוסי ד"ר פוגלשטיין מארץ ביהם, האנגלי ד"ר אדלר מהאנובר, האויסטרי ד"ר גידימאן מהילדסהיים שבפרוסיה ועוד „פאטרלנדרים" ממין זה יצאו במחאה נגד שאיפותיו של הרצל בשם ארץ־המולדת (כמובן, לא כתבו בשם איזו ארץ־מולדת) והסיתו את ה„גלויבענסגענאסען" בהציוניות. עכשיו נשתתקה אופוזיציה זו. שנים מן המפורסמים שברבני־המחאה, הד"ר אדלר מלונדון והד"ר פוגלשטיין משטטין, הלכו לעולמם, וזה הראשון, שנתירא, שמא, חס ושלום, תחריב הציוניות את היהדות, לא השאיר אחריו אפילו תלמיד אחד, שיהא יכול למלא את מקומו — וה„אנגלים בני־דת־משה" מוכרחים להביא ממרחק רבם. ושאר „רבני־המחאה" עזבו את המחאות נגד הציוניות, אולי מפני שרואים הם, שיש בארצות־המערב „סכנות" יותר גדולות להיהדות מסכנת־הציוניות. למשל: הסטאטיסטיקן ד"ר ט י ל ה א ב ר חשב ומצא, שסופם של יהודי־גרמניה לעבור ולהבטל מן העולם, שהרי הם פוחתים והולכים — ובודאי לא בסבת הציוניות, אלא בסבות אחרות, לגמרי אחרות... ההמרה, נשואי־התערובות ו„שיטת־שני־ילדים" הרי לדעת הכל אינם „חלק בלתי־נפרד" מן הפרוגראמה הציונית...

ואולם יהודים בלי אופוזיציה הרי זה דבר שאי־אפשר. ובכן קמה אופוזיציה חדשה להציוניות מתוך ביתה — ה„מזרחי".

עוד זמן מרובה קודם הקונגרס העשירי הכריזו ה„מזרחיים" שבמערב, כלומר שבפראנקפורט, שאם לא ימלא הקונגרס את דרישותיהם, יצאו מן ההסתדרות הציונית, והרבו לאיים על הקונגרס ולהתרות בו ולהזהירו... עד שבאו ה„מזרחיים" שבמזרח, ה„פולאקים", הרבנים ריינס ורבינוביץ, והודיעו מעל במת־הקונגרס, שהם ישארו בהסתדרות הציונית אפילו אם יחליט ה„מזרחי" בתור פראקציה להפרד מהסתדרות זו. ו„מזרחיים־מזרחיים" אלה הם הם שנצחו בועידה הברלינית של ה„מזרחי". רוב ה„מזרחיים" האמתיים נשאר בהסתדרות הציונית, ואף חלק מן ה„מזרחיים־המערביים", אותה הכת הפראנקפורטית הידועה, נפרד מעל הסתדרותנו. ולא לפלא הדבר. אותה כת „מזרחית", כביכול, יש בה חלק הגון מן ה„ישראליות" המערבית. ומהותה של „ישראליות" זו היא רוח של חנונות, שמתיחסת אל הדת כאל סחורה, כאל דבר שבמנין ושבמשקל. כל מה שעושה „ישראלי" ממין זה הוא רק על תנאי—כחנוני ממש. אם הסחורה מתאמת לו — מוטב, ואם לאו — הוא מוציא מכיסו את גט־הפטורין... אין לנשמתו אותה האורגאניות, אותה הטבעיות, שאי־אפשר לרגש הדתי האמתי זולתן. דתיותו היא מכונית ויהדותו היא מלאכותית. ריח של בנק־אופיצר פרוסי ושל „ביזנס" אנגלי נודף מהן. „ישראליות" זו יכולה ללבוש הרבה צורות. היא יכולה להיות אדוקה או ריפורמית, מתבוללית או „לאומית" — ת כ נ ה לא ישתנה. אין בה לא חמימות ולא רוחות (מה שקורין האשכנזים „געמיטהליכקייט"). וכשמזדמנים יהודים פשוטים ותמימים עם „ישראלים" דיפלומאטים לפונדק אחד סופם של הראשונים להכריע ולנצח תמיד. כי הטבעיות והפשטות האמתית הם כחות מקוריים וחזקים והן עומדות כסלע איתן נגד הדיפלומאטיה הישראלית הפקחית, שיש בה הרבה מן המעושה והמגוחך. בצעד אחר צעד נג הפוליטיקן

המזרחי הֶרמאַן שטרוק בקונגרס ובועידה הברלינית. מתחלה בא בהצעה פרוסית־ישראלית, שהיתה כוונתה לברוא בולשית דתית בארץ־ישראל. אחר־כך שנה את נוסח הצעתו, ולסוף לא נתקבלה אפילו בנוסח החדש. ואחר כל הסטראַטיגיה המחוכמת שלו נסוג אחור מעל שדה־הקרב בלי זֵר נצחון על ראשו, כי אפילו לחבר של הועד־הפועל הגדול לא נבחר בקונגרס, ואפילו מן הועד המרכזי של ה„מזרחי" יצא ברצונו–מפני שאי־אפשר היה לו שלא לצאת... כפי הנראה, אין הציוניות רוצה ויכולה להיות משועבדת וסרה למשמעתו של הד״ר ברייער, שהיהדות נצטמצמה אצלו בדיני־מקוואות... „ברייעריות" לחוד ויהדות אמתית, כלומר ציוניות, לחוד. אין עם בעולם, שיהיה מ„עור אחד", וגם אנחנו אין אנו צריכים להצטער על מציאותה של יהדות ברייערית בצד יהדות ציונית כמו שהאנגלים אינם מצטערים הרבה על מציאותה של אנגליות ג׳ון־בולית בצד אנגליות שֶׁבַּספירית. אלו ואלו הופעות הכרחיות הן. אבל לעולם לא נרשה, שהברייעריות תכפה עלינו הר כגיגית ותפקד: עשו כרצוני! אין לנו, ברוך־תשם, לא „סינודות" ולא „אוברקירכֶנראַטים". וכבר הגיעה השעה, שיֵדעו האדונים שְטרוק ופייכטוואַנגר, שהיהדות אינה שיטה של „שטאטוטים" ו„פאַראַגראַפים פרוסיים" בלבד.

ואם רוצים הם להיות „פרוסים בעלי־דיסציפלינה" דוקא, יקיימו־נא אותו ה„שטאַטוט", שאָשר הקונגרס העשירי: שכל ציוני צריך ללמוד עברית. אמנם, גזירה „נוראה" היא, שגזר עליהם הקונגרס; אבל הרי על כן הם מערביים נזהרים בתקנות ובהחלטות ומצוינים ב„משמעת". יעשו נא ב ז ה „אופוזיציה" להציוניים ה„חפשיים", שאינם יודעים עברית – ותכיר להם תודה לא רק ההסתדרות הציונית, אלא גם האומה הישראלית כולה.

לְמַעַן הָאֱמֶת.

ב„השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ג' (למעלה, עמ' 193—197), נדפס מאמר בשם „לתקנת היהדות" מאת אבן־שיש. המערכת הנכבדה מעידה, כי רב אורתודוכסי באחת מן הערים הגדולות באמיריקה הוא כותב המאמר הזה, ועל־כן אני רואה חובה מיוחדת מוטלת עלי לתקן שגגה אחת גדולה, שיצאה מתחת עטו ושעל־פיה האשים לחנם את הספרות היהדותית הישנה והחדשה באי־ידיעה, בעוד שבאמת בו בעצמו האשם. הרב אבן־שיש כותב (שם, עמ' 194, הערה 3): „ולפלא הוא מה שהרעישו החרדים לפנים עולמות על טעם הקרבנות של הרמב"ם: הלא המדרש אומר כדבריו ממש! — ועד היום לא ראיתי מי שמעיר על זה". באמת נשתוממתי למראה־עיני. שרב אורתודוכסי יאמר דבר כזה, בעוד שדברי מדרש־רבה ל„ויקרא כ"ב, שבהם מתפאר הרב אבן־שיש ושעשאם כמעט ליסוד דבריו, כבר העסיקו גדולים וטובים בהספרות הישנה והחדשה כשבאו לדבר על טעם הקרבנות בכלל וטעם הרמב"ם בזה בפרט. סופרים ישנים וגם חדשים נחלקו בזה, אם יש מדברי המדרש הנ"ל סעד לדעת הרמב"ם בדבר הקרבנות או לא. ובאמת נפסקה הלכה במדרש חכמים ויודעי־תורה, שאין ממדרש זה שום סיוע לדעת הרמב"ם. והנני נותן בזה רשימה קצרה מן הספרות, שעסקה בשאלה זו לכל פרטיה. הראשון, שהביא סעד לטעם הקרבנות של הרמב"ם מן המדרש, הוא, כמדומה לי, דון יצחק אברבנאל. בפירושו על התורה, בהקדמה לויקרא, ב„הפרק הד' בתכלית הקרבנות", הוא מביא הרבה ראיות לחזק דעת הרמב"ם ולבסוף הוא אומר: „ויותר מהמה תראה במאמר אחד, שאמרו בויק"ר" — ומביא את המדרש מלה במלה ומסיים: „והמאמר הזה מורה בביאור, שהיה דעתם ז"ל בענין הקרבנות כדעת הרב המורה". הרמ"א בספרו „תורת העולה", ח"ב, פ"א, אומר: „ובמדרש רבתי, פרשת אחרי מות, סיוע לדברי הרב" — ומביא את דברי המדרש כולו. ר' שמואל יפה אשכנזי בפירושו „יפה תואר" למדרש־רבה, פרשת אחרי מות, הוא הראשון, שמראה בהגיון, שאין ממדרש זה ראיה לדעת הרמב"ם כלל וכלל. הרב המגיד ר' יעקב מדובנא בספרו „אוהל יעקב", בפתיחה לספר ויקרא, מביא את דברי „מורה־נבוכים" בל"ב משלישי ואומר: „ומקור דבריו אלה נובע ממעין היוצא מבית ה', מפי רז"ל" — ומעתיק את כל דברי המדרש ויק"ר כ"ב [1]. אבל לא רק הספרות הישנה, אלא גם

---

[1]) החכם ר' דוד כהנא העירנו, שכבר הביא את המדרש בויקרא־רבה (כדי להראות, שאין בדעתו של הרמב"ם עַל הקרבנות שום מינות) ר' משה אלאשקר בספר „השגות, שהשיג ר' משה אלאשקר ז"ל על מה שכתב רבי שם־טוב בספר האמונות שלו נגד הרמב"ם" (פיראַרא, רי"ז, דף ג' ע"א וע"ב), ושם (דף ג' ע"ב) הביא מאמר זה מויקרא־רבה בשם ר' פינחס בן יאיר. וכן העירנו תורני אחד מבריסק דליטא, שכבר עמד על זה הרב ר' יחזקאל ליבשיץ בספרו „המדרש והמעשה" (בתחלת ספר ויקרא).

(המערכת).

הספרות המדעית החדשה הרבתה להתעסק בזה. הרב הד"ר י"ל לוויזהן כתב בה„ישורון" של יוסף יצחק קאבאק, שנת 1857, מחברת 2—3, מאמר מדעי בשם: „Über die Opfer des Alten Testaments", שבו הוא מסכים לפירושו של בעל „יפה־תואר", שהזכרתי למעלה (עי' שם, עמ' 5, הערה 29 והערה 31). ואחרון אחרון חביב הוא ספרו של הרב הד"ר דוד הופמאן, ראש בית־מדרש־הרבנים בברלין, הנודע בשם „Leviticus" משנת 1905, שבפרק „Bedeutung der Opfer" הוא מוכיח בחריפות תלמודית גדולה, שאין מן המדרש שום ראיה לדעת הרמב"ם. ושם תמצא את רשימת כל הספרות העוסקת בעניני־הקרבנות.

בדבר עיקר הרעיון של מר אבן־שיש ארחיב הדבור בזמן אחר. ולעת־עתה אומר בקצרה, שלדעתי אין שום ערך מעשי לדבריו, כי לא על־ידי תקנות ושנויי־תפלות תמצא היהדות חן בעיני הדור החדש. ומה שנוגע לחבור תפלות חדשות הלא יודע כל המבין את ענין האמונה בדרך פסיכולוגית והיסטורית, שתפלות חדשות יכול לחבר רק משורר אלהי ולא איש אחר, אף אם יהיה המשורר והבלשן היותר גדול.

ד"ר ישראל פוליאק.

תִּקּוּן־טָעוּת.

מתוך מה שכתוב ב„השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ד' (למעלה, עמ' 384), יוצא, שהרב הנפטר פוגלשטיין, אחד מ„רבני־המחאה", הוא הוא שכתב ספר חשוב על „עבודת־האדמה בתקופת המשנה" והשתתף בחבור „תולדות היהודים ברומי" ביחד עם ריגר. אבל באמת כתב את הספרים האלה לא הרב הנפטר משטטין, ששמו היינימאן פוגלשטיין, אלא בנו הֶרמאן פוגלשטיין, שהוא עתה רב בקיניגסברג. הרב הנפטר לא הוציא לאור שום ספר, שישאיר את זכרו לנצח בספרות העברית, ואם היה הנפטר מפורסם בכל תפוצות אשכנז, היה כך רק על־ידי עבודתו בתקון הדת ועל־ידי השתתפותו במחאה נגד הציוניות.

De mortuis nihil nisi bene, אבל האמת ניתנה להכתב, שהנפטר היינימאן פוגלשטיין „לא למד כלום ולא שכח כלום"; ובעוד שהרב הורוויץ (שאף הוא היה אחד מ„רבני המחאה") שנה את השקפתו על הציוניות וגם הרב ווירנר (גם־כן אחד מ„רבני המחאה") חדל בשנים האחרונות להשמיע את קולו נגד התנועה הלאומית, חבר הרב הנפטר לפני שנים אחדות מחברת, שבה חזר על טענותיו הישנות כלפי הציוניות בלי שנוי.

שרגא וואלק.

התוכן של חוברת היובל:

כרכי „השלח״ שיוצאות לאור במשך חצי־שנה, והוא מכיל 576 עמודיב

כל בית־עקד־ספרים עברי, כל ביבליותיקה שעל־יד אגודת חובבי־שפת־עבר, אגודה ציוניו וד; כל אדם פרטי הרוצה להעשיר את ארון־הספרים שלו בספרים יקרי־ערך; מי שרוצ תן מתנה יפה לבנו או לחברו,–ירכוש לו את כרכי „השלח״, שביצירתם השתתפו טובי הסופרי עבריים. אחדים מן הכרכים כבר אפסו ואינם נמצאים למכירה, אבל מכיון שכל כרך וכרך הו בר שלם בפני עצמו ואין בו המשכים לא מן הכרך שלפניו ולא אל הכרך שלאחריו (יוצאי הכלל רק כרכים אחדים, שנדפס בהם, למשל, ספורו של ר׳ מנדלי מוכר־ספרים בהמשכים), על־כ אפשר לקנות גם את אלה שנשארו למכירה בלבד, כולם או אף רק אחדים מהם.

נמצאים למכירה הכרכים האלה:

א	מחירו	2.00	רובל,	י״ד	מחירו	3.00	רובל.
ב	„	2.00	„	ט״ז	„	3.00	„
ד	„	3.00	„	י״ז	„	3.00	„
ו	„	3.00	„	י״ח	„	3.00	„
ח	„	3.00	„	י״ט	„	3.00	„
י	„	3.00	„	כ׳	„	3.00	„
י״א	„	2.00	„	כ״א	„	3.00	„
י״ב	„	2.00	„	כ״ג	„	3.00	„

מי שיקנה כרכים אחדים ביחד יקבל ראבאט.

מן 2 עד 4	כרכים . .	10%
„ 5 — 6	„	15%
„ 7 — 8	„	20%
„ 9 — 10	„	25%
„ 11—12	„	30%
„ 13—14	„	35%
„ 15—16	„	40%

המחיר הוא עם המשלוח.

הכרך כ״ה, שלתוכו נכנסת חוברת־היובל, נמצא למכירה. המחיר 3 רובל בלי שום ראבאט.
נמצאים למכירה אקסמפלארים אחדים, יקרי־מציאות, מן הכרכים כ״ב וכ״ד.

פרוספקטים עם תוכן־הענינים של הכרכים נשלחים לכל דורש.

נמצאות למכירה חוברות בודדות של „השלח״:

מכרך		החוברות:					
א׳			ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
ב׳	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
ד׳	„		—	ג.	ד.	ה.	ו.
ה׳	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
ו׳	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
ז׳	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
ח׳	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
ט׳	„		—	—	—	ה.	ו.
י׳	„	א.	ב.	ג.	ד.	ה.	
י״א	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
י״ב	„		ב.	ג.	ד.	ה.	ו.

מכרך		החוברות:					
י״ד		א.	ב.	ג.	—	ה.	ו.
ט״ו	„	א.	—	ג.	ד.	ה.	ו.
ט״ז	„	—	ב.	ג.	ד.	ה.	—
י״ז	„	—	ב.	—	ד.	ה.	ו.
י״ח	„	—	ב.	ג.	ד.	—	—
י״ט	„	א.	—	ג.	ד.	ה.	ו.
כ׳	„	—	ב.	ג.	—	ה.	ו.
כ״א	„	—	ב.	ג.	ד.	ה.	ו.
כ״ב	„	—	—	—	—	ד.	ו.
כ״ג	„	—	ב.	ג.	ד.	ה.	—
כ״ד	„	—	ב.	ג.	ד.	ה.	ו.

מחיר כל חוברת עם פורטא 50 קופ׳. לפנות אל האדמיניסטראציה של „השלח״

מי שיש בידו למכור

כרכי „השלח״ ג׳, כ״ב וכ״ד יודיעני ע״פ הכתובת:

Одесса, Х. КАЦНЕЛЬСОНУ.

Почтовый ящикъ 319.

להוי ידוע לאלה השולחים לנו כסף בשביל עתונים שונים, שאין א מקבלים עלינו את האחריות בעד קבלת העתונים האלה במועז בכל התלונות, שתהיינה על אי־קבלת אחד מן העתונים האלה, אנו מבקשים לפנות ל לינו, אלא אל האדמיניסטראציה של אותו עתון.

רשימת סופרי „השלח"

שנכנסו לתוך לוח־התמונות של חוברת־היובל.

(על־פי סדר א"ב).

באמצע הלוח:

ה ע ו ר כ י ם:

ד"ר יוסף קלוזנר.	א. גינצבורג (אחד־העם).	ח. נ. ביאליק.
(משנת תרס"ג ואילך).	(תרנ"ו—תרס"ג).	(תרס"ד—תר"ע).

ה מ ו צ י א י ם:

ק. ז. וויסוצקי.	מ. מ. אוסישקין.	א. קפלן (מנהל ח' „אחיאסף").	המנהל: חיים קצנלסון.
(תרנ"ז).	משנת תרס"ז ואילך).	(משנת תרנ"ח ואילך).	(משנת תרס"ח ואילך).

שורה 1. א) ש"י אברמוביטש (מנדלי מוכר־ספרים). ב) ד. אויערבאך. ג) יהושע אייזנשטאט ד) ד"ר מ. א. אייזנשטאט. ה) א. אלמליח. ו) ז. י. אנכי. ז) שלום אש. ח) גרשום באדר. ט) דבורה בארון. י) ג. בובליק. יא) אשר ביילין. יב) ד"ר נתן בירנבוים. יג) אליעזר בן־יהודה. יד) א. צ. בן־יהודה. טו) י. בן־צבי (אבנר). טז) ד"ר א. י. בראוויר. יז) ד"ר ח. ברודי. יח) א. מ. ברוכוב.

שורה 2. א) ד"ר י. ל. ברוך. ב) א. ברזניאק (אבק). ג) ראובן בריינין. ד) מ. ד. ברנדשטטר. ה) ד"ר ש. ברנפלד. ו) י. ד. ברקוביטש. ז) י. ח. ברנר. ח) מ. ברווינשטיין (מבש"ן). ט) אשר ברש. י) יהושע גוטמן. יא) ש. גוטמן (בן־ציון). יב) אב. גולדברג. יג) עזרא גולדין. יד) שלמה גולדנברג. טו) פינחס גולדשטיין. טז) מ. גלמבוצקי (בן־אליעזר). יז) פסח גינצבורג. יח) שמעון גינצבורג.

שורה 3. א) ש. ל. גורדון. ב) יהודה גרזובסקי. ג) נתן גרינבלט. ד) שמעון דובנוב. ה) ד"ר י. ל. דודזון. ו) מ. מ. דוליצקי. ז) י. דושמן. ח) ד"ר ש. דייכס. ט) א. דרויאנוב. י) א. הופנשטיין. יא) ד"ר ח. ד. הורוויץ. יב) יצחק הורוויץ. יג) מ. מ. הורוויץ. יד) ש"י איש הורוויץ. טו) שלמה הללס. טז) ש. א. הורודצקי. יז) מ. היילפרין (מרדכי בן־יחזקאל). יח) פ. היילפרין.

שורה 4. א) פרץ הירשביין. ב) מ. הניש. ג) יוסף הפטמן. ד) א. ש. הרשברג. ה) מ. מ. הרשנזון. ו) י. ווארטסקי. ז) פ. ה. ווטשטיין. ח) ש. וויגדרמן. ט) צ. ז. וויינברג. י) ח. ל. זוטא. יא) אברהם זינגר. יב) ש. צ. זצר. יג) ד"ר א. זרזובסקי. יד) מ. א. ז'רנינסקי (מ. א. ז"ק). טו) ד"ר יוסף חוצנר. טז) ח. ל. חזן. יז) פרופ' צ. פ. חיות. יח) ש. ז. חפץ. יט) ש. חריף. כ) ד"ר ח. טארטאקובר.

שורה 5. א) י. ח. טביוב. ב) ד"ר יהושע טהאָן. ג) י. טולסקי (בן־ציון). ד) נ. טורוב. ה) י. טלר. ו) יעקב טפליצקי. ז) י. א. טריווש. ח) ד"ר יחיאל טשלינוב. ט) ר' חיים טשרנוביץ (רב צעיר). י) ש. טשרנוביץ (ספוג). יא) שאול טשרניחובסקי. יב) דוד ילין. יג) ל. יפה. יד) אפרים ירושלימסקי. טו) יעקב כהן. טז) מרדכי בן הלל הכהן. יז) דוד כהנא. יח) בן־ציון כ"ץ. יט) מ. ב. לאזבניק. כ) י. א. לובצקי. כא) א. לובושיצקי. כב) א. לודוויפול.

שורה 6. א) יחזקאל לוויט. ב) אליהו לווין. ג) י. ל. לווין (יהל"ל). ד) ד"ר שמריהו לווין (ש. הלוי). ה) ש. מ. לזר. ו) י. י. ליבונטין (חושי הארכי). ז) י. א. ליזרוביץ. ח) א. מ. ליפשיץ. ט) יעקב לרנר. י) יעקב לשטשינסקי (אחד הקנאים). יא) יוסף מזל. יב) א. מייטוס. יג) פינחס מינקובסקי. יד) ד"ר ש. מ. מלמד. טו) ד"ר מ. מנדלשטאם. טז) ד"ר ל. מקלר. יז) ש. ב. מקסימובסקי. יח) ד"ר יעקב נאכט. יט) ה. ד. נומברג. כ) פרופ' דוד ניימרק. כא) ד"ר מקס נורדוי. כב) יששכר סאס.

שורה 7. א) נחום סוקולוב. ב) ש. י. סטניסלאווסקי. ג) ק. ל. סימן. ד) ש. י. סטופניצקי. ה) דוב סלוצקי. ו) מאיר סמילאנסקי (סיקו). ז) משה סמילאנסקי. ח) ד״ר מ. עהרנפרייז. ט) זלמן עפשטיין. י) יצחק עפשטיין. יא) ש. י. פוזנר (שמואל בן-נתן). יב) נחמה פוחיצבסקה יג) ל. פופס (בן-ישראל). יד) מ. מ. פייטלסון. טו) א. פייערשטיין. טז) יעקב פיכמאן. יז) מ. פינטשווסקי. יח) נח פינס. יט) ש. פינסקי. כ) שלמה פיינרמן. כא) ד״ר דניאל פסמניק. כב) ד״ר ד. צ. פרבשטיין.

שורה 8. א) ד. א. פרידמאן. ב) דוד פרישמאן. ג) י. ל. פרץ. ד) ש. ל. ציטרון. ה) הלל צייטלין. ו) ד״ר א. ציפרינוביטש. ז) שלמה צמח. ח) משה קאמיונסקי. ט) ד״ר א. ש. קאמיניצקי. י) ד״ר א. קאמינקא. יא) צבי קארל. יב) א. קארלין. יג) א. א. קבק. יד) יחזקאל קויפמן. טו) ר׳ א. קורדאנסקי (א. לוי). טז) א. קורנמן (כרמן). יז) קירשרוט. יח) ד״ר יעקב קלאצקין. יט) בצלאל קלוזנר. כ) מ. קליין. כא) משה קליינמן. כב) ד״ר י. ל. קנטור.

שורה 9. א) יעקב קפלן. ב) ח״י קצנלסון. ג) ד״ר י. ל. קצנלסון (בוקי בן-יגלי). ד) יצחק קצנלסון. ה) ש. קרדימון. ו) פרופ׳ ד״ר ש. קרויס. ז) ברוך קרופניק. ח) יהודה קרני. ט) אהרן רבינוביטש (א. ליטאי). י) א. ז. רבינוביטש. יא) י. רבינוביטש (יחזקאל בן-חיים). יב) יעקב רבינוביטש. יג) מיכאל רבינוביטש. יד) ד״ר מ. רבינזון. טו) י. ח. רבניצקי. טז) י. רברבי. יז) ש. רוזנפלד. יח) י. ז. רייזין. יט) מ. ז. רייזין. כ) ש. י. שווארצבורד. כא) ג. שופמן. כב) יעקב שטיינברג.

שורה 10. א) אליעזר שטיינמן. ב) גרשון שטרן. ג) א. ל. שיינהויז. ד) מ. שיינקין. ה) פנחס שיפמן. ו) דוד שמעונוביטש. ז) ז. שניאור. ח) ב. שפיר. ט) י. נ. שפירא.

שורה 11. הסופרים הנפטרים: א) מאיר איש שלום (פרידמן). ב) יהושע דוידוביטש. ג) י. ל. דוידוביטש (בן-דוד). ד) י. דומאשביצקי (ברשדסקי). ה) יצחק ווארשאווסקי. ו) י. י. וויסברג. ז) א. ל. לווינסקי (רבי קרוב). ח) מ. ל. ליליענבלום. ט) אליהו מיידניק. י) ד״ר ש. מנדלקרן. יא) מ. ז. פייערברג. יב) א״ש פרידברג. יג) ד״ר דוד קויפמן. יד) ד״ר יצחק קמינר. טו) שאול פינחס רבינוביטש (שפ״ר). טז) ד״ר שלמה רובין. יז) אליעזר שולמן. יח) יהודה שטיינברג. יט) יהושע שטיינברג.

רשימת סופרי-„השלח״, שלא נכנסו ללוח-התמונות מפני ששלחו את התמונות באחור-זמן, או שאי-אפשר היה להשיגן.

זכריה אניסימוב. אבן-שיש. א. בן-דוד (אניהו). ד״ר מ. י. ברדיצ׳בסקי. ברוך ברי. שמריה גורליק. יצחק גרינבוים. צבי גרשוני. מ. דרבקין. א. ש. וואלדשטיין. מ. וויליקנסקי (א. ציוני). ש. ח. וולקוטיטש (הררי). ה. זלטופולסקי. מ. פ. זיידמאן. ז. ב. חווקין. א. חרמוני. ז. י. יפה. אברהם בהנא. ד״ר עמנואל לוי. ליפמאן-לווין. אהוד לולי. א. מ. לונץ. ד״ר פ. ליפשיץ. פרופ׳ ד״ר צ. מאלטר. א. ל. מינץ. ד״ב סולר. אברהם סוני (אברהם בן-יצחק). אריה סימון. ז. סמילאנסקי. א. ספיר. ש. עגנון. מ. עהרליך. י. מ. פינס. פרופ׳ ד״ר י. פרידלנדר. א. פריימן. אהרן פרלמן. ש. פרלמן. ע. פרנק. ד״ר פ. פרנקל (בר-טוביה). דוד צמח. א. רובינזון. א. י. שיינבוים. תוספאי.

הִתְקַדְּמוּת וְהַרְחָבָה

(לחגו של „השלח").

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

בקיץ שנת 1749 הוציאה האקדימיה למדעים ואמנות שבעיר דיז'ון בצרפת כרוז, שהיא נכונה לתת פרס הגון בעד חבור, שישיב תשובה מספקת על שאלה זו: „אם סייעה התפשטות המדעים והאמנויות לשפר את המדות?"—.

ז'אַן ז'אַק רוּסוֹ קרא את הכרוז בעתון הרשמי, שהיה יוצא אז. וביום־קיץ חם אחד, כשהלך בדרך, התפרץ אל מחו גל גדול של רעיונות, שהעלו דמעות בעיניו. כאילו „צלחה עליו רוח־ה'". כעין הארה עליונה חש לפתע פתאום: הוא מצא את התשובה.

ובשנת 1750 קבל את הפרס של האַקדימיה בדיז'ון בעד ספרו: Discours sur les sciences et les arts (שיחה על המדעים והאמנויות), שההנחה העיקרית שלו היא: „במדה שהמדעים והאמנויות מתפתחים, בה במדה נשמותיהם של בני־אדם מתקלקלות".

ומאז ועד היום, מרוסו עד טולסטוי [1], מרובים הכופרים בעיקר ההתקדמות. ההתפתחות, כלומר, הִתְרַבּוּתָן של הידיעות העיוניות והשמושיות, שהיו זרות לדורות שקדמו, במרוצת הזמנים, היא עובדה היסטורית, שאי־אפשר להכחישה. ואולם במלת „התקדמות" הרי כלול הרבה יותר מזה. מלת „התפתחות" היא קביעת־עובדה; מלת „התקדמות" היא הערכה: בה גלומה ההכרה הפנימית, שהכל הולך וּמִתַּקֵּן, הולך ומתעלה, הולך וטוב. התקדמות היא הליכה־לפנים, מעבר בלתי־פוסק ממצב לא כל־כך טוב אל מצב טוב ממנו, צעידה־קדימה אל מצב נרצה, התקרבות אַמִּית אל מצב מקווה, אל אושר מקווה. ואולם מרוסו ועד טולסטוי יש מסופקים בהתקרבות אל האושר, שמבטחת ההתפתחות. התרבות האנושית, ההולכת ומתעשרת בקנינים עיוניים ומעשיים, אינה עושָׂה את האדם לא יותר טוב ולא יותר מאושר. והסבות מובנות הן: התרבות היא נגוד להטבע. וכשהאדם נקרע מעל הטבע על־ידי התרבות נפשו נעשית פחות תמימה, פחות שלמה, פחות ישרה — ואיך הוא יכול להעשות על־ידי התרבות המפותחת יותר טוב? — ואף יותר מאושר אינו: במדה שההמצאות החדשות עושות את החיים יותר מרווחים ויותר עשירים, בה במדה מתרבים צרכיו של

---

[1] ואף קודם לרוסו. למשל, ב„משל־הדבורים" של האַנגלי מאַנדוויל. עיין על זה: W. Windelband, Geschichte der Philosophie, 1900, S. 423.

הפרט ובה במדה הוא נעשה בלתי־מרוצה. „מי שיש לו מנה רוצה מאתים". בעלי־היכולת היותר גדולים הם בעלי־התאוה היותר נוראים. יותר שהחיים נעשים רחבים ועשירים, מורכבים ומסובכים, יותר נעשה האדם תבעני,—ואיך הוא יכול להעשות על־ידי התרבות המפותחת יותר מאושר?

ועל־כן הוטל מרוסו עד טולסטוי כל עצם ההתקדמות בספק גדול. אם התרבות המתפתחת בלי הפסק אינה עושה את האדם לא יותר טוב במובן המוסרי ולא יותר מאושר במובן הנפשי — היכן היא ההתקדמות הכרוכה בעקבה של התרבות?

אבל על דרך הכרת־ההתקדמות עומד לשטן עוד דבר אחד: העדר קריטיריון מספיק, שאפשר יהא לשפוט על־פיו באופן אוביֶקטיבי, מה היא התקדמות. אמנם, כשאנו מדברים כאן על אוביקטיביות אין כוונתנו להפשטה החלטית, כלומר, לאוביקטיביות שמעבר לטבע האנושי. דבר זה אינו אפשרי ואף אינו ראוי כלל בשאלה אנושית כשאלתנו. אנו מתכוונים לאותו הקריטיריון, שהכלל האנושי יכול להודות בו. ואולם אף קריטיריון אוביקטיבי כזה קשה למצוא בנדון שאלתנו. אין אדם ריאקציוני בעולם, שהוא עצמו יחשוב את עצמו ריאַקציוני. כל אדם ריאקציוני חושב, שכל מה שהוא דורש, או מורה, או עושה, מועיל הוא להאנושיות, או לעם ידוע, או למדינה ידועה, ומה שה„מתקדמים" דורשים או מורים או עושים מזיק ומפסיד הוא לאנושיות, לעם או למדינה. ה„מתקדם", הנחשב ריבולוציונר גמור" בעיני הימניים הקיצוניים, נחשב „ריאַקציונר גמור" בעיני השמאליים הקיצוניים. והיכן הוא כאן הקריטיריון האוביֶקטיבי של ההתקדמות?

שתי הטענות הללו מעסיקות את הפילוסופים זה מאה וחמשים שנה. תשובה קצרה על הטענה הראשונה נרמזה (ולא נתבארה) באחדים מחבוריו ומאמריו הקטנים של עמנואל קאַנט, — תשובה עמוקה, שבה גלום הפתרון אף לשאלה השניה: בדבר הקריטיריון האוביקטיבי של ההתקדמות[1].

רוסו טעה בדבר גדול אחד: הוא העמיד את ה„טוב" במקום ה„מוסרי" — ומפני־כן תבע מן ההתקדמות את האושר, שאין היא יכולה לתת כלל. האדם אינו נעשה יותר טוב על־ידי ההתקדמות; בזה צדק רוסו. אבל הוא לא צדק בְּמַה שהוא רואה את הטוב במקום שאין מוסריות ואי־מוסריות. רוסו ראה את הטוב אצל אותם העמים, שעדיין לא יצאו מתור־הילדות של האנושיות. ולתכלית זו כתב גם את ספורו Nouvelle Héloïse, בו תאר את הטוב השורר בארצות־הפראים, שהן רחוקות מן התרבות האירופית עם מדעיה ואמנותה. אבל במקום שאין הכרה מוסרית אין גם טוב. רעיון גדול זה גלום בפרק הראשון של ההיסטוריה האנושית שבתורתנו — בפרשה ג' שבבראשית. כל עוד לא אכל האדם מפרי עץ־הדעת לא היה בלבו מקום לא לטוב ולא לרע. בלי דעת, בלי ידיעה, בלי הכרה שכלית ומוסרית, אין טוב כמו שאין רע. האדם יכול היה לשכון בגן־עדן כל עוד לא יָדע טוב ורע. ואולם איזה ערך יש לחיי גן־עדן אלה, שאין בהם לא עבודה ולא מלחמה ולא התפתחות ולא שלל־צבעים? וכלום חיי גן־עדן אלה חיים אנושיים הם? הרי כך חיים אף בהמות ועופות, כך חיים אף אילנות וצמחים. המצב גן־העֵדני, שמצא רוסו מחוץ לתרבות, אינו

---

[1]) עיין בספרו הנז' של ווינדלבאַנד, עמ' 456.

טוב במובן האנושי מפני שאינו מוסרי, יותר נכון: מפני שהוא מחוץ למוסר, מפני שהוא-לא „מעבר לטוב ורע", אלא מחוץ לטוב ורע. אם האידיאל הוא הטוב (במובן נועם־ההרגשה) והאושר (במובן ספוק־הנפש), הרי יש לקנא בבהמה, שאין היא יכולה להיות רעה מפני שאין לה הכרת־הטוב ואין היא יכולה להיות אומללה מפני שאין צרכיה מרובים. הפרא הפולינֶזי „טוב־הלב" אינו יכול לעבור עבירה, להעשות פושע, לא מפני שהוא טוב מן האדם התרבותי, אלא מפני שאין לו הידיעה לבחור ברע ולמאוס בטוב, מפני שחסר הוא את ההכרה השכלית־המוסרית, שזולתה אין הבחירה אפשרית. אך אחרי שעבר אדם הראשון עבירה בא לכלל דעת טוב ורע. הוא אכל מעץ־הדעת, שנאסר עליו לאכול ממנו, ונעשה עבריין ופושע, ואף אז „ידע, כי ערום הוא", כלומר, אך אז נתרחק מן הטבע ונתקרב אל התרבות: אז „התבושש" ו„תפר לו עֲלֵה־תְאֵנה ועשה לו חגורה". התחילה התרבות עם חטאיה ועם הַקְרָעָה מעל הטבע ומלחמתה בטבע. אושר גופני, או אפילו שלות־הנפש, לא נתנה התרבות לאדם, אבל היא הרחיבה את תחומי־הרגשותיו, הגדילה את כחות־שכלו והעצימה את אפשרויות־חייו. האדם נעשה לא יותר מאושר, אלא יותר עשיר, יותר מגוון. והתעשרות זו, התרחבות גבוליה של האפשרות האנושית, היא היא התקדמותה של האנושיות. קַאנט אומר באחד מספריו: „אילמלי נולדנו כדי להיות מאושרים, לא היה הטבע יכול לתת לנו דבר יותר רע מן התבונה". התבונה מכרחת את האדם להלחם לעתים קרובות בנטיותיו החביבות עליו ולמלא את חובותיו, שאינן נעימות לו כלל. מלחמה זו גוזלת ממנו את אָשרו, אבל היא היא מותר האדם מן הבהמה, שהולכת אך אחרי נטיותיה הטבעיות ואין לה חובות כלל. הטבע והתרבות הם זה לעומת זו, וכן הם גם המוסריות והאושר. לא האושר מתרבה מעט מעט במרוצת ההיסטוריה האנושית, אלא האפשרות להיות אדם טוב (במובן המוסרי) או רע, כלומר, החירות המוסרית של ההכרעה, העושר המוסיף והולך של המוטיבים, שהאדם מניח ליסוד כל מעשיו, התרַבותן של המדרגות האמצעיות שבין הטוב והרע ושל האפשרות לעשות טוב או רע.

הרחבת־גבולים זו היא היא ההתקדמות ההיסטורית. והיא היא אף הקריטיריון האוביֶקטיבי של ההתקדמות, שהרי הרחבה זו עובדה היסטורית היא, שעומדת מחוץ לכל הערכה. תהא הרחבה זו נעימה או מרה לאדם — היא קיימת ועומדת. במרוצת ההיסטוריה מתרבה הבנתנו. אנו יודעים לבקר יותר. יש בנו דעה להבדיל יותר. ועל־ידי כך מתיחד האדם ונעשה פרט, אינדיווידואון, אישיות. התרבות יוצרת טפוס יותר עליון של בני־אדם: היא מולידה בני־אדם נלחמים בעצמם. עצם ההתקדמות היא ההתפרטות וההתבדלות של ההכרה האנושית. ודבר זה אפשרי הוא על־ידי הגבורת השכל והרגש על האינסטינקטים, שהם משותפים לאדם ולבהמה, והתרוממות מעל להצרכים הראשונים, הטבעיים והפרימיטיביים. ובמובן זה אין ההתקדמות ההרבותית אלא התרחקות מן הטבע. אמנם, אין התרחקות זו שאיפה מתנגדת להטבע בעצם, אך על כל פנים היא שאיפה מחוץ להטבע. הבריות הטבעיות — החיות, הבהמות והעופות — מאושרות הן; ואולם בעיני האדם אין העיקר להיות מאושר, אלא להיות יותר עמוק במחשבתו ויותר עשיר בהרגשתו, לרדוף אמת וצדק ולקנות לו מדות מוסריות. מה שעל־ידי שאיפות אלו נעשים החיים יותר מורכבים, ועל־כן עושה

האדם התרבותי רעה הרבה יותר מן הפראי. אינו קלקול־המדות בעצם מנקודת־המבט האנושית העליונה. מוטב שיעשה האדם רע ויהיה בעל־הכרה משֶׁיַּעשה טוב ויהא מחוסר־הכרה: בעל־ההכרה יכול להלחם עם נטיותיו הרעות והוא „בן־עונש", ובכן אדם הוא, בעוד שמחוסר־ההכרה אין טובתו טובה, שהרי אין טובתו אלא מעשה־מכונה, ובכן כבהמה נדמה. ובמובן זה אין ההיסטוריה כולה אלא התפרטות והתבדלות. שלטון הצדק המוחלט הוא אידיאל נצחי, שֶׁכְּכָל האידיאלים מונחת התקיימותו באין־הסוף, „באחרית־הימים" של ישעיה. ואולם התגשמותו החלקית והמודרגת מונחת בהתרחבות הבלתי־פוסקת של חיי־הפרט ובהתעלות המוסרית המוסיפה־והולכת של הכלל, שתתן לאנושיות לא אושר, אלא עושר, — עושר ההכרה ועושר ההרגשה, עושר הידיעה העיונית ועושר האפשרות המעשית.

ההתקדמות אינה אלא הרחבה.

ובתשובה זו על שאלת היחס שבין התרבות והאושר כלולה תשובה מספקת גם על שאלת הקריטיריון של ההתקדמות.

מאחר שלא האושר הוא העיקר, אלא ההרחבה, שוב אין שום ערך להשקפה התועלתית על ההתקדמות. בודאי חושב כל אדם את השקפותיו שלו למועילות, ואילו היה המועיל הסימן המובהק של ההתקדמות, היינו צריכים לעזוב את התקוה למצוא קריטיריון אוביקטיבי בשביל ההתקדמות. אז היה בידינו אך אותו הקריטיריון, שהחזיקו בו הרבה מן המפלגות השמאליות וניות: פרוגרסיבי הוא כל מה שהוא חדש וריאקציוני הוא כל מה שהוא ישן. אבל אז היינו באים במבוכה, שאין לצאת ממנה. ראשית, ישעיה ה„ישן" הוא הרבה יותר פרוגרֶסיבי, למשל, מטשֶמברליין החדש שבחדשים; ושנית, בדור אחד ובמדינה אחת ובאומה אחת יש תמיד השקפות שונות, שהן משַׁמשות באותו דור ובאותה מדינה ובאותה אומה בערבוביה, — ובכן מה מהן שייך להתקדמות ומה — להֶפֶּג? — ואולם, אם במקום ההשקפה האוטיליטאַריסטית (התועלתית) על התרבות ועל ההתקדמות התלויה בה באה ההשקפה האֶבולוציונית (ההתפתחותית), נעשה הקריטיריון שלנו בלתי־תלוי בזמן ובהערכה הסוביקטיבית. התקדמות היא כל מה שמרחיב ומעשיר, מְפָרֵט ומבדיל, וְהֶפֶּג הוא כל מה שמצמצם ומרושש, מבויץ ומטשטש. אם הדבר הישן מעשיר את השכל או את הרגש, הרי ישן זה פרוגרסיבי הוא; ואם החדש מצמצם את גבולי השכל ומרושש את הלב, הרי חדש זה ריאַקציוני הוא. אנו עומדים כאן בקירוב־מקום אל החיוב ואל השלילה. אמנם, כל חיוב חדש גורר אחריו שלילה, ויש שלילות שהן חיוב גמור: גניזת הספרים הגרועים העשירה אותנו לא פחות מפרסום הספרים הטובים; אבל תמיד צריך לעיין בדבר, אם נעשתה גניזת איזה דבר (לא ספר בלבד) לשם חיוב, לשם הרחבה והבלטה, אי לשם שלילה, לשם כִּוּוּץ וצמצום. באופן הראשון היא התקדמות ובאופן האחרון היא ריאַקציה. כי באופן הראשון היא גוררת אחריה עשירות רוחנית ובאופן האחרון — עניות רוחנית.

זהו הצד העיוני שבדבר. ומן הצד המעשי יש לראות, איזו השקפה היא מוסיפה והולכת ואיזו — פוחתת והולכת. בכל חברה שבכל דור יש שני זרמים, רם עֶלְיוֹ וזרם תַּחְתִּי. בזרם העלי מחזיק המועט, שסופו להיות רוב מפני שהוא מתרבה והולך, ובזרם התחתי מחזיק הרוב, שסופו להיות

אלא מוסיפה והולכת באופן אורגאני, על־ידי תחית הלשון בפי הדור הצעיר בבתי־הספר, – הרי אין הז׳רגון מוסיף והולך באופן אורגאני בשום מקום. ובכן התקדמות גמורה היא המלחמה עם לשון לא־לאומית פוחתת והולכת בשם לשון לאומית מוסיפה והולכת. אף כאן באה השלילה בשם חיוב גדול ולשם הרחבה גמורה.

וכשנתעוררה שאלת־האמונה בספרות העברית נזקק לה „השלח" ביותר מפני שכפי שהוא השיג אותה יש בה לא כווץ וצמצום של החדש על־ידי הישן, אלא הרחבה גדולה. מתוך שהיהדות הרבתה לעסוק בענינים דתיים נעשתה לה האמונה שֵׁם שנתרוקן מתכנו. אמונתו של העם, שיצר את כל שלש האמונות החיוביות, נצטמצמה ונתכווצה במנהגים ודינים או— במלחמה עם מנהגים ודינים. נקיים יצאנו, אנו היהודים, מן המסתורין האמוניים ומחקירת־האמונה, שעוד לפני מאות־שנים אחדות תפסו מקום רחב בספרותנו הלאומית. ודבר זה לא העשיר אותנו, אלא רושש אותנו עד הקצה האחרון, כי בלי אמונה ובלי מסתורין אין עמקות ואין שירה –. נמצאו מלגלגים על מה ש„השלח" עוסק בעניני־אמונה ואומרים, שאין זה אלא חקוי ל„בקשת־אלהים" בין הרוסים; אבל, ראשית, כשהדפיס מר ש״י איש הורוויץ בשנת תרס״ד את מאמרו „לשאלת קיום היהדות" (ב„השלח", כרך י״ג) עדיין לא היה זכר ל„בקשת־האלהים" ההוסית המיוחדת; ושנית, אין זו חרפה כלל להכניס ענין חשוב מן החוץ ולהעשיר בו את ספרותנו, אם רק אינו זר לאומה לגמרי. וכלום יכול להיות דבר קרוב ל„עם־האמונה" משאלות־האמונה במלוא כל היקפן— ולפיכך נתן „השלח" מקום למאמריהם של מבקרי־הדת כמו למאמריהם של מעריצי־הדת: אלו ואלו חיוב־האמונה נגד עיניהם ולא שלילתה. הרב אבן־שיש והסופר זלמן עפשטיין שניהם להרחבת רגש־האמונה נתכוונו, אלא שדרכיהם שונות.– וכן הדבר גם בנוגע להמאמרים על היהדות והנצרות, שבאו ב„השלח": כוונתם להעמיק את מושג היהדות ולהרחיב את ידיעת מהותה על־ידי בחינה ובדיקה, במה נבדלת הנצרות, בתה של היהדות, מאֵמה יולדתה. לטשטוש־ההבדלים שבין היהדות והנצרות התנגד „השלח". אף כאן, כמו בהרחבת גבולי־הציוניות עד לאין שעור, הרחבה יתרה אינה אלא צמצום: כל טשטוש־הצבעים לא מעשיר הוא, אלא מרושש. ואולם הרחבה הבאה מתוך הבדלה אינה אלא התקדמות: כלום אפשר לחשוב למעשה ריאקציוני הוספת דבר מן הדברים, שלא עסקה בו ספרותנו החדשה זה כמה, ותשומת־לב מיוחדת לאחד מקניניה הראשיים של האומה, שאצל החרדים נעשה „מצות־אנשים מלומדה" והחפשיים במלוהו והוציאוהו מכלל יסודותיו של הרעיון הלאומי?

זוהי הדרך, שהלך בו „השלח" במשך כל שנות־קיומו. ואם יש לעורכו עתה – ובודאי גם למיסדו ועורכו הראשון מר „אחד־העם" ולעורכו לפנים מר ח. נ. ביאליק – תשוקה עזה, שיתקיים אף להבא, הרי היא אך זרק – כדי שיוכל להוסיף וללכת בדרך זו: לאסוף ולאגור את כל הטוב שבַּיָשן ולהוסיף עליו תמיד את החדש המעולה. כי אך דרך־ההרחבה היא דרך־ההתקדמות.

אודיסא, מרחשון תרע״ב (במלאת ט״ו שנה לקיומו של „השלח").

„הַשַּׁחַר" מול „הַשִּׁלֹחַ".

(מעין זכרונות).

הייתי בסופרי „השחר" של סמולנסקין, וגם נקראתי להשתתף בחוברת הראשונה של „השלח".

וחפץ המקרה, כי מאמרי הראשון בחוברת הראשונה של „השלח" יהיה על־דבר סמולנסקין, כעין בקורת על ספרו של מר ברייניך: „פרק בן משה סמולנסקין".

זה היה בקיץ תרנ״ו, ואנכי התרחצתי אז לרפואה במי ים־המלח קויאלניק שאצל אודיסא. עתות פנויות היו לי לרוב שמה, ואדון „תושיה", מר בן־אביגדור, שלח לי, בין ית־ ספרי „תושיה", גם את הספר החדש של ברייניך למקום־הרפואה. ובאודיסא ישב אז מר „אחד־העם", והוא הציע לפני לכתוב איזה דבר בשביל החוברת הראשונה. זכורני, כי זה היה בליל תשעה־באב, בצאתנו יחד מבית־הכנסת של הברודים באודיסא. הצירימוניה של ליל תשעה־באב בבית־הכנסת המלא קשוטים וקירותיו מכוסות צעצועי־צבע פעלו על שנינו, עלי ועל „אחד־העם", כמעט פעולה אחת. מראה רקבון של קדושה, טומאה שבהוד. זכרנו את היגון האמתי של בתי־התפלה הישנים. הזכרתי, על־פי השתלשלות הרעיונות, את המחזה בסוף הספור „גקם־ברית" ואת הרושם, שעשתה אמירת־הקינות על בן־הגרי, גבור הספור ההוא, שהיה חביב מאד על סמולנסקין. באותו מעמד ספרתי למר „אחד־העם" על־דבר ספרו של ברייניך והחלטנו, שאכתוב על אודות הספר הזה להחוברת הראשונה.

ובכן היה תוכן מאמרי הראשון ב„השלח" — על־דבר סמולנסקין, יוצר הירחון העברי הראשון — „השחר". כי, אמנם, בהירחון החדש חפצנו אנחנו, קוראי „השחר" הנאמנים, לראות „תחית־המתים" וקוינו, כי גם „השלח" יצא בצבאותינו כאשר היה מפקדנו בשעתו הירחון של סמולנסקין.

והנה יצאה החוברת הראשונה...

...לא זה הוא הקול, לא זאת היא נטית־הרוח, לא אלה הפקודות של השליט!...

אני זוכר את „פתח־דבר" להשחר, ולעומת זה — תעודת „השלוח", ודוקא, מאיזו סבה, מלא ואו...

בראשון היתה ממשלת ה ר ג ש, ובשניה — „שלטון ה ש כ ל".

סמולנסקין בצאתו אל קוראיו השמיע תרועת־מלחמה. כארי הגיח אל הקוראים, הסתער על „אויביו", ויקרא להם „חנפים" ו„מתקדשים", ויודיע לכולם מראש, כי ישה את

ידו הקשה עליהם, וכי יראה את נחת־זרועו לכל המתחכמים הצבועים. פתח־דברו של סמולנסקין מלא מבטאים מפוצצים, קולות תרועה ושברים. כולו אבק־שרפה ואש מתלקחת. דברים כאלה יכול לכתוב רק איש מלא רגש, רק איש המאמין אמונה שלמה, כי הצדק אתו, ורק שוטנים ומפריעים עומדים לו למכשול, והוא אך יגיח אליהם בסערת־מלחמה ויקהיל עליהם קהלה גדולה–ועד מהרה יכריעם תחתיו. „לכן קראתי גבורי לאפי– הוא אומר – ובטוח האיש, כי הגבורים ישנם, הם אך נרדמים על כידוניהם, ואולם, אם אך יתעוררו לקולו, אם אך יתיצבו תחת דגלו, אז הנצחון בטוח. והוא נותן קולו, קול־עוז, כי יתאספו אליו. ואמנם, אל סמולנסקין התלקטו כל אלה מן הצעירים, אשר הרגישו כמהו, אשר האמינו בצדקת מעשיהם ומחשבותיהם כמהו, אשר משאת־נפשם היתה המלחמה, לפעמים, לשם מלחמה.

והנה הגיע „שלטון־השכל".

בשורה הראשונה מדברי „תעודת השלוח" כבר אתם שומעים את הדברים: „כמדומה לנו", ילדי־הספק, פרי אי־האמונה בצדקת המעשה. אדם הולך לבנות בית לעם – והוא איננו בטוח, אם יש צורך באמת בבנין ההוא, אם יש עם לבנות בשבילו. „אנו עושים, כמדומה לנו, דבר שהשעה צריכה לו ושרבים מרגישים בחסרונו". זה „כמדומה לנו", לפי דעתי, אופיי הוא מאד ומְסַמן בדיוק את שלטון־השכל, שמר אחד־העם מצטיין בו. סמולנסקין לא ידע ספקות: הוא האמין בצורך הגדול, בנחיצותו של „השחר", והאמין בכשרונותיהם של הסופרים העבריים. ואולם „השלח" לא האמין הרבה בכשרונותיהם של אלה. הוא אמר בפירוש, כי „לא כל „בעל־לשון" מוכשר לכתוב גם „מאמרים"", והוא השמיע והדגיש את האמת הידועה, כי „הפובליציסטיקא, בהיותה חכמה ומלאכה כאחת, דורשת מאת העוסקים בה השכלה כללית רבה, כשרון וטעם ספרותי, ואין צריך לאמר ידיעה רחבה בפרטי הנושא של כל מאמר וביסודי החכמה המתיחסים אליו", ואמר בפירוש, כי מי שיש לו הידיעות והכשרונות – יבוא ויעבוד „כנפשו וכלבבו". בהפוך מן „השחר", אשר פתח את שעריו לרוחה לכל בעל־לשון, אם אך השמיע את דבריו ברגש וברגזנות, אם אך ידע לזעזע את העצבים, – דרש „השלח" מאת סופריו „דברים הנאמרים בדעת, בלב תמים, שלא על מנת לקנטר".

במשך חצי־יובל השנה, מן תרכ"ח עד תרנ"ו, התרומם הקהל העברי, קהל־הקוראים, לגובה נכבד. היחס של קהל־הקוראים אל „השלח" היה הרבה יותר מתון וקר מן היחס, שהראה הקהל ההוא אל „השחר". בימי „השחר", ביחוד בשנים הראשונות שלו, היה חזון מלה היה וחפשית יקר מאד בקרב הצבור העברי, אשר כמעט לא קרא בשפות אירופיות ולא השתתף בחיי־הצבור של העולם הגדול. לכן ראה „גלוי־שכינה" בחוברות „השחר", במאמריו המלאים סער ומרי, בציורי סמולנסקין ובשירי י"ל גורדון, המוחים במרץ נגד החיים ותעתועיהם. אבל במשך הדור האחד נשתנו ,החיים ברחוב־היהודים תכלית שנוי. היהודים התחברו אל העולם הכללי ויפלסו להם נתיב אל העולם

הגדול הזה גם מבלעדי הספרות העברית. כבר מָלֵא הצבור העברי כרסו בספריות־העמים ולא מפי הסופרים העבריים חי, ולא אל דבריהם ופקודותיהם חכה לדעת מה יֵעָשה ומה יֵעָשה. הקורא העברי שמח על „השלח", שלא היה נופל בערכו מירחונים בדומה לו גם בספריות־העמים, אבל לא נכנע תחת השפעתו ולא מהר לשים את צוארו בעול הירחון החדש הזה, אם כי במקצוע היהדות שמע הקורא פה לפעמים דעות חדשות ורעיונות חדשים, שלא הורגל בהם.

והיחס הזה נראה על פני הסופרים־העוזרים, שהם באמת תמיד גם ה„קוראים הנכבדים" של כל עתון עברי. הם לא חפצו לתת את צוארם בעול הירחון החדש, ובפרט אחרי אשר מר „אחד־העם" היה עורך ח ד ש. גברה ההתמרמרות ביחוד בין הסופרים הזקנים, שהיו תמיד אורחים רצויים בכל המערכות העבריות ונחשבו תמיד בין „עמודי־התוך" של כל עתון חדש. בתוכם הייתי גם אני. אם כי שנותי בחיים אינן עוד רבות, אבל לפי ערך זמן עבודתי בעתונות העברית כבר נחשבתי לזקן ורגיל. רגיל הייתי, שעורך „השחר" היה מדפיס כל מה שהייתי שולח לו, ועוד בהיותי עֶלֶם צעיר כבן עשרים שנה „חצבתי להבות" על עמודי „השחר" כנפשי שָׂבעי. וככל אשר הרביתי מליצה, וככל אשר הוספתי והגדלתי לשלוח חצים אל מתנגדי, כן מצאתי יותר חן בעיני העורך. והנה העורך החדש הזה, אשר גם על פני חוץ לא נודע עוד בעת אשר לי כבר יצאו „מוניטין" של סופר — מַרשה לעצמו לבלי לתת לי לקנטר את מי שאני חפץ! הנשמע כדבר הזה?... והתקצפתי וכעסתי. ואולם זה האיש „אחד־העם" הוא אציל ועדין וחן וחסד על שפתיו, אבל עומד על דעתו ובלי משוא־פנים מוחק וגורע ומתקן ואין אומר הָשב. חליפת־מכתבים גדולה היתה לי עמו בדבר מליצה אחת במאמרי הראשון בחוברת הראשונה, אשר שלח בה, במליצתי הנחמדה, את ידו הקשה ויסירנה בלי רחם. אמנם הוא נוח לסופריו־עוזריו, נוהג בהם כבוד, אינו נותן להם לחכות אף יום לתשובה על מכתביהם וגם מודיע להם את הנעים ואת המועיל להם לדעתם. הוא כותב אלי: „הנני הושב לי לחובה להודיעך, כי שבוע זה קבלתי מכתב מאת פרופ' ד. ק ו י פ מ א ן מבודאפֶּשט (אחרי קראו חוברת א' מ„השלח") ובו נמצאו דברים אלו: „דעם גלֶאנצענדען פערטהיידיגער סמאָלענסקי'ס דריקקע איך אים גייסטע דורך זיע דיע האנד. איך האבע זיינע שטראָמענדע בערעדזאמקייט אין פאָללען ציגען גענאָססען אונד אין זיינער שפראכע דען הויך מיינעס פערעוויגטען גראָססען פריינדעס פערשפירט. שרייבען זיע איהם פריינדליכסט אין מיינעם נאָמען, דאַסס ער געדאדע דאַראַן געהען מאגע, אונז איינע ביאָגראַפיע סמאָלענסקי'ס צו שענקען. איך וויל איהן מיט אַללען מאָגליכען מיטטהיילונגען אויס אונזערעם פריינדעסקרייזע (זעליגמאן העללער, ד. מיללער א. ז. וו.) אונטערשטיצען. מיינע בריעפע פערלאַנגע איך פאָן בריינין נאך הייטע צוריק". ואולם את „המליצה" היקרה לי מחק והסיר ממאמרי את כל החרפות, אשר חרפתי את בריינין. העל זאת לא יכעס סופר שכמוני?

ואולם אנכי סוף־סוף השלמתי. רגיל אני בעבודת־הסופרים, ובמהרה למדתי את

בִּנְיָן וּסְתִירָה.

מאת

ד״ר יהושע טהאָן.

הבונה והסותר — הי מינייהו עדיף? מי עולה על מי. לא רק בתועלתו החברותית, ואלא גם בערך כחותיו הנפשיים, — זה שהוא בונה עולם חדש, או זה שהוא סותר עולם ישן, זה שהוא בונה מקדש, או זה שהוא סותר מקדש? —. התועלתהחברותית באמת אינה עוד קנה־מדה כדי למוד בו את הערכים הנפשיים כשהם לעצמם. יש שאיזה אדם או איזו משרה מביאים הרבה תועלת להחברה, עד שאי־אפשר לה להחברה להתקיים בלעדיהם. אבל מצד עצמם אין להם שום ערך. בהסתדרות החברה הם, אמנם, ממלאים תפקיד חשוב, אבל בתור פרטים לעצמם אינם שווים הרבה. „אי אפשר לו לעולם בלא בורסקי" אומר התלמוד, „אלא אוי לו למי שאומנותו בורסקי". במכונה החברותית, כמו בכל מכונה, ותהא אפילו מלאכותית, כל הגלגלים חשובים וכולם ממלאים איזה חלק, פחות או יותר גדול, אבל הכרחי, מן התפקיד הכללי. ובכן לא על פי התפקיד, שהם ממלאים בחיי החברה, אלא על פי שָׁוְיָם הנפשי, על פי סכום הכחות הרוחניים המונחים בהם, צריך בתחלה להעריך את הבנין והסתירה, אף על פי שסוף־סוף נגיע גם אל השאלה על הערך החברותי.

לדעתי, הנטיה לבנין או לסתירה היא טבעית, כלומר: היא אינה עובדה והופעה רצונית וכוונתית, אלא היא מונחת בטבעו של האדם, והוא נולד בה, כמו שנולד בצבע־עורו ובכל שאר התארים העצמיים, שאי־אפשר להחליפם באחרים או לשנותם הרבה. כל אדם הוא מטבעו או בונה או סותר; הוא נוטה לברוא איזה דבר או להרוס איזה דבר שכבר נברא, או שעומד להבראות. והבדל טבעי זה נמצא בכל שדרות החברה, מן היותר גבוהות של הפילוסופים עד היותר נמוכות של העובדים החמריים. בין הפילוסופים, למשל, אנו רואים את האחד, שמוחו מלא תמיד קונסטרוקציות חדשות, שיטות חדשות, או היא נושא, לפחות, אבנים לבנין שיטה חדשה; והשני אינו בונה שום שיטה חדשה, אלא הוא מַיגע את עצמו כדי להרוס עד היסוד מה שבנו אלה שקדמו לו. הסופיסטים, למשל, בטפוסם השוב והיפה — על הטפוס המכוער שבהם איני מדבר כלל — היו רק סותרים. הם היו עומדים תמיד וכלי־זינם בידם להרוס מה שבנו חבריהם הפילוסופים: באיזמל החד של בקורת חריפה, שהיו מזוינים בה, נתחו אחד אחד את כל הבנינים של הרעיונות החיוביים, שעמלו בהם הפילוסופים בשעתם, עד שלא נשאר בהם ומהם כלום. ולעומתם עימד אפלטון, שהוא

כולו בנין. הוא בונה תדיר ובלי הרף את עולמיו הבהירים והיפים. ואם הוא מתוכח עם תלמידיו, אין הוא הורס וסותר את מחשבותיהם; הוא רק מוסר לידיהם אחת ואחת את הלבנים לבנין. הוא בעצמו מתאר את אופן למודו וחקירתו והוראתו על ידי משל: „כשאני חוקר ביחד עם תלמידי", אומר אפלטון בשם רבו סוקראטס, „אני עושה כמעשה המילדת: אני מסייע להולד שנדחק לצאת, שיבוא לעולם". כך הוא יוצר מחשבות חדשות ובונה מהן עולמות מלאים ושלמים של רעיונות. מובן, שאף הוא סותר על דרך חקירתו את מעיותיהם של חבריו או תלמידיו, אבל סתירה זו אינה לו העיקר; הוא מפרק וסותר רק כאדם שמסלק מלפני רגליו אבנים קטנות המפריעות אותו בהליכתו. אצל הסופיסטים תכליתה של המחשבה היא הסתירה, כלומר: ההוכחה, שבכלל הבנין והחיוב אינם אפשריים, ואצל אפלטון התכלית היא הבנין והחיוב, והסתירה באה כלאחר־יד, רק בתור הכנה, מעין „נירו לכם ניר ואַל תזרעו אֶל קוצים".

ואת שני הטפוסים של בונים וסותרים אנו מוצאים גם בחיי יום יום, בהחיים היותר פשוטים וממשיים. למשל: במסחר. ביחוד במסחר למועד מאוחר, בבורסא. יש בני־אדם סוחרים, שהם שרויים תמיד בפחד מפני איזה אסון שיבוא לעולם, והם עומדים תמיד וסחורותיהם, כלומר: ניירותיהם ושטרותיהם, בידיהם למכירה. ויש בני־אדם סוחרים, שיושבים תמיד בהשקט ובבטחה ומצפים שיעברו העננים, והם עומדים תמיד מוכנים — לקניה. הראשונים הם „בעלי־הזול" או ה„ירידה" („baisse") והאחרונים הם „בעלי־היוקר" או ה„עליה" („hausse"). הראשונים אינם מאמינים בעומד ובבנין ומאמינים בסתירה ובהריסה, ולעומתם האחרונים אינם מאמינים בסתירה ובהריסה ומאמינים בבנין ובעומד. ואמונה זו וגם אי־אמונה זו, כלומר: אי־היכולת להאמין, מונחות בטבעם של שני הטפוסים המתנגדים. נטיה היא בנפשם מיום הולדם, השולטת בהם גם נגד רצונם הבהיר. מובן, שלא על הסבות והיחוסים החיצוניים אני דן בזה, אלא על העובדה הנפשית כשהיא לעצמה, במה שהיא הכרחית וכמעט אי־רצונית.

והמשל שהבאתי עתה כבר הוא מורה, שאני מרכיב שני מושגים הנראים כשונים, ובאמת לפי דעתי הם אחד, כלומר: הם נובעים ממקור נפשי אחד. לדעתי, הנטיה לבנין היא היא הנטיה לאופטימיסמוס והנטיה לסתירה היא היא הנטיה לפסימיסמוס. מי שרוצה לבנות בנין, צריך שתהיה מקודם בלבו האמונה בקיומו של הבנין; ואמונה כזו אפשרית היא רק בנפשו של אותו אדם, שאנו מכנים אותו על־פי נטיותיו הטבעיות, על־פי אופן הסתכלותו בחיים ועל־פי מזגו בשם „אופטימיסט", כלומר: אדם הרואה את הטוב בעולם ומאמין בקיומו, ומן הרע הוא מעלים את עיניו. אבל מי שאין בלבו אמונה כזו וחֲדות־חיים כזו, מי שרגיל ומוכרח על־פי נטיותיו הטבעיות ועל־פי מזגו להביט על העומד כעל דבר, שהיום או מחר סופו ליפול וליהרס, מי שדרכו לראות — כמו שאומרים — רק את הכתמים בשמש ולא את נגהו, ובכן אותו אדם, שאנו מכנים אותו בשם „פסימיסט", — אדם זה לא יבוא לעולם לידי בנין. ואם בכל זאת המצא באדם כזה תשוקת־עשיה, כלומר, אם הוא אינו מטבעו אדם חלש ורפה ויש בו מעט כח יותר מן השעור הרגיל ויותר ממה שנצרך לו בשביל תפקידיו החיוניים, אז יסתור ויהרוס לא רק מתוך שנאה ואיבה, שחשים בני־אדם מטפוס זה אל כל העומד והקיים והגדל, אלא פשוט, מפאת אי־היכולת לעשות אחרת.

הגענו, איפוא, לידי מסקנה, שהנגוד בין הבונה והסותר הוא טבעי ולא שכלי, או — אם אפשר לאמר כן — „החלטתי", כלומר, שזה מחליט להיות בונה וזה מחליט בידיעה ובכוונה להיות סותר.

ולפי זה אין הנגוד הנדון מונח גם בהגיל. בכלל אפשר שהנערים נוטים יותר לסתירה והזקנים יותר—לא לבנין אלא לשמירה. אבל זהו רק למראית־עין. בתוכו ואמתו של דבר אני נוטה להפוך את דברי חז"ל ולהחליט: בנין זקנים — סתירה וסתירת נערים — בנין. הצעירים סותרים לשם בנין והזקנים בונים, :כלומר משמרים, לשם סתירה, כלומר: לסתור מה שעתיד להבנות. הצעירים בונים, מפני שהם מאמינים בקיום־בנינם, מפני שהם נושאים את עתידם בלבם, והזקנים סותרים, או יותר נכון: אינם מניחים לבנות—לסתור ולהרוס על־פי רוב כבר אין בהם די כח! — מפני שאינם מאמינים בקיום־הבנין כמו שאינם מרגישים את עתידם שלהם. הבדל עיקרי זה מתאים להבדל שבין הדרישה — על פי הדרש המקובל והנודע — : „וישן מפני חדש תוציאו" לעומת הדרישה: „ואכלתם ישן־נושן". הדרישה הראשונה היא זו של הצעירים, והדרישה האחרונה היא זו של הזקנים.

הסברה זו אינה מביאה אותנו לידי מסקנה חדשה, אבל היא מַראה לנו פנים אחרות של המסקנה הראשונה. למעלה ראינו את ה„פֶּסימיסט" בתור סותר ואת ה„אופטימיסט" בתור בונה, ועתה הכרנו את שני הטפוסים האלה ביחסם הפסיכולוגי, כלומר, במה שהם תלויים במצב כחותיהם החמריים והנפשיים, המתאימים למספר שנות־חייהם. לא שהזקן מחויב ומוכרח להיות על־פי גילו, על־פי מצב־כחותיו, „פֶּסימיסט" והצעיר מחויב ומוכרח להיות על־פי מצב־כחותיו שלו „אופטימיסט", אלא שהכחות הרעננים והדשֵׁנים של הצעיר שואפים אל העתיד ומרגישים אותו, והכחות הרפים או המתרופפים והנחלשים של הזקן אינם מכוונים עוד כלפי העתיד. ובכן: מה שהראיתי למעלה בתור תנאי הכרחי לכח־הבונה ולתשוקה לבנין — האמונה בקיומו של הבנין, הוא מפנים אחרות התקוה לעתיד, כלומר: היכולת הגופנית והנפשית לקוות לעתיד בהיר וטוב.

והנה בנוהג שבפילוסופיה, כשהיא מגעת על דרך מחקרה להופעות עיקריות ומקוריות, אין היא בודקת הלאה ומסתפקת במה שמצאה. מה שמצאנו אנחנו במחקרנו זה הוא כבר הופעה מקורית ועיקרית — המזג האישי, שהיא שייך להההופעות הנפשיות הראשונות. עם כל זה אפשר לצעוד עוד צעד אחד הלאה ולגלות גם את סבתו של זה במה שהוא אינו הופעה אישית בלבד, אלא גם הופעה חברותית. המזג מסובב הוא מן הסביבה החברותית ומן היחסים החברותיים, שהאישים נמצאים וגדֵלים בהם. אם החברה חיה בתוך תנאים טובים ובהירים, יהיו גם אישיה צוהלים וטובי־לב ונפשותיהם תהיינה נוטות בכלל אחרי הסתכלות־בחיים בהירה ומלאה אמונה ותקוה. ולהיפך — בחברה מדוכאה, שהיא נתונה בתוך תנאים מרים וקשים, יהיו בעלי המרה־השחורה מרובים. בחברה, שהיא מתפתחת באופן טבעי ויפה ועולה ממדרגה למדרגה, יהיו בלי ספק הבונים והיוצרים מרובים עד לאין ערך מן הסותרים והמהרסים; אבל בחברה, שעמדה בדרך ההפתחותה והיא נמצאת במדרגה נמוכה ושפלה, יהיו בלי ספק הסותרים והמהרסים מרובים עד לאין ערך מן הבונים והיוצרים. לכן יש מקום להק[illegible]

והאמנה בקיומו של הבנין עלולה להתמלא, וכאן התקוה נחנקת ברגע הוָלדה והאמונה הנכזבת מביאה רק למחלת־לב, והיא גוועת מאֵליה.

וכשאני שואל: מי גדול בכחו הרוחני – הבונה או הסותר? – אני משיב: כחו של הבונה גדול, מפני שרק זה הוא כח חיובי, בעוד שהסתירה מוּתְנָה היא רק מהעדר־הכח, מחולשה. ועוד דבר אחד: הבנין מכוון כלפי העתיד ומתבסס על תקות־העתיד, ובכן יש בו חיים והִשָּׁאֲרוּת־הכח, אבל הסתירה מיוסדת על העדר התקוה לעתיד, ובכן היא רק אפיסת־כח וגויעה. והחיים עולים בשָׁוְיָם ובערכם על הגויעה, והשארות־הכח עולה בשויה ובערכה על אפיסת־הכח.

כל מה שאמרתי עד עכשיו לא אמרתי אלא על הסתירה כשהיא מעשה חברותי שלם לעצמה, כשבאים בני־אדם וכלי־מפץ בידם וסותרים ומהרסים מה שקיים כבר או מה שבונים אחרים, וגם צל של מחשבה לא יעלה על לבם לבנות בנין אחר על מקומו של ההרוס. לסוג זה שייכים, למשל, בספרות – המבקרים העֲקָרים, ששום רעיון חיובי ופורה אינו מוצא חן בעיניהם והם עצמם אינם בוראים ואינם מראים על שום רעיון חיובי. – אלה המבקרים היודעים רק דבר אחד – שהכל רע, אבל אינם יכולים להורות, איך צריך לעשות שיהיה טוב. לסוג זה של הסותרים שייכים גם המתנגדים התמידיים לכל עבודה חברותית חיובית, לכל מוסד חברותי קיים ועומד, שאין בכחם להמציא אופן אחר של בנין ואפילו צל של מחשבה לא יעלה על לבם להציע מוסדות חדשים ואחרים על מקומם של ההרוסים. זוהי סתירה שאין עמה בנין, ועליה דנתי עד עכשיו ובאתי לידי מסקנה, שערכה הרוחני קטן מערכו וכחו הרוחני של הבנין. ומאליו מובן, שגם ערכה ושויה החברותיים הם מועטים מאד, ויש שהיא רק מזקת ואינה מועילה. אבל הסתירה לשם בנין אינה נכנסת בגדר זה, אלא היא חלק מן הבנין עצמו, כמו שהחרישה היא חלק עצמי מן הנטיעה.

* *
*

ואצלנו מרובים הסותרים על הבונים, המתנגדים על המיסדים, המבקרים על הבוראים. היפלא הדבר? חים וגדֵלים אנו בסביבה מדוכאה מכל צד, בסביבה, שהפרוץ מרובה בה על העומד, ואמונות ותקוות נחנקות בנו ברגע הולדן, ועל כל דרכנו אנו מוצאים עכובים ומעצורים ומכשולים לאלפים. בסביבה כזו גובר ה„פסימיסמוס" על ה„אופטימיסמוס" ו„בעלי־הירידה" מתרבים ועולים על „בני־העליה". רק נפשות כבירות וגבורי־הנשמה יכולים להתרומם על ההוה והמציאות ולקוות ולהאמין ולבנות. והשאר עומד מרחוק ואינו עושה כלום. ואם יהיה באחדים מ„בעלי־הירידה" כח מעט יותר מן הרגיל ומן הנצרך להם לצרכיהם החיוניים, ישתמשו בו לסתירה ולהריסה, לבקורת עֲקָרה ולפירכות מסורסות.

כך עברו עלינו תקופות שלמות לסתירה ולהריסה. הריפורמאַציה הדתית למשל, היתה רק סתירה ושום בנין לא נבנה בה ועל ידה. תקופת־ההשכלה הפנוי אצלנו רק סתירה, – אלא שֶׁלְּאָשְׁרֵנו באו אחרים אחר־כך ובנו על המקום בנינים אדירים ויפים.

היו והווים אצלנו אנשים בעלי כשרונות נעלים, שכל מלאכתם וכל תעודתם בחיים היא הסתירה, סתירה שאין עמה בנין.

הרי אחד מן היותר גדולים שבנו – יהודה ליב גורדון בכבודו ובעצמו. מובן, כשרונו המצוין והנעלה מונח לעולמי־עד באוצרנו הלאומי. אבל – מה בנה הוא לנו? היכן הם הערכים החיובים, שנתן הוא לנו? – הוא מעיד על עצמו, שהיו ימים, ששר בהם

...תַּעֲנוּגִים, אַהֲבָה וִידִידוּת;
בְּשַׂרְתִּי יוֹם רָצוֹן, נַחַת וָחֹפֶשׁ
שַׁרְתִּי נִחוּמִים, תּוֹחֶלֶת וַעֲתִידוֹת.

אבל אני איני מוצא בכל שיריו אף נדנוד קל מ„תוחלת ועתידות". מיתרי־כנורו לא נתנו לנו שום „תוחלה ועתידות". כל ימיו, ולא רק – כמו שמעיד הוא על עצמו – באיזו תקופה בחייו, אחרי איזו חלומית רעים ונסיונות רעים, לא שר על העתיד: הוא יכול רק „אבל לעורר". לא רק מזמן שבעתוהו החלומות הרעים, אלא תמיד היה יכול לומר:

...לֹא אָשִׁיר שִׂמְחָה וָנַחַת,
לֹא אֲקַו לָאוֹר, לֹא אוֹחִיל לַחֹפֶשׁ;
אָשִׁיר יוֹם מָר, אָשׁוּר עַבְדוּת נִצַּחַת,
אֶחֱלוֹם דִּרְאוֹן־עוֹלָם, עַבְטִיט וָרֶפֶשׁ.

הוא לא קוה לאור, לא קוה לעתיד בהיר – על־כי לא בנה כלום ולמרות כשרונו העצום לא פלט עטו אף מלה נשגבה אחת, שנוכל להתחמם וללכת לאורה.

אם נציג לעומתו את ביאליק, נראה מיד את ההבדל העצום שבין הבונה והסותר. ביאליק לא חדל אף רגע מלזעום ומלהוכיח, אבל דוקא זעמו ותוכחתו הם חלקים עצמיים של הבנין. ביאליק מאמין ומקוה, מעורר ומחמם. הוא זועם – וזעמו הנורא מזעזע את העצבים, אבל הוא מקיץ את הנרדם ומחזק ומרומם ומגביה את החי. וסוף סוף הוא קורא באמונה נשגבה ובהתלהבות נבואית:

אַל תֹּאמְרוּ: „קָטֹנּוּ – הֲטֶרֶם תִּתְבּוֹנְנוּ
פְּנֵי אֲבִיר־יַעֲקֹב הַהוֹלְכִים בַּקְּרָב;
מִימֵי זְרֻבָּבֶל יָדֵינוּ לֹא כוֹנְנוּ
מִפְעַל־אַדִּירִים כָּמֹהוּ וָרָב.

מִי בַז לְיוֹם־קְטַנּוֹת? הַבּוּז לַמִּתְלוֹצְצִים!
מַלְּטוּ אֶת עַמְּכֶם וְאַתֶּם עֲשׂוּ –
עַד נִשְׁמַע מֵרָאשֵׁי הֶהָרִים מִתְפּוֹצְצִים
קוֹלוֹת־אֲדֹנָי הַקּוֹרְאִים: עֲלוּ!

כן, ביאליק הוא הבונה הגדול במשוררינו מפני שהוא בעומק נשמתו – המאמין הגדול, אם גם יש רגעים, שאמונתו הנשגבה מתרופפת לרגלי עובדות מעציבות ומחפירות. אז הוא צועק מתוך כאבו, זועם ומקלל. אבל אמונתו לא

תאבד ולא תכלה, ומפיו עוד נשמע את המלה הגדולה והמלהבת. אשר כברק תאיר לנו את הדרך.

הרי עוד כשרון גדול אחד. הסותר תמיד כל מה שבא תחת ידו – דוד פרישמאן. מובן, כשרונו יהא מונח באוצרנו הלאומי. אבל אימתי נתן הוא לנו איזו מלה חיובית, איזה רעיון מפריא ובונה? – הוא עמד כל ימיו וכעס עלינו ועל כל מה שהתחלנו לעשות, ולכל היותר התלוצץ עלינו כאָב זקן על נכדיו הקטנים. הוא לא הלהיב אותנו. הוא רק השתדל להחליש אותנו ולרפות את ידינו בשעה שאִמצנו את שרירינו, כדי לפעול איזו פעולה ולעבוד איזו עבודה.

והרי הסותר היותר מוחלט בינינו – מיכה יוסף ברדיטשבסקי. אימתי מצאה איזו פעולה, איזו עבודה חן בעיניו? לאיזה נסיון התיחס הוא במעט תקוה ואמונה? – היתה בינינו התלהבות והתפעלות, – אבל הוא עמד מן הצד כאויב וחרק את שניו. בטרם יביע מי שהוא איזה רעיון חיובי – והוא כבר רוקד כנגדו וצועק בכעס ובחימה: „שוטה! הדיוט! איפכא מסתברא!" – ל„שנוי־ערכים" הוא קורא, אבל היכן הם הערכים החיוביים והבונים, שהוא מאמין בהם? אין בו ואין לו היכולת לא לקוות ולא להאמין. הוא יכול רק להרוס ולסתור כל מה שאיזה תלמיד ותיק – עתיד לחדש ולבנות.

„ראיתי בני עליה והם מועטים!".

מעטים בינינו הבונים מפני שנתמעטו בנו האמונה והתקוה. הסותרים שבנו – בני־הגלות הם, והגלות עם כל ענגיה מדכאת את נשמתן. אבל לאשרנו יש בינינו גם אנשים, שהתחזקו והתגברו על גלותם. גופם בגלות, אבל נשמתם כבר נשתחררה. נשמתם יכולה להאמין בקיומו של הבנין ובלבם יש מקום לתקוה לעתיד בהיר. והמקוים והמאמינים האלה הם הם הבונים – הציונים!

נִתְפָּרְדָה הַחֲבִילָה

(ציור).

מאת

שאול משרניחובסקי.

הכל יודעים, שאין בכל הסביבה, הן ברחוב־היהודים והן בשכונת־הגויים, להבדיל, שני רֵעים כחרושקה ופישקה. ותמהים הביליבירקאים על שני הרעים. ולא משום שאינם מבינים בטיבה של רעות! ידידות ורֵעות ממדות ישראל הן, קידם כל. הלא „כל ישראל חברים", ושנית, כמה וכמה ידידים יש בביליבירקא גופה. ידידים הם כל חניכי־האומנים, ידידים הרצענים, חברים כל החייטים. רעים הם מרדכי הקצב המכונה „שקץ" והגבאי, הירא במקצת מפניו, מירקה השמשית וה„יהודית השחורה", זלמן הזַגג ושפטיל הצהוב. החנונים בינם לבין עצמם אינם מרבים בידידות, אבל מגדיל הגביר, הסוחר ב„בַקלְיָאה", הוא ידידו של הָסִי מוכר־העורות. ויש עוד כמה וכמה ידידים, ברוך־השם... ויש ידידות התלויה בדבר: המורה הליטאי והחייט החדש ידידים הם מפני ששניהם אפיקורסים לגבי בני־טבריה, העושים מה שהם עושים בלי שום טענות ומענות כלפי הקדוש־ברוך־הוא. ידידים הם הלבלר אוסיפ ובֶנצי מ„בית־זינגר" מפני ששניהם להוטים אחר הקלפים. ידידים הם גם הרוקח והרופא. אבל ידידותם של חרושקה ופישקה אינה תלויה בדבר כל עיקר. ובכל מקום, שהם מזדמנים, לשם הם שמחים וששים זה על זה. פישקה, כשהוא רואה את חרושקה, מיד הוא מכניס את כפיו לתוך אחד מן הכיסונים המרובים שלו ומוציא משם דברים, שיש בהם כדי לבדח דעתו של חרושקה. וכנגד זה חרושקה רץ בנהימה לקראת ידידו ומכל תנועותיו ומבטיו יש לראות מה שירחש לבו. והכל תְמֵהִים על השנים. פישקה — הוא פישקה! איש באנשים, „בחור כהלכה", „בחור נאה", כבר הוא „נער מן החדר" ויודע, ברוך־השם, כמה וכמה תפלות וברכות על־פה. גם את הטלית של אבא כבר אינו נושא בשבת לבית־המדרש וחזקת־נשיאתו כבר עברה לאחיו הקטן ממנו, שהוא שואל גם את הקושיות בפסח. פישקה — מהו פישקה? נער אדמוני נבון, שבימות־הירידים הוא עומד ונושא בעול פרנסה מבוהל ומטורף, כשאר בני־הבית, שנעשו חנונים לשעה. אבל חרושקה! אמנם, חרושקה גם הוא „בחור נאה", זריז, גדול לפי שנותיו, עסוק תמיד במה שהוא עסוק ומסתכל בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא בעינים קטנות ומלאות ערמה. עדיין הוא כרוך אחרי אמו, אבל עליז הוא ושמח תמיד, יפה הוא, לבן הוא ונקי מכל חלאה. וכשהוא מקפץ ומדלג

כדרך התינוקות הוא לוקח לב כל רואיו. אמנם, כך הוא הדבר. אבל סוף־סוף אינו, במחילה מכבודו, אלא – חזיר וַרדי קטן.

פעם בבוקר, כשהקיץ פישקה משנתו ועדיין היה מתלבט בשמיכה, שמע את הערלית המשרתת כשהיא מספרת עם גברתה בשבחה של אותה חזירתא דבי יאקושקה הרצען, ששגרה לחיים עשרה חזירונים. פישקה נחפז מיד לקום לקול החדשה ובא מסתתר עד הגדר הסמוכה לשכונת יאקושקה השכור, ובעד סדקיה הסתכל בחצרו של השכן. סמוך היה המקום לגל־האשפה ולבית־הכסא, ונחמד ביותר לא היה המקום בין משום ריחו ובין משום דבר אחר; אבל מעניין היה מכמה וכמה טעמים. על גל־האשפה, שנערם במשך השנה, צבורים כל שברורי־הכלים ובלויי־הסחבות, ממתינים ומצפים עד שיבוא ה„חלפן" ויתן תמורתם טבעות־נחשת ובדיל, משמחות־לבותיהן של כל יפות־הכפר. אבל שברי־הכלים היו נשארים ונערמים בו. ומה מעניין היה להכיר מתוך שבר זה או הלה מה שהיה בשעת־גדולתו, קודם שהגיע למזלו זה. היו, אמנם, שברים, שזכרונות לא כל כך נעימים היו כרוכים בהם: כאלה היו אותם השברים, שפישקה היה המסייע להתהוותם במצבם עתה. מדי פעם בפעם היה פוגש על אותו הגל בכלבים, כלבי־השכן וכלבים סתם, שהיו חורקים לו שן ועיניהם מלאות זעם. כנופיות־כנופיות של תרנגולים היו פורשות לשם, מכרכרות ומנקרות באשפה ובזבל. פרחי־התרנגולים נצים ומריבים זה בזה, רוקדים זה כנגד זה בצוָחה משונה וסומרים רעמתם, זה עולה על זה ומנקר בכרבלתו, או שניהם עומדים בלי־נוע בפישוט־הצואר, מסתכלים זה בזה ומַקרו של זה כמעט שנוגע במקרו של חברו. בסתיו היו נוטים לשם באקראי גם עורבים או קוראים תרים אחרי טרף.

ובין בחורף בין בקיץ היו נראים מתוך אותו סדק שבגדר אצטבתו של יאקושקה הסמוכה אל ביתו ויאקושקה הסנדלר עצמו כשהוא בא „למסוך כוס" עם אחוות־מרעיו. וסמוך לגדר מעבר מזה – גל־האשפה של הסנדלר והבאר, ובקרבת הבאר – בור משמש מרחץ לחזירים.

הלך שמה גם הפעם פישקה. בהחבא הלך – כי גזרו על אותה פנת־החצר – בתקותו לראות את החזירה היולדת. ונבואתו נתקיימה. שם מצא את המשפחה המכובדת: החזירה נוברת באשפה כדרכה יום־יום וכנופיה קטנה של חזירונים צחורים־צחורים, שאָזניהם וַרדיות וכמעט שקופות, כרוכה ונגררת אחריה בנהימה דקה, – כולם נמשכים בחרטומם אל דדיה, זה נתקל בזה וזה מפַנה לו לו דרך בין אֶחיו. וכל הכנופיה הקטנה עליזה וכל־כך נאה על רגליה הדקות והקטנות! אבל היפה שביניהם היה חזיר אחד קטן: טבעתו גדולה והוא לבן־ורדי, וזנבו קטן ועשוי לו כטבעת מעוררת שחוק.

ועוד באותו יום, כשנדברה אמו של פישקה עם הסנדלר השכן בחזירה הזכיר יאקושקה מתוך שבח אותו החזיר הקטן הנולד: „חרושקה יָקרא, כי חבה יתירה נודעת לו. אלה הקטנים ילכו למיתה ולמכירה, אבל חרושקה זה יבדל לחיים ארוכים ודור משובח יקים בארץ בעזרת־השם".

– נַצו, נַצו – קורא ה„ערל" כדרך שקוראים לחזירים. החזירה היולדת מפנה כלפי ה„גוי" את חרטומה המנוול, נוחרת ומריחה בדרך בראשי עשבים רעננים, קוטפת מהם והולכת וקרֵבה, קוטפת, לועסת וקרֵבה אל בעליה.

אמא, שאינה סובלת חזירים, עושה נחת־רוח ליאַקושקה ומעמידה עצמה כאילו היא נהנית מחרושקה. אבל פישקה מתמלא רחמים על הכנופיה הקטנה, שוכח, שהוא במעמד אמו, מכניס כפו לתוך כיסו ומוציא משם פרוסות לחם וחלה, שהיה מסתיר בגניבה בשעת־הארוחה מפני שאבא מקפיד על אכילת־לחם. יאַקושקה מגיש את הפרוסות אל חרושקה. למגינת־לבו של פישקה בועטת החזירה בקטן בחרטומה וזוכה בסעודה. עוד באותו ערב המציא פישקה קשואים כבושים לחרושקה – וגם הפעם זכתה בהם היולדת.

ופישקה בעצמו אינו יודע כיצד בא לידי כך, אבל מדי יום ביומו הרגל נעשה לו לבוא, קודם שילך אל החדר ואחרי שישוב משם, ולראות בשלומו של חרושקה. כל החזירים הקטנים נשאו חן בעיניו, אבל חרושקה עלה בעיניו על כולם. כבר למד החזירון לדעת את שמו; ובקולו של פישקה היה מבחין היטב וכשהיה שומעו קורא לו–מיד היה מזדרז ורץ ריצה שיש בה משום קפיצה על כל ארבע כפותיו, מעמיד את חרטומו הנבון ועיניו הערומות על פישקה, מזקיף אזנים שקופות וורדיות וממתין למתנת־יד נדיבה מעבר לגדר מזה.

ויאַקושקה כבר אינו גוער בפישקה אף כשהלה מקפץ לתוך תחום חצרו שלו ואינו חושש לשבירת דופן וכלונסאות, כי יודע הוא לשם מה פישקה בא.

והימים עוברים וחולפים. כָּלָה אבטיח כבוש מן החבית עוד קודם חג־הפסח וגם קשואים אפסו, ופישקה מביא תפוחי־אדמה רעננים וקשואים רעננים. ובאמצע הקיץ היה משגר פישקה באין עיני אמו צופיות לפת ואבטיחים ודלועים קטנות, דלועי־צבעונים, שהיתה אמא מביאה מתנות בימות־השוק לכל הילדים,– אותם הלפת, הדלועים והאבטיחים ,שנְתָנו לאָחיו, דורון לחרושקה.

והגיע הדבר לידי כך, שאין חרושקה צריך להקרא בשם: מכיון שהיה רואה את פישקה מרחוק היה רץ לקראתו בנהימה, מסתכל בו בכובד־ראש באופן מגוחך כל־כך, עד שמתרכך לבו של פישקה וגם דלעת שלו עוברת לפיו של רעו החזיר הקטן.

ופישקה מחבב את הכלבים הקטנים, אבל חוקה פקודת אבא שלא יִמָּצאו בחצר. ואת החתולים הקטנים והעליזים הוא אוהב, וכשהיה „קטן" היה משתעשע בהם, מחליקם, מלטפם ומגפפם עד כדי חניקה ומיתה משונה. וגם עתה, אילו היה ביכלתו, היה מגפף את חרושקה. אבל חרושקה לא לומד באלה. ופעם, כשגבר יצרו של פישקה עליו ודלק אחריו לתפשו, נמלט הקטן על נפשו בצווחה ובקולי־קולות כחזיר גדול שעומד לשחיטה, וקולו הדק הלך מסוף חצרו של יאַקושקה עד סוף חצרו של אבא. ויאַקושקה מצד זה והערלית המשרתת מצד זה יצאו לראות את הנעשה, והערלית הגידה לאמא ואמא ספרה לאבא...

ודעתו של אבא זה כבר אינה נוחה מן החבה והרֵעוּת שבין בנו ובין בנה של החזירה.

אבל לא בזה אנו עוסקים עתה.

פישקה עמד מדלוק אחרי חרושקה והחזיר עמד מצוחתו, פונה מרחוק אל ידידו, מסתכל בו בכובד־ראש ובמבט־אלכסון, כאומר: בוש והכלם! וכי כַּלְבְּלָב אני לך, שאתה רודף אחרי, או חתלתול, שבאת לשחק בי? כלך לך אצל אלה!...

ופישקה נוכח, כי צדק הקטן.

שבוע תמים אחר מעשה זה לא ראה חרושקה את פישקה. ולא עמד פישקה בדבורו והתגנב אל אותה פנת־החצר, שנזרו עליה, וחרושקה קבל מתנה ביד רחבה.

ופישקה אוהב את חרושקה. ולמגינת־לבו אין לך יום, שלא ישמע דבור־מה בגנותו של חזיר. אמא, כשהיא רוצה לומר, שהיא שונאת איזה־דבר תכלית שנאה, הרי היא אומרת: „שנאתיו כשנוא את החזיר"; ובילקה האחות חוזרת תמיד על דברי אמא. „טריפה היא בעיני כחזיר" – הרי לך מפתגמי אבא. כשהגביר מציק לאבא בעניני־כסף, אומר אבא בביתו: „החזיר תמיד ישאר חזיר". נכנס ה„אוריאדניק" לתוך חנותו של אבא, שואלת אמא אידיש שיש בה משום לשון־קודש: „החזיר שוב מהו רוצה?". אין לך מדה מגונה, שהחזיר לא ישמש לה סמל. יוהרה, גסות, קמצנות, זלילה וסביאה – הכל יש בהם ממדתו של חזיר. „גביר – ממשמע חזיר". מגושם כחזיר, מנוול כחזיר, מעלה צחנה כחזיר, זולל וסובא כחזיר. אוכל ואינו מבחין מה שנותנים לו – חזיר. לועס בקול – אוכל כחזיר, בַּשְׁרָן – כחזיר. הברבור שהעלה שומן – שָׁמֵן כחזיר. על צבוע אומרים: „את האלהים הוא ירא וחתיכת־חזיר לא יתעב"; עוסקים בקמצן – „טובה גם שערה מחזיר". או: „אם אוכל אתה חזיר, יהא, לכל הפחות, השומן מטפטף לתוך פיך". כשאין מחו של הילד תופס – „רועה־חזירים תהיה" אומרים לו. כשבא הַסִי הקטן לזכות בחלק אחיו – „אל תהא חזיר" יוגד לו. ובפרט אמא – אין לך מדה מגונה, שאינה יכולה לבטא באותה מלה, ורק בשינוי הטעמה. לו היה פישקה יודע צרפתית, היה אומר: C'est le ton qui fait le chanson. מיאוס וגועל־נפש היא מבטאת ב„חזיר" חטוף, גסות־רוח – ב„ח–ז–ז–יר" ממושך. יש שהיא מבטאה מלה זו כעין „חַזֶיר". המגושם אף הוא חזיר, אלא ש„חזיר" זה יבוטא באופן שיש בו צל של בדיחה.

ואמא יודעת כמה וכמה בדיחות, שהחזיר תופס בהן מקום בראש. דרכו של כלב, שרודף אחר החזיר, לאחוז בבדל־אזנו – וסודו של אותו דבר אמא יודעת: לוחש הוא לו באזניו: „אם אמנם שאר־בשר אתה, אל תהיה חזיר". „כבר שתה לשכרה כחזיר" – אומרת אמא לאבא כשבא השומר וריחו נודף הימנו.

ונפשו של פישקה תכאב לשמע כל אלה. דומה, כאילו הדברים מכוונים כלפי חרושקה הקטן. יהא שהחזיר הוא זולל וסובא, מכוער, מנוול, קמצן, רע־לב, צבוע ושמן, אבל שותה־שכור אינו – עובדה היא, שאין להרהר אחריה. ומתוך כך הוא רואה, כי לא כצעקתה הבאה על החזיר כן עשה; וחרושקה על אחת כמה וכמה. ואהבתו להחזיר הקטן הולכת וגדולה.

כך הדבר בבית.

וב„חדר" שם עוד רע מזה. יש בין נערי־ה„חדר" „שלמ'קה חזיר". ה„רבי" גוער בתלמידיו: „רועי־חזירים", ולו מזכירים גנותו של חרושקה. והתורה הקדושה אף היא מדברת בגנותו. גם לתיבת־נח בודאי נכנסו אך שנים שנים חזירים. כל שינא אין בלבו של פישקה על ה„טמאים" ואינו יודע, מפני־מה לא זכו להיות נכנסים שבע שבע. אבל מפני שאין לו שום מושג מהם אינו חושש לגורלם. ה„אקו" סוף־סוף אינו אלא צירופן של א', ק' וו'; דישון הוא צירופן

של דל״ת, יו״ד, שי״ן ונו״ן. ואולם החזיר הרי הוא נראה ומתופש. והנה הוא שומע את תלמידי הכתה הראשונה אומרים: „מעלה מנחה — דם חזיר״. ושנאה גלויה נודעת לו לחזיר, כאילו נתכוונה תורה להגדיל את צערו: לא יאָכל אף כי מפרים פרסה הוא —. ופישקה אוהב את חרושקה על היותו נרדף ועלוב, כאֵם האוהבת ביותר את ילדה המכוער ובעל־המום.

ופישקה נרדף על חרושקה.

נודעת חבתו להחזיר — ואחיו ואבותיו מצערים אותו בבית. „כלך לך אל חזירך!״ — כך היו קוראים לו בין מתוך חבה ובין מתוך רוגזה. כשבא ה„רבי״ ומביא דבתו רעה — שולחים אותו לרעות את ה„חזיר שלו״. היה ללעג למכירים ושלא למכירים. כשהוא בא אל השוק מקיפים אותו המשרתים החצופים. מאפס מעשה בימות־הקיץ, בשאלות על חזירים. וחניכי־האומנים מתגרים בו, דורשים בשלומו של חרושקה, משיאים לו עצה, כיצד יפרה וירבה, מנבלים פיהם, — ופישקה נס מפניהם בבושת־פנים.

ואולם יש שישבע נחת. בשבת אחרי שינת־הצהרים ואחרי קריאת־ה„פרק״ המשעמם את פישקה, שכנים מתקבצים אל אצטבה אחת, עיפים מחומה של חמה, מפהקים, שמים אצבע עצלה בחוטם ומשוחחים בעצלתים שיחה בעלמא, גברים לבד ונשים לבד. שכנות מצטרפות למנינים קולניים, פוצעות זרעוני־דלועים, מספרות כולן בבת אחת, אוזן ימנית מאזינה דברי חברתה לימין, אוזן שמאלית שומעת דברי חברתה משמאל ובעיניהן הן מבינות שיח של אותה שכנגד, עונות ושואלות בבת אחת—וכולן שבעות רצון. גם ריבות ותינוקות נדחקות ביניהן. אשה חולצת שד לתינוקה, חברתה מסרקת באצבעות את תלתלי רעותה. עוברת על פניהן להקה של אוזים — מיד פותחות באוזים. נזכרות בברבוריהן האבוסים של אשתקד ובאביסת ברבורים בימות החורף הבא. גברת־הבית חוששת כבר ליוקר, וכבר יש חשות בצער של אסיפת־שומן —. הגברים שיחתם ב„עליות״ של שבת זו, באסיפה, בבחירת־גבאים, בסכסוך שבין הקצבים והרב. וכשנכנסה כנופיה של חזירי־יאַקושקה לחצרו של אבא ובינידם גם חרושקה, שגדל כבר, כל העדה מריעה לקראתו: ידידו של פישקה — הנה הוא! הגברים צוחקים, הנשים מכסות על חטמיהן, קוראות: פי! — ומשליכות לחזירים הקרובים מזרעוני־הדלועים, שיזכו בהם. ויהודים ויהודיות משוחחים ביחד על עשרו של יאַקושקה השכור. ואבא, שאינו סובל כלל וכלל את חרושקה, רוח של מבינות בחזירים נצנצה בו. השם יודע איזו הדרך, והוא הולך ומונה שבחיו של חרושקה בפניו, מתלהב כדבורו וחושב לֵיהָרֵג על מקנהו של שכנו, שנעשה חביב עליו כשלו. והיא הולך ומונה את כל מעלותיו של הקטן, נותן בו סמנים את טבעתו, את זנבו ואת כרעיו. וחרושקה מעמיד עצמו כאילו אינו מבין, שאליו הדברים נוגעים, הולך ונוחר ומכרסם כל הבא לפיו, מניע זנב קטן אחת הנה ואחת הנה, וכשהוא רואה את ידידו פישקה הוא נחפז אליו, מפרכם ברגליו, נופל פרקדן על הארץ, מתמתח ופושט רגליו כלפי פישקה, כאותו כלב קטן, לצחוקם של כל הרואים.

פישקה שומע שבחי־ידידו — ונהנה.

ופעם בשבת, כשבאו החזירים לאכול את קליפות האבטיחים וחרושקה

נחפז לקראת ידידו, אמרה משרנה התינוקת, המפטפטת כדרך הילדים, אל אחיה:

– חלוסקה, הנה פיסקה שלך בא! –

צחוק גדול התפרץ מפי כל השומעים:

– כיצד, כיצד, תינוקת? – שואל זאנוויל הגבן –: חרושקה, הנה פישקה שלך בא! חה־חה־חה!

ולפישקה נתוסף עוד שם על שמותיו.

אוי לאותם השמות!

שבעה שמות היו לו ליתרו וזכרה לו התורה הקדושה זכות זו, ולפישקה שבעים ושבעה – ובאים ומוסיפים לו. הרי יש לו, ברוך־השם, שֵם נאה–פישקה, ובאה אמא בשעת כעסה וקוראת לו „גולם", ובאה בֵילקה אחותו וחוזרת על דברי אמא. בשעת־קלקלתו הרי היא „עוף של בדיל"; לא תפס כרגע את רמזו של אבא – הפך והיה „בור"; לא רוכסו מכנסיו כראוי נתחלף ל„ליזר"; לא עמדה לו חכמתו בחנות גוזר אבא – „מלמד"; ה„רבי" מכנהו „גוי", „עם־הארץ", ו„רועה־חזירים". אָחיו מצערים אותו בכנוי: „דובדבנים" משום מעשה שהיה; „חרטום" הוא גם־כן זכר לדבר; יוצא בסנדל המסומר – „שקץ", עסק ב„חיילים" – „איוואַנקה!" ועוד.

ועתה היה גם ל„חרושקה"!

ושונא הוא את התינוקת כאהבתו את חרושקה, וצובט הוא את בשרה עד שהוא נעשה כתמים כחולים כל פעם שמשמיעים באזניו את שמו החדש.

*

לאחר סוכות פישקה עדיין הוא נושא ונותן בענין אגוזים, מוציאם ומונם שבע פעמים ביום לאחר כל שחוק ושחוק בין שאבד בשחוקו ובין שזכה בו. וחבֵרו עומד עליו ובכפו רק אגוז אחד, שנשאר לו לפליטה, ומפציר בו לשחוק על „אותו השריד־הפליט". פישקה ממאן: הרי יודע הוא היטב, ששחוק זה אינו אלא אבוד של זמן לבטלה, שהרי השחוק יִמָשך „עד ימות המשיח". כי, אם יזכה באותו אגוז, צריך הוא להלוות לחבירו עוד אחד, ואחר־כך–לתת לו אחד במתנה בִשכר זה, שזכה בכל טובו. וכן ילך ויאַבד אגוז אחד ויזכה באגוז אחד. אבל סוף סוף לא יִפָטר מחבֵרו עד שישמע ממנו מפורש, שהוא „פישקה – חרושקה", פשוטו כמשמעו!

וגם אל שמו זה התרגל פישקה.

הרבי נכנס לביתו של אבא. נוח הוא לפישקה, מחניף לאמא, שואל רכות, מספר כלאחר־יד: פלוני הגביר כבר מסר לו את „שלו" ואלמוני מוכן ומזומן לעשות כן. ומוראו של רבו סר מעל פישקה: יודע הוא, שיסע לעיירה הקרובה ללמוד שם. את אביו ואת אמו שמע מספרים:

– מה יהא בסופו של זה? כלום אני יודעת? מח חריף לנער – ומה יועיל לו אותו „מלמד־דרדקי"? – הרי סופו בכפר להיות רועה־חזירים!

ואבא שותק. ויודע פישקה, שבודאי הוא מתגרד עתה בקרחתו ובגבחתו מעמיד עיניִם תמהות ונאנח, לאמור: קשה הפרנסה...

ופישקה נסע אל העיירה.

ימשם שב אך ימים אחדים קודם הפסח. אביו עצמו בא לקחתו ואמא ואחיותיו ממתינות לו אצל גדר־ביתם, סמוך לשער. מקיפות אותו, מנשקות מגפפות אותו, ממשמשות בבגדיו ומסתכלות בו בסקרנות.

– נעשה פישקה גדול! ולמה אתה רזה כל כך?

ואמנם, פישקה נעשה ארוך. פניו כחשו ולחייו חָוְרוּ. בעינים תמהות וסקרניות הוא מסתכל כסביבה. הבתים והסימטות נעשו קטנים וכל מכשירי־הבית גם הם כאילו נתכווצו. גם מגדל־המסגד, שהיה רם כל־כך לפנים, אף הוא קָטָן. כשעמד אל הארון של ספרים לקחת את ה„סדור", שוב לא עמד על בהונות־רגליו, ואף־על־פי־כן היטיב לראות כל מה שבתוך הארון: את חמשה חומשי־התורה, את החומש עם ה„ביאור", את „סדר עולם", את המחזורים הגדולים ואת ה„קרבן מנחה" העב של אמא ועוד ספרים, שבפנימיותם לא היה מבחין היטב, אך ידע את כריכתם וכל כתם וכתם שעליהם. בחבה הוא מסתכל אל כל הכלים שבבית והוא מגפפם בעיניו. כלום יָדַע, שהוא אוהבם כל־כך! והם, כנראה, גם הם מחבבים אותו ומצפים היו לביאתו. הסאלון כבר מוכן לפסח. מאירה בו כל פנה ופנה שבו ושכינה שרויה בו.

גם בילקה וטשרנה התינוקת שמחו עליו. הן גדלו שתיהן! הקטנה נשקה אותו בחום, עד שנמחה מלבו ברגע אחד כל זכר להצער של השם האחרון. – היא לא הרפתה ממנו אף רגע.

– יקירי, אהיבי! – נחפזה אמו, שאין לה עתה פנאי אפילו לטעום טעם־אכילה כרבעי: – רעבת כל הסתו, אוכל לא נתנו לך שם החזירים. מכות יקבלו כמו שקבלו „קארבונים". וכי טובות היו גרגרות בן־האוז והקורקבנים ששלחתי? – לפטום אתה צריך!

פישקה אוכל מלוא פיו, לועס ומספר בבת אחת, והכל הוא צריך לספר.

– אכול, בני, ושבַע – ואחר תדבר, עוד תספיק לך השעה! – אומרת אמא, – ותוך כדי דבור היא שואלת ושוב שואלת לחייו, לארוחתו, לדודיהם ולשושביניה.

פישקה, שרעב מן הדרך, חש, שהוא נעשה שָׂבֵעַ ושהאוכל מתוק על אחת שבע מן האוכל שהיה לו בעיירה. אמנם, כך צריך להיות טעמו של צלי, וכך, כך הוא טעמו של מרק עם כרוב כבוש.

– ידעתי, שכמותו לא יתנו לך שם. בכוונה הצפנתי את שְׂיָרֵי־הכרוב, חכינו לך! – אומרת אמא.

פישקה אוכל וחש בבטנו אותו הכובד הנעים, שזה כבר לא חש כמותו. לאחר הסעודה יָצא בלוית טשרנה לראות בחצר ובגן, שאף ערמות מרובעות הזכירו לו מה שפרח שם.

נפלא הדבר. לפני שבוע היה עוד קור בחוץ. לא אותו הקור המבריא של ימות־הסתו, אלא איזה טחב מצונן החודר עד העצמות. ופתאום נשבה איזו רוח חמימה, קלילה ורכה, וכגופיות־כנופיות של עננים פזיזים ונבהלים השתרעו על פני השמים. שיירות של צפרים עוברות, יש מהן עוברות בצריחות ויש שותקות, – ופני כולן צפונה. קיכלים נופלים כְּמִן השמים, יושבים על לִבְנֶה מהגים ומפטפטים: בודאי הם נוטלים שלום זה מזה ומתפרדים זוגות־זוגות. נתגלה

שֶׁלָּךְ נאה, שהולך קוממיות עקב בצד אגודל על פני המדמנה. השיטות ופרחי־החומציות עוֹמדים בנוולותם – ופתאום כפתורים מתפקעים עליהם. וחום נעים הולך וגובר מיום אל יום.

פישקה נהנה מן האור המתוק והרב. הוא מטפס ועולה בסולם על הגג. הדומיה השוררת שם מְלַבֶּבֶת אותו. הגג נדמה לו אותו דוד־זקן מחבב־הקטנים שמספר להם כמה וכמה מעשיות נאות. גם באותו גג קשורים זכרונות וזכרונות. בכל פנה הוא מוצא „אוצרות", שהיה מצפינם: שברורי כלים צבעוניים – כסף מזומן עובר לסוחר בן שש ושבע, ניירות צבועים, שמשמשים חִתולים לסוקריות – גם זה כסף! היו פנות, ששמשו אסמי־בר: אבל, כנראה, אכלם העכבר. שברי־מכשירים נערמו על הגג, וכל כלי וכל שבְרור כמה זכרונות קשורים בו!–. יש כאן שְׁיָרֵי־צעצועים: כף־רגלו של אותו סוס, שהביאה הדודה מן העיר שלמדה בה; עריסת־התינוקות, שפטרוּהָ מעבודתה ושהיתה גם עריסתו שלו. דופן חדש אחד צריך להיות בה, אבל הוא מצא שנים. כנראה, ידי טִימְקָה החרש טפלו בה. נמצאו בובות קטועות וחרומות־אף – של טשרנה ושל ביילקה. הנה האלפא־ביתא שלו! – בפנה אחת שמורים כל כלי־הפסח. לארכו של הגג – חבלים מתוחים לְיַבֵּשׁ עליהם את התכבוסת. על המעשנה קן לסנונית. את הכל מצא על מקומו. והכל חביב עליו ומחכה לו.

ומן הגג ירד אל החצר. מתהלך היה צופה ומסתכל ברפת ובגדר. ובלי שהרגיש בדבר נגש עד אותו קָצֶה, שפונה אל חצרו של יאַקוּשקה. בפסיעות מהירות נגש עד חצר השכן, מכיר מרחוק את בארו ואת הבור שעל־ידה. שני חזירים שמנים ומנוולים טובלים בו. מפנים עבי־גביהם אל קרני השמש ונהנים מן הרפש ומן החום. – פישקה לא הרגיש בעצמו כשנשתרבבו שפתיו והוא הוציא מפיו:

– וַצוּ, חרושקה!

מסתכלים שני החזירים בפישקה בעינים קטנות ולאות ובנהימה קלה. פתאום עמד החזיר הגדול שביניהם. בקפיצה משונה ובנחרה נחפז אל הגדר, שפישקה סמוך לו. בריצה גסה בא עד הגדר – והתנפל על הארץ פרקדן וכפותיו פרושות למעלה.

לא הכיר פישקה את ידידו, אבל לבו הגיד לו, כי את חרושקה הוא רואה. וחרושקה – חזיר שבחזירים, מאוס ומנוול ומעלה צחנה. גבות־עיניו, שערות צהובות מועטות, מאפילות על עיניו הקטנות, גלדי טיט יבש תלויים כגדילים תחת בטנו וצד־ימינו כולו מלוכלך בטיט־יון, שאך בא מן הבור והוא מבריק באור השמש. חזיר גדול מעלה צחנה עד כדי חניקה וכולו סמל הכיעור והגסות, – כרבשאה אחת גדולה וחיה, שהעלתה שער והיא טובלת בזוהמה.

איזו נימה רכה נעקרה מתוך לבו של פישקה.

בפסיעות נחפזות סר מן הגדר.

טיריוקי (פינלאנד).

שַׁבָּת אחת בְּבֵית הַכֹּהֵן־הַגָּדוֹל.

מאת

דוד יֶלין

בעשרת ימים ישבתי בשכם בבואי אליה בפעם הראשונה. התבוננתי אל העיר הערבית־המושלמית הזאת, שכל ישוב יהודי לא הצליח בה בדורות האחרונים, והשריד היחיד, המעיד על ישובים „מתים" פאלה, הוא חלקת בית־הקברות, עם מצבותיה האלמות המשתרעת מחוץ לעיר באיזו פנה נדחה, אשר מי יודע, אם לא במשך הזמן יתחלקו שכניה־גובליה ביניהם מאין דורש ואין מבקש. העיר ערבית, הבתים עם שבכות־העץ שבחלונותיהם, אשר דרכן אפשר רק לראות ולא להראות – ערביים, החנויות עם חנוניהן היושבים להם כל היום משוּכּלי־רגלים תחת ירכיהם – ערביות, החָנים העזובים והמִסְבָּנוֹת והמַעֲצָרות החשוכות – ערביים. הרחובות הצרים ורוב הרפש והזבל ושרידי חמרי־הבנין, הממלאים כל פנה בהם, אף המים החיים, המְפַכִּים ברחובות שונים דרך ה„סַבִּילים" [1]), והמון הפרחחים, הרודפים אחרי כל לובש כובע אירופי וקוראים אחריו מלא, – הכל כאשר לכל מגיד לנו, כי בעיר מזרחית עתיקה אנחנו.

אך כל הכעור, שכִּעֲרו בני־האדם את המקום הזה, שיָצא כל־כך יפה מידי־הטבע, נעלם כרגע אך בצאת רגל האדם מחוץ לעיר. שם אך גני־חמד, המשתרעים בכל ירק עציהם, אך גולות־מים כעין הבדולח, היורדים בשפעתם בעמקים, מישור גדול ורחב־ידים, הוא „עמק שכם" או „אלון מורה" של השומרונים [2]) אשר רצועות מזרע תבואותיו, הדומות לערוגות ארוכות, מזכירות אותנו שירו של ר' יהודה הלוי:

כָּל־יוֹם חֲלִיפוֹת הָרְקָמוֹת תַּהֲפֹךְ
עֵין־בַּר לְעֵין־אָדָם וְעֵין־בָּרֶקֶת.

וכמשא ענק הוּא נושא על גבו את ההר גריזים, הרובץ כארי ושומר את כל הסביבה – – –

---

[1]) ה„חן" הוא בית־מלון ערבי; ה„מסבנה"—המקום, שבו עושים את הסבון, והעיר שכם מפורסמת ברוב מסבנותיה, וממנה מוציאים בורית לערים רחוקות; ה„מעצרה" היא בית־הבד בערבית, המקום, שבו עוצרים את הזיתים; וה„סביל" הוא מקום־מים לשתית עוברי־דרכים, „בני־חשביל" בערבית.

[2]) השומרונים גורסים בתורה „באלון מורה" תחת „באלוני ממרא" ואומרים, שאברהם ישב בשכם, וכן הם אומרים, כי שכם היא „ארץ־המוריה" וגריזים הוא ההר, שעליו עקד אברהם את יצחק בנו.

ומה רבו הזכרונות, הקשורים ברַבַּת־אפרים זו, וכמה מעניינים הם אותנו ביחוד!

בימי־השבוע בקרתי בבתי אחדים ממיודעי השומרונים, היושבים להם צפופים יחד ברחוב אחד צר הנקרא בשם „חָרַת אַסְמָרָא", אשר אליה מגיעים דרך אַבּוּל [1] צר ונמוך, שריחו הרע חודר אל אף כל עובר עד להֵחָנֵק. התבוננתי לחיי ענים ומרודים, ורבות ספרו לי על העושק, אשר עשקום שכניהם התושבים התקיפים והאַלָּמים. רחובם השתרע לפנים עד למרחוק, אך מעט מעט הגבילו המושלמים את שִׁכְנָם, שהלך והתכַּוֵץ יותר ויותר. „המרחץ הגדול הזה — אמרו לי — נקרא עד היום בשם „חַמָּם אַסְמָרָא", אך אותו גזלה מאתנו משפחה פלונית, והמסגד ההוא לנו היה ותקחהו משפחה פלונית, ומי יוכל לדון את תקיפים כאלה?"

רגילים אנו להכנים את כל מושגי ההכנעה, והפחד, והוַתּוּר בבטוי „יהודי־הגלות". והנה לפנינו אנשים, אשר מעולם בגולה לא הלכו, והאנשים גובה להם ומשכמם ומעלה הם גבוהים מכל בני־סוריה למשפחותיהם, ובכל זאת הם מצוינים בכל המדות האלה יותר מכל יהודי העיר היותר קטנה שבגולה...

רחוקה היא העיר שכם מכל מרכז של התקדמות והשכלה, ובימים ההם וכל דרך־מלך לא סוללה עוד להגיע אליה בעגלות, ורק החמורים או הסוסים מובילים אליה את כל באיה. וירגישו אדוני־הארץ בעצמם, כי אין אדון להם, וישימו את השומרונים המעטים הסחופים והדוויים למרמס להם, וחרבם החדה היתה מונחת על צואריהם יום יום. והשומרונים בחרו הם בעצמם להתכנס ולהִדָּחק אל תוך רחובם הצר ואל חצרם, אשר שערה הקטן והנמוך היה להם לפעמים כחומה בצורה מחמת־אויב.

וליום השבת, הוא היום שבו לא יֵצאו השומרונים איש מפתח־ביתו ככתוב בתורה, אמרתי להשאר אצל כהנם הגדול, יעקב בן־אַהֲרן, אשר הזמינני אל ביתו.

את קרבת יום השבת מתחילים להרגיש גם בבתי השומרונים מיום הששי בבוקר, אך בהרגשה אחרת לגמרי מאשר אצלנו היהודים. הנשים עסוקות במִבְשָׁל [2] מאז הבוקר, „והכינו את אשר יביאו" לשבת, ואחרי שהן מבשלות את כל התבשילים הן מסירות אותם מעל הכירות ומניחות אותם קרים לכבוד שבת. ורק כשעות אחדות אחרי הצהרים יושבים בני־הבית הגברים על מצעותיהם אשר על הארץ מסביב לשלחן הקטן והנמוך ואוכלים את תבשיליהם החמים, ממש כ„סעודה המפסקת" בערב תשעה־באב אצלנו.

ואחר־כך הם מתחילים להכין עצמם ברחיצה ובהחלפת־שמלותיהם ליום השבת, — זה היום, שצריך להיות כולו לה' ושבו חייב האדם לעזוב את כל תענוגי־חמרו ולשים כל מעינו בעניני נפשו.

---

[1]) מבוי מפולש ומקורה ומלמעלה לו בנינים.

[2]) שם עברי לבית־התבשיל. בל"ר ובמשקל אחר אנו מוצאים אותו ביחזקאל מ"ו, כ"ג („מבשלות"); ובכתובות הערביות הקדומות שלפני האיסלם נמצא השם „מבשל" בהוראה זו (עיין: *Otto Weber*, Arabien vor dem Islam, S. 20), אך במקום שבערבית באה מ"ם פתוחה לסמן שם־המקום תבוא בעברית מ"ם הרוקה.

לפני בוא השמש הולכים הגברים כולם אל בית תפלתם, עטופים במעילי־בד לבנים כמראה ה„קיטל" – אלה הם ה„טליתים" שלהם. רק לכהן־הגדול יש טלית של משי כעין זו שלנו. והחשובים שבבני־העדה צונפים מצנפת לבָנה מסביב לראשם.

בית־התפלה הוא חדר גדול בדיוטה נמוכה, וחלונות אין לו בקירותיו ויש לו אך ארובות בגגו, ושם עומדות הנשים לפעמים לשמוע אל התפלה. על רצפתו פרושות מחצלאות של קש למושב האנשים היושבים שורות שורות. וכל כסאות ושלחנות אין בבית, רק ארון אחד בקיר לספרי־תורתם העתיקים וארון־ברזל אחד לשמירת ספר־התורה המיוחד הקדוש בעיניהם מאד, הוא „מִכְתַּב־אֲבִישַׁע", שלפי דבריהם ולפי התאריך הכתוב בתוכו כְּתָבוֹ אבישוע בן פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן הגדול בשנה השלש־עשרה לבוא בני־ישראל אל הארץ.

כל הנכנס לבית־הכנסת (הוא הכְּנִשָּׁה) חולץ את נעליו בחוץ ונכנס יחף, מעביר כפיו על פניו ומשתחוה אפים ארצה, ואחר־כך הוא יושב על מקומו ורגליו משוכלות תחת ירכיו ופניו למול הר־גריזים. ואחרי שבנין הבית אינו מתאים בדיוק למול הצד ההוא הם יושבים כולם מעט בעקמימות.

תפלתם מרובה בכריעות, והשתחויות, ועמידות, ופרישות־כפים. יש דברים, אשר יקראם הכהן־הגדול לבדו, או אחד ממשפחת הכהנים, הוא החזן. יש אשר יתחלק הקהל לשתי כתות: „עליונה" ו„תחתונה", על־פי מקום־ישיבתם בבית־התפלה: הכתה הראשונה קוראת פסקה אחת ואחריה תקרא השניה את הפסקה שאחריה, וכן הלאה חליפות. אך את רוב תפלותיהם הם מתפללים כולם יחד בשירה ובקריאה בקול רם מאד, היוצא מעמקי־החזה ומחריש אזנים.

התפלותיהם מורכבות מלקוטי פסוקים, ופיוטים, ובקשות – חליפות. את הרוב הגדול תופשים הפיוטים, והבקשות־בפרוזה, כלומר עצם התפלה, הן מעטות מאד.

הכהן־הגדול התחיל בקריאת „פרשת הפתיחה", שבה יתחילו כל תפלותיהם והם שני פסוקים אלה:

כִּי [בְ]שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ.
הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט.
אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא.

בדבר הזה אנו רואים את פעולת־האִשְׁלָם הכבירה על חיי־רוחם. למושלמים יש „שׁוּרַת אַלְפָּתִחָה", היא פרשה זעירה מן הקוּרְאָן, שהיא שגורה על פיהם תמיד ובה יתחילו כל תפלותיהם וכל קריאותיהם הדתיות. היתכן, איפוא, כי דבר חשוב כזה יחסר ל„בְנֵי יִשְׂרָאֵל" [1]? – ובכן הלכו ומצאו את הפסוקים הנזכרים וייחסו להם קדושה מיוחדת. ואחד מחכמיהם, אברהם אלקבצי, אשר חי במאה השש־עשרה, חבר ספר מיוחד בבאור שני הפסוקים האלה, ספר המחזיק לא פחות ממאה ושמונה ושבעים עמודים גדולים.

---

[1] כך הם קוראים לעצמם, בניגוד לנו „היהודים" מבני־יהודה. וכל שי"ן שמאלית הם מבטאים כשי"ן ימנית שלנו.

לפני ה„פתיחה" קרא הכהן את התפלה הקצרה ב ע ב ר י ת צ ח ה, לאמר

„נִפְתַּח פִּינוּ, וְנִמֹּל לְבָבֵנוּ,
וּנְטַהֵר יִצְרֵנוּ, וּנְקַדֵּשׁ רוּחֵנוּ,
וּנְהַלֵּל וּנְגַדֵּל וּנְרוֹמֵם לֵאלֹהֵינוּ.
אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים,
הָאֵל הַגָּדוֹל וְהַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא,
וְנֹאמַר בְּקוֹל רָם: אֵין כַּיְיָ אֱלֹהֵינוּ.
כִּי [בְ]שֵׁם יְיָ אֶקְרָא הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ.

והקהל כולו ענה:

הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל־דְּרָכָיו מִשְׁפָּט
אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא.
בָּרוּךְ אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וּבָרוּךְ שְׁמוֹ לְעוֹלָם.

ואחרי הפתיחה הם קוראים כולם יחד את „פרשות השבת" [1] ופסוקים אחדים אחריהן בנוגע לקיום המצוות ועניו כתיבת התורה וברכות משה [2]. ואחריהם באות התפלות המשולבות בין הפיוטים השונים, ושתים מהן אמרתי לתת בזה לדוגמה, האחת בעברית והאחת בארמית:

„בי אדני, סלח לעונינו ולחטאותינו, לפשעינו ולאשמינו, וגאל אותנו מיד אויבינו ומשנאינו, והצל אותנו מרעותינו ומרעות העמים אשר סביבותינו, ואמלי [3] אותנו לשמור ולעשות זה יום השבת והמועדים הקדושים והתורה הקדושה והרגריזים [4] בית אל [5] כל ימי חיינו, והרחיב לנו מןהצרה, אשר אנחנו בה, ורחם עלינו ברחמיך, ורפא אותנו ברוב גודל חסדיך, בעמל [6] משה נאמנך ועבדך".

„הא איקר (=יְקָר) רב, איקדה דיום שבתה. טוביון עבראי במתנתה דאתיהבתה לון: ארהותה (=אוריתא) קדישתה ויומה קדישה. ארהותה עד (=למען) יהון קרין בה, ויומה קדישה לאתנחו רבה היא שבתה. ישתבח באריה

[1]) הפרשות האלה הן מפסוק: „וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ... אשר ברא אלהים לעשות" (בראשית, א׳, ל"א—ב׳, ג׳); „ויאמר ה׳ אל משה: הנני ממטיר לכם לחם... והעמר עשירית האיפה הוא" (שמות, ט"ז, ד׳—כ"ו); „ש מ ו ר את יום השבת ל ק ד ש ה ו... על כן ברך... ויקדשהו" (שמות, כ׳, ח׳—י"א); „ושש שנים תזרע את ארצך...; ששת ימים תעשה מעשיך... לא ישמע על פיך" (שם, כ"ג, י"א — י"ג).

[2]) „הנה אנכי שולח מ ל א כ י לפניך (זה משה, לפי דעתם)... ונתתי את כל אויביך לפניך עורף" (שמות, כ"ג, כ׳—כ"ז); „כי המצוה הזאת... בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים, ל׳, י"א — י"ג); „ויכתוב משה את התורה... אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה" (שם, ל"א, ט׳ — י"ג); „וזאת הברכה... לעיני כל ישראל" (שם, ל"ג — ל"ד).

[3]) בארמית.

[4]) את שם ההר הזה הם כותבים במלה אחת, כנראה לקדושתו, כמו שאנו מוצאים שנויים בכתיבת השמות הקדושים „ה'" ו„אלהים" ובקריאתם.

[5]) לפי מסרתם, המקום „בית אל" הוא הר גריזים.

[6]) = בזכות.

(= בוראו) ויסתגד עבודה (= עושה) התומה דשבתה עֲדֶן לעלמה. מועד קמאה דלא מטלטל (= שלא יֵעָתק, לא ישתנה) וקדשיו דלא מתחלפא. די רבה מכל יומיה וקדישתה מכל מועדיה, ומלכה קעימה דאפרשה לשמה (= והמלך הקיים, שהבדילו לשמו). לית מועד כותה ולא קדש כוָתה ולא קהל קדיש הך דנטר לה. אה נטורי שבתה! הוו שמרים לה הך די קדישתה (= לפי ערך קדושתה). כל ממללה קדיש, ואלה דבראתה רחמן ורתאה (= חַנון). נשוי כהלן (= נשתוה כולנו) ונפתח פמינן, ונתני (= נהַגֶּה) במבחתך, רחמנה מלכה דזאן (= הזן) לן ומוחי לן מגן (= ומחיינו חנם). וחיב עלינן משבחין למלכותך, רחמנה! רבותה לך, תשבחתה לשמך רבה ונציחה. לית אלה אלא אחד.

יתהלל אלהינו, ה׳ אל רחום וחנון, סלח לעמך ישראל הסגודים (= המשתחוים) להרגריזים, אשר פדית ה׳".

גם את פרשת־הבריאה, מ„בראשית" עד „ויהי האדם לנפש חיה", הם קוראים בתפלת ליל־השבת, ואת תפלתם הם גומרים בקריאת „לקוטי הפסוקים של יום השבת", שהם קוראים להם בשם „קֶטֶף" בערבית, כלומר: פסוקים שלמים או שברי־פסוקים מכל התורה, כל מקום שנזכר בו ענין יום השבת או יום השביעי על־פי הסדר, שבו הם נמצאים בתורה. כ„קטף" זה יש להם לכל המועדים השונים, וכן „קטף האבות", כלומר, כל הפסוקים, שבהם נזכרו אדם ונח ואברהם, עד משה. ובין הפסוקים האלה הם משלבים גם פסוקים אחדים של הבטחות טובות ובקשות קצרות.

ולדוגמה אני נותן בזה את חלק „קטף השבת", הלקוח מספרי בראשית ושמות:

„ויברך אלהים את יום השביעי... לעשות. לישועתך קויתי ה׳.

„ה׳ יִלָּחם לכם ואתם תחרישון. עזי וזמרתי[1] ויהי לי לישועה. זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו. ה׳ גבור במלחמה ה׳ שמו. [ברוך שמו]. כל המחלה אשר... אני ה׳ רפאך. [אדוני אלהים רפאנו מכל חלי]. הוא אשר דבר ה׳ שבתון שבת קדש לה׳, כי שבת היום לה׳. וביום השביעי שבת. ויהי ביום השביעי. ראו כי ה׳ נתן לכם את השבת. שבו איש תחתיו ואל יצא איש ממקומו ביום השבת. וישבת העם ביום השביעי. שמור את יום השבת. ויום השביעי שבת. וינח ביום השביעי על כן ברך ה׳ את יום השבת ויקדשהו. ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת. ועבדתם את ה׳ אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך, והסרתי מחלה מקרבך. והמתי את כל העם אשר תבוא בהם ונתתי את כל איביך אליך ערף. אך את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם לדרותיכם לדעת כי אני ה׳ מקדשכם. ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם. וביום השביעי שבת שבתון קדש לה׳ כל העשה מלאכה ביום השבת[2]. ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת. וביום השביעי שבת וינפש. ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה׳. לא תבעירו אש בכל

---

[1] במקום שיש שנוי־נסחה בתורתם הפרדתי את האותיות.

[2] לא גמרו „מות יומת" כדי שלא לסיים ברעה.

מושבותיכם ביום השבת. וביום השביעי מקרא קדש, כל מלאכת עבודה לא תעשו".

ובגמרם את קריאת כל ה„קטף" השתחוו ארצה פעמים אחדות ואמרו שלש פעמים:

„ברוך אתה ה' אלהינו, אשר אמר: את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה'" [1].

כמובן, התפללו את כל תפלתם בחושך ובעל־פה.

כל תפלתם ארכה אך כחצי־שעה. אחר־כך הלך כל הקהל איש איש לביתו החשוך.

רובם אינם אוכלים דבר בערב, אחרי שאכלו את „סעודתם המפסקת" בשעה מאוחרת אחרי הצהרים.

אך נחו מעט מתפלתם בבית־הכנסת, והנה התאספו כל בני־הבית הזכרים, ובחושך שבו לקרוא על פה את כל „קטף השבת" – ומהרו ללכת לישוֹן כדי שיוכלו להשכים קום להתפלת־השחר.

זכרתי את ליל־השבת שלנו עם כל אורו ונעימותיו, בשבת המשפחה כולה על־יד השלחן המכוסה במפה הלבנה והמגוהצה ולפני נרות־השבת המפיצים אור־חמודות; נזכרתי בפנים המאירים והשמחים של כל בני־הבית למגדולם ועד קטנם, – וברכתי: „אשר נתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו".

שוחחתי עוד מעט עם הכהן־הגדול, שנשאר לבדו ער ושב לעשות את „חשבון־נפשו" ולחשוב על הענינים הרוחניים, שהם עיקר תכלית השבת ושעל־כן כתוב בתורה, כי ברך ה' את היום הזה ויקדשהו; ואחר שכבתי גם אני על המצע, שפרשו לי על הארץ, כי מטות טרם תהיינה בבתי השומרונים.

התפלה הארוכה של השבת היא תפלת־השחר, המתחלה כשעה ומחצה לפני עלות־השחר וגומרת כשלש שעות אחרי עלותו.

בעוד החושך מכסה ארץ מורגשת כבר תנועה ברחוב־השומרונים. מכל בית יוצאים אנשים וילדים עטופים לבנים וצנופים לבנים, וכל הצללים האלה פונים אל בית־התפלה. הקהל מתאסף בחדר־האופל בחשכה. כל איש מגשש למצוא את מקומו. ופתאום—וקול־תרועה מתפרץ, קול הקהל כולו בקראו על־פה את תפלותיו ופיוטיו בתנועה בלתי־מפסיקה ובכריעות והשתחויות. ואנכי, אשר באתי בתוך הבאים אל הבית ורוחות־השנה עוד טרם פרחו מעל פני, נדמה לי כאילו באתי אל מעון תפלות המתים, המתפללים עטופים בתכריכיהם, אשר על־אודותם שמעתי בימי ילדותי. צללים לבנים מתנודדים, והקולות עולים ויורדים.

---

[1]) כשנולד בקהלתם בן־זכר במשך השבוע, אומר הכהן בסוף התפלה: „ברוך אתה ה' אלהינו ולית אלה אלא אחד, ורבותה ליה, ושביכון (=שבתותיכם) טבין מן אלה. מרי יטר דן ילידה ויקוממנה ויעבדנה נסיבה טבה וקיאמה לאבהתה ואבהתה למקוממי, וישימו ה' לחייה, אמן".—ואם חלו נשואים במשך השבוע אומר הכהן אחרי שאמר: „ברוך אתה ה'" וכו': „מרי ימלי חדותה, ויעבדנה חדו שלמה, ועקובתה לכל צריכיה, ויטר זימוניה (=הקרואים) וחתנה, וחרוסתה (=הכלה, הארושה) יגמלו בחנה וחסדה ואצלחותה". והקהל עונה: „לעלם תסתגד ולעלם תשתבח, אה עבוד בריאתה וכל דבה".

ובהשתתק הקולות אחרי גמירת אחת מן השירות, יש אשר נשמע פתאום מתוך הקהל קול קורא בערבית: „אַן שא אַלה!" (אם ירצה ה'). או „עַלַי־קַלְבּ אַלְמֻאְמִן!" על לב המאמין!); זהו קול אחד מן הזקנים, המתפעל מן ההבטחות הטובות או הברכות הנזכרות בשירה ההיא.

השמש האירה על הארץ וחדרה גם אל מחשכי החדר בעד הארובה בגג, שר מסביב לה עמדו הנשים לשמוע אל התפלה. - ויהי אור. והכהן הגדול מוציא מן הארון את ספר התורה, שהוא נתון בתוך תיק של כסף ו„רמוני־" כסף לו כאלה אשר לספרי־התורה של הספרדים, והוא מרים את הספר ופותחו לעיני כל הקהל, וכל אחד נגש ומנשקו, ואחרים מושיטים ידיהם לעומתו מרחוק ונושקים לו בשפתיהם.

הכהן העמיד את הספר על בימה קטנה, פתחהו וקרא בו את „פרשת ברכת הכהנים" (במדבר, ו', כ"ב–כ"ז). ואחר השיב את הספר למקומו. וזהי כל „קריאת־התורה" בבית־התפלה בכל שבת וחג.

אחרי קריאת־התורה שבו לתפלותיהם ופיוטיהם ו„ישתבחותיהם" [1]) במשך שעות אחדות, שבהן הרגשתי, כי אכן התפלה היא „עבודה", – ולא עבודה קלה.

סוף־סוף בא הקץ גם לתפלה האחרונה הזאת ואיש איש הלך לביתו – לקרוא שם את „פרשת־השבוע".

גם לשומרונים יש חלוקת ספרי־התורה לפרשיות, שהם קוראים להם בשם „קצין"; אך חלוקתם שלהם אינה מתאמת לזו שלנו [2]). כל פרשה נחלקת לפרקים.

---

[1]) בין תפלותיהם יש כאלה, שנקראות בשם „ישתבח", וברבוי „ישתבחות". ולדוגמה אביא אחת מהן, המצטיינת בשפעת־תרוזיה:

ישתבח היהוב, היצוב, הקרוב, הטוב,
הבדד, הנכבד, האחד — לית לו קץ.
הכבד, הפרד, עביד החסד
היכול, האל, הגדול, דאציל, ישראל — ולו חפץ.
נשאלו, ונסתכלו, ונתפללו, ביכלו,
וקהלו, יצילו, מיד מי לו — ילחץ.
ויקדש, וינפש, לו מכל ביש, ומכל באש,
וירחמו, וירימו, וישימו, בעולמו — מתפרץ.
ויישרו, וישמרו, ויוקירו, ויכמרו,
ויפשרו, מצוררו, ומזורו — יקבץ.
ועליו יחמל, בכל, בעמל,
מי שגרו, בספרו, ואורו — מנצנץ.
הוא משה אשר פני מרו עמד,
ובצבאות המלאכים אצמד,
בעמלו יקים מה אמר בספרו הנכבד:
וישכן ישראל במח בדד,
— עין יעקב אל ארץ.

[2]) החלוקה העיקרית היא לשמונה וארבעים „קצין", אך כדי להתאים את מספר הקצין למספר השבתות שבשנה יש שהם מחלקים פרשיות אחרות ידועות לשתים. וזוהי חלוקת הפרשיות:

[1] בראשית. [2] והאדם ידע (בשנה מעוברת: ואני הנני). [3] [ויאמר ה'] אל לבו. [4] [ויאמר...]

ומספר כל הפרקים שבתורה הוא 963. והם קוראים לכל פרק בשם „שורה" כשמות פרשיות הקוראן.

כל בני־הבית הגברים נאספו וישבו בשורה על המצעים אשר על־יד הקיר, וראש בית־האב התחיל לקרוא מתוך „חומש תורה" [1]) פרק אחד מפרקי הפרשה בנגון ובהפסקות, פסוק פסוק לבדו. ובגמרו קרא היושב על־יד ימינו את הפרק השני, עד תום כל היושבים לקרוא את כל הפרשה. ואז קראו כולם יחד אחד מן השירים המחוברים לפרשה ההיא, שבו מדובר מענינה. כשירים שיש גם לעדת־הקראים בספרי־תפלותיהם.

אחרי קריאת הפרשה ישבו לאכול את מאכליהם הקרים ושתו גם יין־שרף, אשר עשוהו בידיהם, כי נזהרים גם הם מ„יין־נסך". ואף יין העשוי בידי יהודים לא ישתו מטעם זה.

ביום השבת אינם יוצאים מחוץ לשכונתם, לקיים את הכתוב: „אל יצא איש ממקומו ביום השבת". ורובם הלכו לישון לזמן קצר, אחרי שהשכימו לקום שעות אחדות לפני עלות השחר.

בצהרים שבו אל בית־התפלה להתפלל תפלת־מוסף במקום הקרבן הנוסף ביום השבת על עולת־התמיד. ואחריה שבו לקרוא בצבור את פרשת השבוע. בני העדה נחלקו על־פי שורות ישיבתם למימינים ומשמאילים. המימינים קראו כולם יחד בקול רם פרק אחד ואחריהם קראו המשמאילים פרק שני; וכך קראו חליפות עד תום הפרשה.

את הזמן שבין תפלת הצהרים והמנחה בלו בבקורים בבתי הקרובים והרעים, היושבים כולם ברחוב ההוא, ושוחחו בדברי תורה, בעניני הפרשה. גם דרשו גימטריאות ונוטריקון. כך מצאו, למשל, כי „רעמסס" היא בגימטריא ארבע מאות ושלשים, הוא מספר השנים, שישבו אבותינו במצרים. ובמלת „בראשית", שבה מתחלת התורה, צפון כבר ענין תלית ישוע הנוצרי, בדרשם אותה בנוטריקון משונה ומגוחך זה: „ביום ראותך איש שמו ישוע תלהו".

לך לך. [5] ויהי אברם. [6] וה' פקד. [7] ואברהם זקן. [8] ואלה תולדות יצחק. [9] וישא יעקב רגליו. [10] ותצא דינה (בש"מ: וישב יעקב). [11] ויוסף הורד (בש"מ: וליוסף ילדו). [12] ואל שדי. [13] ויבא יוסף הביתה (בש"מ: ואלה שמות). [14] בן פרת. [15] ואלה שמות. [16] [ויאמר...] כי ידבר. [17] [ויאמר...] ואל אהרן. [18] ויפע משה. [19] בחדש השלישי. [20] [וידבר...] ויקחו לי תרומה. [21] וזה הדבר. [22] ויתן אל משה. [23] ויעש את הקרשים. [24] ויקרא. [25] [וידבר...] צוה את אהרן. [26] וישא אהרן את ידיו. [27] איש או אשה. [28] [וידבר...] אחרי מות. [29] ובקצרכם [30] אלה מועדי. [31] אם בחקותי. [32] [וידבר...] במדבר סיני. [33] [וידבר...] נשא את ראש. [34] [וידבר...] דבר אל אהרן. [35] [וידבר...] שלח. [36] ויקח קרח. [37] וישלח משה. [38] [וידבר...] פינחס בן אלעזר. [39] ויהי המלקוח. [40] אלה הדברים. [41] ראו למדתי. [42] כי יביאך. [43] כי אתם [עוברים]. [44] בנים אתם. [45] שופטים. [46] כי יקח איש אשה. [47] היום הזה. [48] ותיה כי יבאו.

[1]) כך הם קוראים לספר-תורה, שאינו כתוב במגילה, אלא דפים דפים מכורכים יחד.

בכלל אין דעתם נוחה ממיסדי הדתות השונות והם דורשים על ישוע הנוצרי את הפסוק „או מי יחיה משמו אל", כי „משמו" בגימטריא „ישוע" (אשר שם עצמו אל). וכן הם דורשים על מחמד את הפסוק: „אי אלהימו, צור חסיו בו", כי „חסיו בו" בגימטריא „מחמד".

כשעה לפני שקיעת־החמה הלכו להתפלל את תפלת־השבת האחרונה. ובבתים נרגשה כבר תנועה. הנשים מהרו עוד לפני שקיעת־החמה להצית אש ולהרתיח קפה, כדי שיהיה נכון לגברים תיכף בשובם מבית־התפלה. ואך באו הביתה מהרו וגמעו את המשקה השחור החם. אשר אליו התגעגעו זה יותר מארבע ועשרים שעה ואשר היה הוא הפעם „המבדיל בין קודש לחול", הוא ותמרות־העשן המתמרים ועולים בעגולים כחלחלים מן ה„נרגילה", אשר קצה קנה היה בפי הכהן הגדול המעשן, ומימיה לא חדלו מ„בקבק" כל עת שאפו את העשן אל פיו, וינעימו בהמיתם את שיחת־הערב.

ירושלים, תשרי תרע"ב.

נְקָמָה שֶׁל תֵּבַת־זִמְרָה.

(רשימה).

.I

הפרופיסור למוסיקה משהריין לא היה עִוֵּר מלידה, כפי שסברו רבים, כי נסתמא בשנת התשע לחייו. כמה מחבריו, שנתחנכו עמו יחד בבית־החנוך לעִוְרים שבווינא ושלא ראו שמש מימיהם, קנאו בו, ואחד מהם התעקש פעם אחת והפציר בו, שיבאר לו הוא מה זה אדום.

— אדום — טרח ריין להסביר — צַיֵּר בדמיונך אֵש.

— אש, אש — לא נתקררה דעתו של הלה — ומה זה לבן?

— לבן? לבן — צייר בדמיונך איש חף־מפשע, איש בר־לבב.

— איני מבין — תמה הסומא מלידה — וכי אי־אפשר שיהא אדם גנב, גזלן, ויחד עם זה לבן־בשר כשלג?

תמיה תמימה זו העידה אז אצל ריין את צחוקו הטוב, התינוקי, שמתלבש כמין פרפר עִוֵּר בשפמו המגודל והנאה. נסתתמו טענותיו. אולם כי יש איזה יחס דק בין לובן־הבשר וטוהר־הלב, על זה רמזה קצת הזדווגותם של שני אלו בו, במשה ריין עצמו.

הוא לבב בתמימותו, בהתגלות־לבו וברשמי־פניו המדויקים והיפים, שאֵת לבנוניתם הבליטו המשקפים השחורים. שפע־שכל נשב ממצחו הזך והרחב, שעיגול קטן היה חרות במרכזו. באיזו תמימות ילדותית היה מספר לפעמים על אהבתו הראשונה, שנתרקמה באותו בית־החנוך בינו ובין עלמה עִוֶּרֶת כמותו.

— ... אני הייתי כבר בן שבע־עשרה שנה, ועדיין לא היה אצלי שום מושג מכלום. אהבתי רק לשבת אצלה, לספר עמה, לשמוע את קולה. היא היתה גדולה ממני, ותמיד הלחצה אלי, תתרה לשבת על ברכי — לא הבינותי מה היא רוצה ממני!

וכששאלוהו, מפני־מה לא נשא זה את זו, השיב:

— אני הפסקתי את היחס באמצע, שהרי הבינותי, כי אין זו בשבילי. כיצד יכולה אשה כזו לנהל את משק־הבית, כיצד יכולה היא לגדל את הילדים?! לא, שני עורים אינם זוג!

ואת זוגו הגנון מצא לבסוף, כשב מווינא, פרופיסור למוסיקה, אל עיירתו הקטנה.

— ... היא היתה הנערה האינטליגנטית היחידה בעיירה זו. הייתי יוצא ונכנס בבית־

אבותיה. התחלתי ללמדה לפרוט על הפסנתר. אחרתי שם לשבת בלילה, בלילה, ופעם בפעם היתה היא מוליכתני אחר־כך לביתי. פעם אחת בליל שבת, כשאבותיה כבר ישנו את שנתם ואנו יצאנו מביתה, הכרתי תיכף, שאין היא מוליכה אותי בדרך הנכון, אלא באיזו מגמה חדשה. „לאן אַתּ מובילה אותי, רגינטיו?!" – והיא: „אין דבר! נלך לטייל קצת. הלילה יפה כל־כך!" והיא הובילתני אל „הדרך הלבובי", ושם ישבנו על הדשא ליד הקמה. היא ספרה על יפי־הלילה, הירח, השדות, ואני התחלתי לשיר שיר־אהבה, והיא – לבכות... בעוד ימים אחדים, כשקרבתי אל ביתה, שמעתי מאחורי הדלת את אביה צועק ובועט בקרקע: „היה לא תהיה! בינך ובין העור מוכרח להיות סוף! לו לא אעשה כלום, אבל אַתּ זכרי, שבו ביום שתהיה הופתך, תהא גם הלויתך!"

אלא שסוף־סוף ניצח הוא. כי היא אהבתהו באמת. היא ערגה אל אצילותו, שלא ראתה דוגמתה בכל העיירה האפלה, אל שכלו הבהיר, אל כפות־ידיו הלבנות, הזפות והענוגות. גם מעין שאיפה אמית היתה לה להגן על נפש טהורה זו הזקוקה לחסות. מיד אחר החתונה התישבו בכרך הקרוב והיו מאושרים.

טיילו שניהם בשילוב־זרוע, והיא סחה לו בתתוך־דבורה המלבב כל מה שעיניה ראו: הרי גן, הרי פרחים, הרי ענן, הרי שלג... והוא בעד המשקפים השחורים, שכסו על חרבות־עיניו, ראה לא את עולמה שלה, העולם האפור, הרגיל, אלא את עולמו שלו, כפי שזה נתרשם בילדותו הראשונה, אותו העולם הרענן ובהיר־הגונים. בקיץ ראה את הירק העשיר והדשן, את האש והזהב על השדמות תחת הרקיע הַתְּכֹלִי, ובחורף – את הכפור הצח והענוג, שאותו רואים אך הילדים.

בערבים בִּקרו את האופירה. היא סחה לו בלחישה את טיבו של המשחק, והוא הסביר לה את זה של המוסיקה. אגב העיר, שזו מקולקלת לגמרי משום שכלי־הזמר העלו חלודה. לרגעים היו מתעוותים רשמי פניו בעֲוָית־הצער: איזו שגיאה דקה מן הדקה נפלטה מן האורקסטר.

– להמנגן ב„אורגל" צריך לקצץ את רגליו! – התמרמר.

אחרי התיאטרון סרו לבית־קהוה. הוא שתה „מלאנג'" והיא – שוקולאדה. אחר־כך הוציא את הקאמרטון מתוך כיס מקטרנו ונקש בו על גבי שלחן־השיש:

– לשלם!

II.

– אילו היו עיניו רואות, כי אז עמדה לו אמנותו להרבות כחול זהב, אולם עכשיו...

כך היה גד לו תלמיד־הקונסרבטוריום ליוֹנִק, עלם בְּלוֹנְדִי יפה־עינים, מי שהיה יוצא ונכנס לביתו כדי ל„יצוק מים על ידיו" ולהשתכלל במקצוע שלו ושהיה מתפעל מ„גאוניותו" ומכחו הקומפוזיטורי של רבו הסומא.

„אולם עכשיו"... מוכרח היה הפרופיסור להתפרנס אך משיעורי־מוסיקה, להיות בדוחק ולדור בדירה דלה, שדלתה אינה ננעלת מאליה ושהיא נפתחת לרגעים על־ידי

הנשים השכנות הפרדניות, שנכנסות לרגעים בלי דפיקה לפטפט. החלונות היו פונים אל החצר, ומשם הגיעו תכופות נגוני תבות־הזמרה, שהפריעו את בדיקת האקורדים בשעת השיעורים.

— מאלו אי־אפשר להפטר עולמית! — התמרמר הפרופיסור, — כל היום! אחת אחד אחת, אחת אחד אחת!

שעה של קורת־רוח הגיעה אך לפנות ערב. אז התלקטה הלום הכנופיה הקטנה של ידידי־הפרופיסור ומעריציו. ביניהם היו צעירים הוזים וגם משוררים מתהולים. הפצירו בהסופא, שינגן להם קטעי־מוסיקה שונים, איש, איש את הקטע החביב לו ביותר. והפרופיסור טוב־הלב אינו מסרב הרבה. צירופי־הקולות הענוגים מעבירים לפניהם את אהובותיהם, הבלונדינות העליזות והמתעתעות. אך הנה עוברת את החדר באלכסון רֶגינה, הברונֶטה היפה, עם עיניה הזהירות והעמוקות מתחת לגבותיהן המתלכדות יחד על גבי שורש החוטם — וממשמשת אותן...

אחר נעילת הפסנתר מספר הפרופיסור הרבה אַניקדוטות מעניינות מחייו בווינה, מבית־החנוך לעורים ששם, עם מוריו המשונים למחצה. כדרכו, הוא מדבר בקול רם ביותר, כחושש שאין דבריו נשמעים, ונופל לפתע לתוך האַכְסַנְיָה המשונה שלו, מחכך כפות־ידיו זו בזו מתחת לשלחן ומתפרץ בצחוקו התמים, התינוקי. מתוך הרחבת־הדעת הוא מתעשת פתאום:

— נו, רֶגינט'ה, אולי עת כבר להדליק את העששית?!

— העששית דולקת כבר! — מגלה את אזניו בלחישה אחד מן האורחים.

— אַ — אַ, דולקת... — הוא בא במבוכה גלויה, כובש פניו בקרקע וממשמש ללא־צורך בשולי מעילו.

ואך בלילה על משכבו, כשחֶציו חולם וחציו עֵר, מנצנצים לפעמים אורות־זכרונות מטושטשים מתוך האפלה הסתומה והנצחית. פעם אחת הזה ערבת־שלג ששופת־ירח, עם גדר־זמורות שחורה, מעוקמת ופרוצה, שבצלה התהלך זאב... כעין רוח חלף בעולם־הצלילות שלו, והוא התחיל לשיר מאליו ולרשום את המְליזמות תוך־כדי־נצנוץ בכתיבת־העורים, שאינה נזקקת לאור.

— וכי אינך ישן, משה? — שאלה רגינה מתוך מטתה.

— דבר־מה עלה על דעתי עכשיו.

פירושו של „דבר־מה" זה ידוע לה, והיא תמהה:

— ברגע זה?!

והתהפכה על צדה השני.

ולמחר בבוקר, כשהפרופיסור אך נסה לנגן את הקומפוזיציה החדשה, שנולדה אצלו בן־לילה, על פסנתרו הגדול והקודר, ואגב־כך גם להשמיעה באזני רֶגינה וליזנֶק, — מיד נשמעה מנגינה של תיבת־זמרה לא מן החצר, כרגיל, אלא מתוך המסדרון, ממש מאחורי הדלת. הפרופיסור ידע, כי זהו הקבצן העור הזקן, בעל המשקפים השחורים

כמשקפיו שלו עם תיבת־הזמרה הקטנה שלו, התלויה לו על חזהו ברצועה מופשלת לאחורי ערפו. נתמלא כעס־אמן בשעה שמפריעים אותו ברגעי־יצירתו, התנשא ממושבו, נגש אל הדלת – ונעל.

נעילת הדלת מבפנים השרתה בחללו של החדר הצר, עם פרחי־העציץ הדלים על אדני החלונות, שידי רגינה טפלו בהם, איזו אינטימיות משונה, שלפפה לפתע את שלש הנפשות השרויות בתוכו. מתוך הרעש, הסאוב והחולין שמסביב כאילו נמלטו שלשתם אל אי בודד, קטן ויפה. מאחורי הדלת ננגה תיבת־הזמרה איזה רומנס מתוק, זר ומדמיע עינים, וכמו מתוך ערפל חם קלט ליונק לפתע מבט חדש של רגינה–ל איזהר, לח ותוהה.

הרומנס נפסק, נשמעה דפיקה בדלת מבחוץ, ואחריה פסיעות מתרחקות, פסיעות של יאוש. המנגן העור הלז הלך לו.

– כך צריך! – הצדיק עליו הפרופיסור את הדין – אם ימצא את הדלת נעולה פעם ושתים, לא יוסיף לבוא!

ליונק העיר:

– אבל הרומנס היה יפה.

– כן! – הסכימה רגינה.

.III

מלבד ההוראה לתלמידים, שהיו באים לביתו, עוסק היה הפרופיסור ויין מפקידה לפקידה עוד בדבר אחד, שהודות לשמיעתו הדקה מן הדקה היה הוא כאן אחד המומחים המועטים לכך: היה מכונן פסנתרים. עתים בבוקר אפשר היה למצוא אותו עומד בפרוזדור של מרקלין־לילה ארוך ורב־חדרים וממפל בהפסנתר הפתוח והמפורק לפניו איברים, איברים. קרביו של כלי־הזמר הזכירו בצורתם מין מכונת־אריגה, ונדמה שעכשיו אפשר להציץ לתוך סוד־קולותיו. בלבידינתום זה, שאפילו חד־העינים לא היה מוצא בו את ידיו ואת רגליו, משמש הסומא בבטיחות יתרה; בדק כל תוליה גנוזה, הפריד והרכיב. לפעמים היה נוטל מארגז־מכשיריו את הקורנס השחור שלו, כופף את עצמו אל מתחת לפסנתר ונוקש ומהדק שם דבר־מה. ואז נכמרו עליו מעין רחמים משונים, רחמים על זה האדם הצנוע, אסיר־החושך, המירח בשביל חיי־ההוללות שטופי־האור, המתחילים כאן, בתוך חדרים אלה, עם בוא הלילה. מחיק פסנתר זה מתמלטים אז וַלְּסִים תְּאֵוָנִים, הנערות המתוקות, הזינאיות, עם עיניהן השוחקות, הרטובות מ.שמפניה, מרחפות אילך ואילך, ואגב מפוף־שמלותיהן הן משיבות קודטוב של אויר־נשימה כלפי ה.אורחים העיפים, הלומי הזיעת ושעות־הלילה המאוחרות, הנעשמים כל עוד רוח בם ומרגישים, איך השיבה נזרקת בקדקדיהם תחת עששיות־האלקטריון.

– מורח אתה, אדוני הפרופיסור! – נכנס עמו בשיחה אחד מן המסתכלים.

– כשיש אשה וילד בעל־כרחך אתה מורח! – משיב הפרופיסור בקול רם ביותר, מדרכו.

ורגינה מטפלת אז בליולה שלה בת שבעת הירחים, כחולת־העינים, רוחצתה

באמבטי ומשדלתה כשזו בוכה. היא לבושה „שלפרוק״, פניה רזים ותּוּרים, עיניה אינן עוד שחורות ויהירות במקודם ומבשרה נודף אותו הריח הדק, שהוא מיוחד לכל אם צעירה ויפה. על הספה מתגלגל ליונק, שביחוסיו עם רגינה כבר הספיק לפלס לו את נתיב־האהבים הראשון, ואורב בעיניו הרעננות וזכות־הלובן לכל תנועה ותנועה שלה. רגינה מתחילה נוהמת בחשאי אחת מן המילודיות החביבות עליו ביותר — ומיד, כמו מאליו, מצטרף לקולה גם קולו שלו — תשוש־כח, רועד. ליונק קם, נוטל את ליולה ומושיבה על ברכיו, ודוקא אז אוהבת רגינה לפשטה ערומה, כדי להטילה אחר־כך באמבטי. הלה נושק את הגוף הערום, הפעוט והחם, ואגב־כך גם את ידי האם הממשמשות בו.

הדלת נפתחת לרגעים, בלי הפיקה למפרע, ואחת השכנות נכנסת ומבקשת איזה כלי בהשאלה.

— כמה שונאת אני אותן — מתמרמרת רגינה לאחר שזו יוצאת — באה לראות מה עושים כאן!

ופעם אחת, כשהיא נפלה לתוך אֶכְּסְטָזָה יתרה, הבין ליונק להשתמש ברגע־הכושר והפציר:

— אני אנעל את הדלת...

היא נעצה בו עינים מתחננות ומלמלה:

— אבל כיצד אפשר? יבוא אדם וימצא את הדלת נעולה...

וברגע זה נשמעה אותה תיבת־הזמרה מתוך המסדרון.

— כמו מן השמים! — קפץ ליונק אל הדלת — ונעל.

— מה אתה עושה, מה אתה עושה?! — לחשה רגינה רחת, אמצה את פניו אל שפתיה וינקה בצמא את אור עיניו. הרחק־הרחק, מעבר לאלפי פרסאות נגנה תיבת־הזמרה את הרומנס המתוק, הזר והמדמיע עינים, אך עוד רגע — ושניהם לא שמעו אותו עוד.

.IV

והחיים זלפו להם בשובה ונחת.

יום יום אחר הצהרים, לאחר שנתפטר הפרופיסור גם מן השיעורים שבביתו, היה משתעשע בליולה שלו, מעביר על פניה את אצבעותיו הענוגות, חדות־המשוש ומנשקה נשיקות שונות, נשיקות עורות. אלא שלהקטנה לא היה ניחא בכך: נבעתה מפני המשקפים הגדולים והשחורים והתפרצה בבכיה־צריחה. אז מהרה רגינה וקלטה את בתה לתוך זרועותיה הריתניות והמרגיעות.

אחר־כך מנגן הפרופיסור את הקומפוזיציה החדשה שלו, שנולדה אצלו בן־לילה, וכשליונק ורגינה מביעים את התפעלותם היתרה, נופל הוא לתוך האֶכּסטזה המשונה שלו, מחכך בחטיפה את כפות־ידיו זו בזו מתחת לשלחן וצוחק את צחוקו התינוקי, שמתלבט כמין פרפר עור בשפמו המגודל והגאה; אלא שהצחוק נפסק באמצע, כרגיל, ופניו מתכמשים בהרף־עין בקמטי־קדרות.

עתים בנטות־היום יוצאים שלשתם לטייל קצת. רגינה מוליכה את בעלה בשילוב־זרוע וליונק מוביל את ליולה בעגלת־הקש הקטנה שלה. יוצאים הם אל מחוץ לעיר, שמשם רואים את האופק באין מפריע. יושבים על מצע דשא. רגינה באמצע. ליונק נוטל בחשאי את כף־ידה ומהדקה אל שפתיו.

— כמה יפה היא שקיעת־החמה עכשיו! — מעירה רגינה.

הפרופיסור מכַוֵן את משקפיו השחורים כלפי האופק, אך הוא מחטיא את המטרה ומביט לא אל השקיעה, אלא אל היער השחור שבצדה. בדמיונו מדמדמת אחת מאותן השקיעות הנפלאות, שהיה רואה בילדותו בעיירתו הקטנה — מבעד לענפי הערבה הבודדה שליד בית האכר מיקטא.

אך לפתע הוא מתקדר, מוציא את שעונו וממשש בו באצבעותיו.

— אולי כבר נלך הביתה, רגינטין! — הוא מבקש.

ובבית הם תועים שעה קלה במחשכים. רגינה מסירה את מגבעתה היפה מעל ראשה ומניחה אותה על גבי המטה. אחר־כך היא מדלקת את העששית, שמאירה את פניה השחרחרים והמאושרים מעל להבלוסה הלבנה והזכה.

מתכנסים האורחים הקבועים. שוחקים, מסתובבים, מתפלספים ומתוכחים. לרגעים נגש האחד אל המטה ובדחילו־ורחימו הוא מרים את מגבעת־רגינה, הגדולה עכשיו הרבה יותר מבשעה שהיא על הראש.

מתחילים להפציר בהפרופיסור, שינגן את קטעי־המוסיקה השונים, איש איש את החביב לו ביותר. והעור טוב־הלב אינו מסרב הרבה. מסלק הוא את משקפיו, ותַּרְבּוּת־עיניו מלבינות ומביטות הצדה בשעה שהוא מכה על ה„קלַוִּיסים". צירופי־הקולות העגנים מזעזעים את פצעי־האהבה, שנשארו מאותן הבלונדינות הפזיזות והמתעתעות. אך הנה עוברת את החדר באלכסון רגינה, הברונטה היפה, עם עיניה העמוקות והענמומיות מתחת לגבותיהן המתפשטות גם על גבי שורש־החוטם — ומרפאת אותם קצת...

אחר נעילת הפסנתר סחים על עניני־מוסיקה שונים, והפרופיסור מבאר ומסביר בטון שמעל הקתדרא ומזכיר הרבה שמות של קומפוזיטורים מפורסמים. הנה מתגלגלת השיחה על כלי־הזמר למיניהם — מה עָרֵב ממה. הפרופיסור מדבר בשבחו של הכנור, המותח את האקורדים עד תומם, ומזכיר גם מה שאמר על כלי־זמר זה אֶדוּאַרד הַנְסְלִיק. אחד מן האורחים, אֶמיגרַנט רוסי ומשורר, מתחיל טוען, שהוא, להפך, שונא את הכנור הצווח תחנונים ומזכיר לו תמיד תחנות יהודיות עם עלמות מבוערות ומזיעות יוצאות במחול; ולעומת זה הוא אוהב ביותר את ההרמוניקה, שיש בה הרבה מטללי־ערב ומאהבים של נערות־הכפר הרעננות, וכו' וכו'.

וליונק העיר:

— ואני לפעמים אוהב דוקא — יודעים אתם מה — את תיבת־הזמרה...

והחליף בת־צחוק עם רגינה.

ג. שופמן.

מַתָּן שֵׁנִי

מַסָּה

(מתוך הסוגיה „משנה־עולם").

מאת ד"ר יעקב קְלַצְקִין.

I.

נתבעת הנשמה לחיים, לסתירותיהם וקרעיהם, יצריהם ונפתוליהם, וכשהיא שטופה בהם, טרודה בהם טרדת הנאה וצער, נתונה לקסמיהם ומֶרים ומבוזבזת טובי כחותיה על שאיפות ומטרות, שהן כובד־חיים ומהן קלות־חיים — הרי היא תפוסה תכנים, המצמצמים אותה בתוכם ומושלים בה. ואף כשתוכן זה, המעסיק את הנשמה, הוא דבר שבחירות, יש בו משום שעבוד, כל זמן שהיא אחוזה ודבֻקה בו, כפותה לו, כבושה בתוכו.

אימתי יש בה מדת החירות? — בשעת יצירה.

בשעה זו היא עולה ונִדלה, מתרוממת מעל לתכניה, מסתכלת בהם וצרה את צורתם. הסתכלות זו גואלת את האדם משעבוד חומר. נגאל התוכן על־ידי הצורה.

וכי נִתק הקשר שבין הנשמה והתוכן בהתרוממותה מעל לו? וכי משמעה של גאולה זו — התפשטות חומר כדי שיור צורה ערטילאית בלבד? דומה, אין חירות של יצירה באה אלא לאחר שנפסקה חיותו של התוכן המסוים, צמקה לחלוחיתו ונתנדפה חסימותו ונעשה הלה תֵיר־טהור. וכי נבנית היצירה מחורבנם של החיים ואין היא אלא בת־קולם, שמתפרנסת מירושת־אבות, מהֵד־חיים שפרחו ונסתלקו מן הנשמה? — השאלות הללו מעמידות את הפרובלֵימה של היצירה על אפיה.

אמנם, אין שעת־היצירה באה אלא לאחר שנפנית הנשמה מתכניה המטרידים אותה וחרי הם חוזרים ונשנים בה משנה־חיים, בחינת משנה־זכרון, שיש בו מן הכח המדמה ומחירות־הדמיון, תוכן זה, שחייו נשנים עליו בשעת הסתכלות של יצירה, אין בו מן הארעיות והערבוביה של שעתו הראשונה, אין בו מדה גדושה זו של ערפליות וסתמיות, שנטפלת לחיים בדרך הלוכם. ואין בו הפשטות והתמימות של פקידתו הראשונה. נצרף החומר בכלי שני, בהרכבת־חשאים של הרגשה וידיעה, נצרף ועמד על צורתו. יש בה מן הקבוע ועומד, המוצק וקיים; שתוף, סדור, אחוד יחודים, זווג גשם ורוח. התמדה בה, בנין

בה. נתמעט עָרון של יצר. נתפכח יצר ונטהר בהסתכלות של יצירה. נתמעט השעבוד. התעמק הקשר. תדע, כל מה שהקשר פנימי יסודו מרובה בנשמה, וחידות בקשר זה.

כך נזקקת היצירה לשתי השעות הללו. שעת מתן־חומר ושעת מתן־צורה. שעה של תהו־ובהו. התהוות חיים בעכירה, בטשטוש־דמות ולקוי־אורות, בתוך סבך יְצָרים, טהורים וטמאים, עיקרי נשמה וטפלי נשמה. המית קולות וכבנות־קולות, טרופים ומעורבים זה בזה; ושעה של צֵרוף והצטרפות, מתוך ראיה מגעה ויחודי־כונה, וזעזוע־נגוהות ורטט־ערפלים.

וכאן לפנינו עמק שניות, שמתאחה באחדות של יצירה.

מורכבת היצירה משני יסודי־עולם: מהמונם של החיים ומשלוה של הסתכלות. אין יצירה בלי שעת־שלוה. ואין כחה של שעה זו אלא לצור צורת לחומר מוכן בנשמה משעת המונם ושאונם של חייה, שהוכשרו בינתים לקבל צורה.

שני סגנוני־החיים הללו, המשותפים ביצירה, הם צריכים זה לזה וכאילו הם מקפחים זה את זה. החומר מתקומם נגד יוצרו, עומד בפניו ומסרב לצמצם עצמו צמצום של צורה קבועה, והאמן נאבק אתו עד שהוא יפול לו: גובל את החומר ומקציעו, תוחם תחומים לו ומודד מדה לו, נוטל ממנו מה שראוי ומניח מה שאינו ראוי. מרכיב ומפריד, מוחק ונודש. מסתת בליטות ומשלים פגימות, וכמה עבודות־סתרים, סמויות מן העין ולא נתנו לחשבון, עובדת נשמת־האמן עד שהיא מכניעה את החומר שבתוכה וטובעת בו צורה. הרי החומר גם כחינת כח־דוחה ועכוב לצורה, וטעון כִּבּוּשׁ. לפיכך דנו חכמים דין זה ליצירה ואמרו: אין אָמן אלא מי שכובש את החומר.

ואולם, הן בשני דינים נדונית היצירה. שתי מדות לה.

יש אמן, שנשמתו קולטת הרבה מחומר העולם. נפעלת במדה יפה ומשמרת יפה את רשמיה. אבל כח־השלוה שבה אין בו כדי לעמוד בפני החומר הקשה, הנִתן לה עם סערת־רוח, מתוך הפעליות כבירות. ואין שעת־ההסתכלות מספקת לחוקק צורה מלאה להתכנים, שאמן זה מטופל בהם להתפוס אותם מתוך ראיה צלולה ושאננה. ראית־חירות. ביצירותיו נשמרים כמה שמרים שלא הסתננו, כמה חמרים שלא קדמה עליהם צורה; כובד החומר לא ניטל כולו, שעבודו לא פקע כולו, לא נגאלו הללו גאולה שלמה. עדיין עומד האמן, רובו או מקצתו, בשעת התרקמות וההתהוות ותוסס תסיסת חומר־חיים, עדיין תפוסה נשמתו תערובת־תכנים שלא נתמזגו כראוי, טרודה בשיורי־יצר, שלא חל עליהם כחה של יצירה: בוקעים ועולים קולות יוצאי־דופן, בני־יומם ואסופי־חוץ, שאינם מצטרפים למנין ולבנין, נִלוו בשעת מתן־חומר ולא פֻּרשו בשעת מתן־צורה; פתום שלא שבת׳ המית־רוח שלא נתעלה, מחשבת־ארעי פרועה, פליטת הרגשה עדומה, רתיחת אש זרה. יצירות ממין זה, הטעונות עודף חומר שלא נכבש, כאילו מסודבלות הן בשר ודם שלא נחה עליהם רוח, בעלות־מומים הן, שנלקו בחסר וביתר: סורחים ונגררים דלדולי־אברים שלא נתפלגו כהלכה, יוצאים ובולטים גושי־גְלָמִים שלא שלטה בהם עין היוצר.

ויש אמן. שנשמתו שרויה בשלוה והסתכלות וכחה יפה לראות את עולמה

ראיה־צורה, אבל בית־קבולה קטן ואינו עלול לקבל מן החיים אלא חומר דל: מצומצם בה כֹּחָן של הפעליות והתרשמות, אין בה די אפקטים, חיי־יצרים, שכרון חושים, — הלה עשירה נשמתו בצורות ועניה בתכנים. יצירותיו חִוְרוֹת וצנומות, בנות הזיה ענוגה, מחוסרות לח, מועטות דם, — יש להן מעין אַנֵימִיָה. מרוב טהרה וראיה ניטל מהן סודה של ההרגשה האפלולה, התמימה והחמימה, ולא נשתיירו אלא צללים קלושים — והן קופאות על אורן הקר. יש להן מדה וקצב, אבל אין להן הכובד הראוי, כובד־חומר כדי הנחה. תלויות ועומדות נשמות־בתולות, שלא מצאו את זווגן ולא טעמו טעם גוף, טסות ומרפרפות צורות ערטילאות, שאין להן הפיסה בחיים, הכנית ללא־תוכן, הבנית ללא־בנין.

הרי שתי מדות־ערך הן. אין היצירה שלמה אלא כשהיא מושפעה שפע־חומר ושופעת בו שפע־צורות; אין גאולתה שלמה אלא כשמְזֻדַווגים בה יצר והסתכלות, צמצום שעה ועלִיָה ממעל לשעה, כח־מציאות וכח־הפשטה, קרבת מקום וזמן וראות־מרחקים: צֵרוּפי־נשמה ושל רְגָשָה ושלוה. שתי פקידות הן, שהאדם פוקד את עולמו, וגדולה שעה זו של פקידה שניה, כשהוא נזקק לעולמו זִקַת־יצירה.

גדולה הנאת זקה זו. החומר הוא משא לנשמה, כל זמן שהוא מוטל בה בחינת צבור של גלמים, גָלמי־חיים, שלא הגיעו עדיין לידי הכרה והסתכלות. כי אין רוחו של האדם נוחה מן העולם הנָתן לו בעל כרחו, מוכן ועומד לפניו, קדום לו ושעבוד לו. עלבון לה לנשמה לקבל את הבריאה מתוך כפיפה, הכרח־מציאות, גזרת כך־הוא, ומדת החירות שבה תובעת לחַדש את העולם, לצור לו צורות משֶלה ולכבוש אותו מתוך צער והנאה. זהו יסוד האמנות שבאדם, השואף לחקית את הטבע ולהתחרות עמו: היא משַתֶפת את האדם במעשי בראשית ומַקנה לו את עולמו מתוך עבור־צורה. האמן יורד לאומנותו של הבורא.

ואולם לא כל חומר החיים זוכה למתק־צורה, לגאולה. כח־היצירה אינו מספיק כדי לכבוש אותו במלואו. נותר תמיד מותר־חומר, שלא נזדכך זכוך־הסתכלות, והוא עומד בסודו העכור. אין הנשמה מתערה עֲרוּי עד היסוד בה, ושיור־נשמה זה, שלא מצא לו גאולה, הולך ומתגלגל כמה גלגולים ומבקש לו במוי, גִלוי, תובע את יחודו, מחַזֵר אחרי זווגו. וקשים געגועי החומר אל הצורה.

II.

בשתי דרכים נקנה העולם. שתי דרכים לגאולת החומר: דרך הרצון ודרך ההסתכלות.

קולט אתה את עולמך בחושיך. עולם אטום וסתום, והדעת מאצילה עליו אורה ומחוקקת צורה לו, צורת עִלה וָעלול, מספר ויחס, ואתה תופס אותו תפיסת סדר ואחדות, מדה וערך, דעת זו גואלת לכאורה את הנשמה משעבוד חומר, חומר אפל וטפל. אבל גאולה זו כלפי חוץ, כלפי החושים הרתחנים, המערבבים עלינו את העולם, כלפי היצרים התבענים, הרעבים ואינם שבעים, היא גופה שעבוד כלפי פנים. כחה של דעת הוא כחו של הכרח: גזרות,

מאטרות, חוקים, כללים. היא מוציאה את האדם מעולם פרוץ־גדר וטובעת לו מטבע ססוים ומסוסן: המושג. הוא גדרו של עולם.

לא נמסר כח החירות אלא לרצון והסתכלות. נתון לנו העולם בחושינו מתן ראשון וחוזר ונשנה לנו משנה־עולם מתוך הרכבת־יסוד של חושים ודעה, יצר והכרה. מתן שני זה הוא מתן חירות, והוא כבשונו של עולם.

הרצון צר ליקים צורת־תכלית, בינה: בנין אמצעים ומטרות. אמת־הבנין אשר לו – הטוב. כבר הורה איתנו שפינוזה: אין האדם רוצה אלא את הטוב. אין הרע אלא טוב מוטעה, טעות בשקול־דעת, דעת טוב ורע. דעת זו, כשם שהיא דנה את המציאות הקודמת לה בחושים, מפרישה את התוך מקליפתו, מבדילה בין מהות למראה, מזקקת את ההויה ומוציאה את הפסולת, סיגי־עולם, טפלי־ישות, מיחסת יחוסים ומאחדת אחודים עד שהיא מגעת אל האחדות העליונה, – כך היא דנה את המציאות הראויה, הקודמת לה ביצרים, חושבת חשבונן של הנאות וקובעת להן קבע, מנפה את ערכיהן ובוררת מתוכם את הנוחים וכשרים לה, דורשת סמיכים להם ומסדרתם סדור מטרות זו על גבי זו, עד שהם מסתיימים סיום של שיטה ומשתעבדים שעבוד של אחדות. הרי יש ברצון משום שעבוד־דעת, צווי של הכרה.

ואולם שעבוד הוא כלפי חוץ וחירות כלפי פנים. הדעת היא בחינת חוץ לגבי הרצון ואין לה שליטה במקורו. הערכים הללו שהיא מעריכה, לא משלה הם אלא ערכי־יצר, שכל קיומו מעבר לה ובעל־כרחה: עובדת היא ברשות אחרים, מתווכת ומפשרת בין נגודי יצרים ומשלמת ביניהם על־פי דרכה הכבושה דרך האחדות והשלום. מהו ערך־הטוב, שהיא מכריזת עליו ותובעת את עלבונו? כלום היא הולידה אותו וחסה על פריה? כלום בן־כחה הוא והיא נלחמת לו? ערך יצר הוא, יצר־טוב, והדעת היהירה, הבאה לכבוש את הבריאה בכלי־המושג, אין בה כדי להשיג את יש־הערך, את היצר. גבולה הוא ואין מלכותה נוגעת בו. עומדת הדעת מן־הצד ותוהה עליו. שובשעת יחוד, כשהיא פנויה לעצמה ומכוננת כוונת־עולם, היא מגלה את ערות־יסודה ולוחשת מתיך בושה רותחת של אמת מגנה: הכל הבל; אלא שאין היא מעיזה בפני החיים לחתום להם גזר־דינה לפסוק אחרון פסקיה. מצמצמת היא את שכינתה ויורדת להורות תורה ליצרים, מכשרת ערך ופוסלת ערך, טורחת להם טרחת־דרכים, שהיא מקנצת ומציינת זנוהגת בהם – היא, הזרה, הנכריה, העומדת לה מלבר ולועגת להם בתוך־תוכה, מערימה על לענה ונכנסת לפני ולפנים ומכבידה עליהם כובד־יעודים, וצל־הלעג תלוי לה מאחוריה. כך היא משמשת סרסור ליצר־הטוב, משדלת את האדם במטרות – והן יצר זה אף הוא אינו כדאי לה ועומד מחוץ למחיצתה – זמה לה ולו? היא מלמדת זכות עליו ומכרעת לו, שכן גוח הוא לה מחבריו ובשמו היא נלחמת בהם ומכלה כמה מהם; נוח הוא לה, שפחותה בו מדת ערפל ושכרון ומרובה בו מדת עתיד, אחדות, כלל. אין בו להט־הרגע וחודו, אין בו צמצום זה של אני ואדמומית צבעו; הנאת הטוב היא הנאה מיושבת, הרת־תכלית, מכוונת ל,,הבא" הקהה ולה,,אחר" החיור... ודעת עלובה זו, שלא נתנה לה רשות לעקור את היצרים משרשם, אנוסה להסתפק במועט ושולחת בהם אחד מתוכם, החלש שבהם, זאת אומרת: שאין כח־תאוה בו, וחולשתו זו

עומדת לו להתגבר גבורת־דעת. אבל סוף־סוף מְשֻלחם הוא, יונק עמהם מקרקע אחד ומתחום אחד, קרקע־יצר, תחום־הנאה, מתחמם לְאִשם ומאדים מִזָּמם, חוב־חמלה, אוֹדֵם־אהבה. וכי שליחותה של הדעת הוא עושה כשהוא אוהב וחומל? כשהוא מתלהב ורותח מחמת אידֵיאה, מברך ומקלל, מוכיח ותובע? הדעת כבודה השלוה, וכל־המית־נפש חלול הוא לה. וכי־אין זו אחת מהנהגותיה העלובות כשהיא מניחה ליצר־הטוב להתקיים בצדה, ולא עוד אלא שהיא מסייעת לו ומטפלת בגדולו? שרשו החמדה, קרן הערכים, ועליה הוא חי. אין העתיד שהוא מַעֲמִד אלא הרחקת הרגע. הֹוֶה שנִתק לעתיד, ולידי נצח־שבדעת לא יגיע; אין הכלל שהוא מִכַּלֵּל אלא הרחבת אני, פרט שנסג לכלל, ולידי אחד־שבדעת לא יגיע. אלמלא כן היה מתערטל מכל ערך ומוציא את נשמתו בטהרה של דעת. הרי חירות־מקור ברצון, עומד בו טעם־יצר. ודעת זו המיטיבה לו אינה אלא משתעבדת ליצר־הטוב ועובדת לו.

ואירוניה יפה בטבע־בריתו של הרצון. היצר יסוד־חירות הוא בפני עצמו ושִעבוד בפני הדעת; הדעת היא שעבוד כשהיא לעצמה וחירות בפני היצר ותעתועיו. והמִדה הראויה של הרכבת דעת ויצר היא מדת החירות. נגאלים הם זה על־ידי זה כשהם משתעבדים זה לזה. נזקק מקור למקור. נגאל היצר מן ההפקר, הטשטוש והערבוב, מן האפלולית הסוככת עליו ומחַמְּמתו, תש כחו, נתחַוֵּר ונִטהר בדעת: טהרתו היא חירותו; עמד בשטפו, הֵהֵט־החמדה, עמד ונקבע לעתיד: קביעת העתיד הוא כחו של רצון. כשהיצר פוחז עליך אין עתידך ברשותך; ה„אני" מפזז מרגע לרגע, וברגע זה אין אתה יודע את רגעך הבא, כי אין דעת ליצר. וכשהרצון מִכַּהֵן בך, אתה מחליט את עתידך. החלטה זו, המקדמת את המאוחר, המאחה את הקרעים, רגעי ה„אני", ואוסרת את הזמן הבהול, ה„כרונוס" השובב, „האוכל את בניו" — אַנטיציפַציה זו, המהַוָה את העתיד הַיָּיָה־למפרע, יסוד הדעת הוא שברצון, נותנת היא ליצרים צורת אחדות, מרחיבה את גבוליהם ומעתיקה את הנאתם להבא, הנאת־הבא: נִטלה מהם תמימותם הראשונה, רטט סודה של תאוה סתומה, נצרפו הללו בכלי שני, בדעת, נתנו על ידה מתן־חירות — מתן שני.

עולה מדת־החירות של ההסתכלות על מדת־החירות של הרצון, אין מטרה לראיה זו, הנאתה הנאת־משחק, משחק־דמויים. היא בונה את עולמה בנין לנוי אין היא מתאוה לדברים, אינה חשודה עליהם, ראיה היא שאינה תלויה בדבר, ראיה לשמה. קַנט עמד על עומק החלוק בין הנאת־נועם והנאת־יופי ומסר לנו סמן מובהק: זו יחסה אל הדברים יחס משוחד־ענין, נושא אל נשוא, חֵפץ וקנין; וזו יחסה יחס־צורה, מראה, עונג טהור, עונג חפשי מחֵשק.

נמצאים אנו למדים, שאין חירות שלמה של הנאה אלא הנאת־יופי. יש בה מחירות כחות שאינם משמשים אמצעים ואינם נתונים למטרות: כחות משחקים; ציורים ודמיונים. יפה אמר שילֶה, שהלך בדרכו של קַנט: „בתוך ממלכת־הכחות האיומה ובתוך ממלכת־החוקים הקדושה הולך היֵצר־היוצר של היופי ומכונן בחשאי ממלכה שלישית, ממלכה עליזה של שחוק ומראה, שבה הוא מסיר מעל האדם את כבלי הענינים ומשחררו מכל שִעבוד, הן שעבוד־גוף והן שעבוד־נפש". ושוב אמר: „אין האדם שלם שלמות־אדם אלא בשעה שהוא

משחק". היופי היא ממלכת כחות וחוקים, שנגאלו גאולת־צורה. יש בה משום סדר ובניה, ובכל סדר ותבנית יש משום שעבוד־אחדות, ואין שעבוד זה אלא גאולת החומר מתוך התהו־ובהו. כשם שחוקי־הטוב אינם פוגמים את חירות־הרצון, כך חוקי־היופי אינם מחללים את חירות־ההסתכלות. הם מקור לעצמם, גזרות־פנים, ואינם תלויים בחוץ. אבל סדרו של הרצון והטוב היא התכלית וסדרה של ההסתכלות והיופי היא תכליתיות: תכנית ולא מטרה, צורת־תכלית ולא תוכן־תכלית, או כמאמרו של קנט: תכליתיות ללא־תכלית.

שלש מדות אמת הן: אמת של דעה, אמת של רצון, אמת של הסתכלות; המושג, הטוב, היפה. המושג הוא אמת הנשוא, הטוב והיפה הם שני סוגים של אמת הנושא. וכי אין תואר זה, אמת הנושא, סתירה ממנו־ובו? הלא משמעה של האמת הוא משפט אחד השוה לכל, הכרח־לכל, ובמקום שאתה מוצא בו חלוקי־דעות, שם אתה מוצא טעות בשקול־דעת ולא נגוד בגוף הדבר. ומהו מין אמת משונה זו, שאינה גוזרת גזרה שאין להרהר אחריה ואינה מכרחת את האדם להודות בה, אלא מוסרת עצמה למשפט־הפרט ומצדקת עליה דין־הנגודים שבין הפרטים, חלוקי־הדעות בטוב והחלוקי־הטעמים ביופי?׳— לפיכך אנו גורסים ואומרים: שני סוגי אמת הללו, אמת החירות, הם מחויבי כלל מיוחד, כלל־נושא; הכרח־תוך, עצמי, אבטונומי. אמת הדעת אינה נתלית בנושא, המשיג, אף־על־פי שגם היא כח־כחה והוא ראשיתה, אלא מכוונת כלפי חוץ; אמת־חוץ היא. ואמת הרצון וההסתכלות היא אמת־פנים; מקורה — היצר, יצר הטוב, יצר היפה. זו מקיימת את העולם קיום מושג, זו — קיום־חמדה; זו רואה דברים וחוקי־זהות, זו רואה ערכים וחוקי־אידיאלים, אידיאלי־הנאה. דעת, רצון והסתכלות הם שלשה אפני־היחס של האדם אל עולמו, יחס של יש, ראוי, מראה. ושני יסודי־מציאות הם: מציאות חוץ ומציאות פנים. היסוד השני הוא יסוד חירות. כי אין מקום לחירות אלא במקום שיש יצר; והדעת כשהיא לעצמה, כשהיא בוחנת את הדברים ואת סמיכויותיהם ואינה נזקקת ליצר, לא בדמות רצון ולא בדמות הסתכלות, אינה בגדר המובן: חירות. שלש צורות הן, שהאדם צר לחומר העולם, צורת מחשבה, מטרה, תכליתיות בלי־מטרה, ואין כח של גאולה אלא בשתי הצורות של הערכה, שיש בה מדה יפה של צורת השעבוד, המחשבה: נתן בהן חומר־היצר מתן גאולה, מתן שני.

יש למעון נגד אמת של הסתכלות ויצירותיה: הן כשהאמן עומד בתוך הדברים ורשמיהם, בתוך המאורעות והפעליותיהם, קרוב להם קרבת־זמן ומקום, אותה שעה הוא תפוס בהם ואינו בן־חורין; וכשהוא מתרחק מהם מרחק כדי הסתכלות, מתרומם מעליהם ומשתחרר מן החומר כדי הכשרת יצירה, אותה שעה אין הוא רואה אותם במלואם ובראשיתם, נתרופף הקשר שבינו ובינם ונפגמה חיותם בו. תש כח־מציאותם וקהתה אמתם. מתוך דברינו שלנו, המפרנסים את הסוגיה של משנה־עולם בשתי מדות אמת של חירות, מתישבת פרכה זו מאליה: מדת אמת מיוחדת להסתכלות; לא מציאות חומר, אלא מציאות צורה, אמת של מתן שני.

.III

שתי דרכי הגאולה, שאנו עסוקים בהן, יש שהן נעשות צרות זו לזו. ביחס לדעת, מקור־הנשוא, הרי רצון והסתכלות מקורי־נושא הם, וביחס בינם לבין עצמם הם נבדלים הבדל עצם ומעלה של נושא ונושא.

הרצון פולג את העולם לשנים: אני וחפץ. החבור ביניהם הוא – הענין. דיקארט אמר: „אני חושב, ובכן הריני נמצא"; מציאות המחשבה מוכיחה על מציאות של נושא המחשבה. אבל אין החושב בחינת נושא בנגוד לנשוא. אין זו אמת־מציאות, שהמחשבה מעידה עליה. הכרת־אני נתונה לא בדעת אלא ברצון: אני רוצה, ובכן הריני נמצא מציאות־אני; „אני" ו„רוצה" באים כאחד. שרשה של שניות־עולם זו, אני ולא־אני, טמון ביצר, בהרגשת הנאה וצער. ואולם כבר עמדנו על זה, שאין צורת־אני מלאה אלא כשיש אחדות, ואין אחדות ביצר כשאין דעת עמו; והיצר־מדעת הן הוא הרצון. רואה הוא את העולם כאילו לא נברא אלא בשבילו, נשוא לו; חוצץ בין האדם וההויה, בא להלחם בטבע ולכבוש אותו. שתי רשויות.

מה שאין כן בהסתכלות. בה מַשְלמת השניות. מתאחה הקרע שבין הפנים והחוץ. האדם מתיחד עם ההויה ומסתכל בעינו של עולם, רואה את הפנים חוץ ואת החוץ פנים; מזדווגים נושא ונשוא. חי את הטבע ורואה את חייו חטיבת־טבע; טובע אותם.

המעשה מגשם את הרצון, מהפך את הראוי ליש, את הנושא לנשוא; מְאַבְּיֶקט את הסוביֶקט. אין המעשה כרוך אחד הרצון, אף על־פי שהוא בא אחריו, אלא נעוץ הוא בו בראשו. המעשה, סופו של הרצון, מוכיח על תחלתו ואין הרצון נדון אלא על שם סופו: רצון שאין בו מעשה אינו אלא אבק־רצון. המעשה גואל את הרצון מרעבונו, מספקו, מניחו. מוציא הרצון את נשמתו במעשה וחי בו חיי חוץ, נשוא; ואין השארת־נפש אלא השארת־חיים בצורת נשוא: מעשה.

והיצירה מגשמת את ההסתכלות. אף היא אינה אלא סופה של גאולה ושלמותה, והוא מונח בעיקריה. ואף בה יש מהשארת־נפש. האמן צר צורת נשוא לחיי נושא.

כאן אנו מוצאים את יסוד השתוף שבין רצון והסתכלות ואת יסוד הנגוד שביניהם. חפשי האדם כשהוא מכניע את הטבע וכופף את הדברים לרצונו; חפשי – כשהוא רואה את עולמו בלי חציצת רצון ומתוך שחוק ציורים ודמיונים וכובשו כבוש צורה. תאמר: הן גם לדעת יש כשרון צורה. אולם כבר סִיַּגְנוּ סִיָג: אין חירות אלא במקום יצר. ועתה צא ועמוד על התהום שבין שתי דרכי הגאולה: ההסתכלות מחלשת את הרצון ומפכחתו בקלות־משחק, מפיגה את כח המעשה ברוב ראיה ושלוה; הרצון מעכב את ההסתכלות, נטיתו מטה את אמתה, המטרה מפגלת באמנות. ועוד: הרצון גורם־הדעת שבו, מְכַלֵּל; הסתכלות, גורם־הרגש שבו, פורט, מיחד. שתי מדות־עולם הן. הצד־השוה שבהן, שהן גואלות את החומר, וצד מראָני שוה בהן, שהן מתקיימות בסתירה והיא נשמתן. החירות מתפרנסת מן השעבוד. אין חירות־רצון בלי חומר־יצר, ורצון טהור מיצר הוא

רצון ערטילאי; חוֶר, אכול־רוח. וכל מה שהחומר מרובה גאולתו מרובה; „מי שגדול מחברו יצרו גדול ממנו". מהיכן חי הטוב ומוסרו, אם לא מכחות יצרים עזים: אהבה, חמלה, וכיוצא בהם? וכך הן שתי השעות של יצירה. בא האמן לתפוס את עולמו מתוך צורה ואין לו תפיסה בו. אם לא נקלט בתוכו יפה קליטת־חומר. וכשתעמיד מדת זמן לשתי השעות הללו, יש שתמצא, שלא נִתן לאמן לכבוש את חייו במלואם – מחוסר זמן. ארוכה היא שעה ראשונה זו, בחינת כלי־קבול ראשון של נשמה, כשהאמן זקוק לרשמים וטעון תכנים. נגרף בשטפם ואין הוא אדון להם. ועד שהחיים חומרים בו ודעתו מעורבת עמהם, אין הם ראויים לקבל צורה. ואין ספוק לשתי השעות. עודף החומר על הצורה ומצפה לגאולה.

והתרבות היא כבושו של עולם ברצון והסתכלות; מעשה ויצירה, טוב ויופי. כבוש זה הוא תעודתו של האדם ועֲתִידו. דרך התפתחותו היא הדרך מן החומר אל הצורה. ואותן שתי השעות, האמורות בפרט, אתה מוצא בכלל: שעה ראשונה של האנושיות שעת מתן חומר, שעה שניה שעת מתן צורה. ועל פיהן חַשֵב את התקופות, דור ראשון לשעבוד, דור אחרון לגאולה. וביניהם המעלות שאנו עולים בסולם הצורות. החיים הולכים ונשנים עלינו משנה־חיים. כח־אבות של סער־תאוה ורתיחת־חמדה הולך ונשנה בנו מתוך מתן־צורה של רצון והסתכלות, מתעדן ונטהר במתן שני זה והוא חירותו. ע ו ל מ נ ו ה ו א מ ש נ ה - ע ו ל ם.

* *
*

– – – נתבעת הנשמה לחיים, לסתירותיהם וקרעיהם, יצריהם ונפתוליהם, וכשהיא שטופה בהם, טרודה בהם טרדת הנאה וצער, נתונה לקסמיהם ומְרים ומלבּוּבות טובי כחותיה על שאיפות וממרות, מהן כיבד־חיים ומהן קלות־חיים, הרדי היא תפוסה תכנים המצמצמים אותה בתוכה ומושלים בה. אימתי יש בה ממדת־החירות? – – –

בשעת טהרה של רצון, מלמדת תורת־ישראל. בשעת טהרה של הסתכלות, מלמדה תרבות־יון. זו באה לכבוש את העולם במעשה, מטילה על האדם חובות־מלחמה ומעניקה אותו תעודות ומורה לו את הדרך ושרה שיר נצחונו; וזו באה לכבוש מתוך שחוק־אלים. זו גואלת את החומר גאולת־טוב, וזו – גאולת־יופי. שתיהן מודות בחומר, שתיהן נענו לו: הן נתנו לחיים שתי מדות־אמת קרוצות־חומר. טפלו בו וצרו צורה לו. ובודה ראה שעבוד ביצר. בכל מדרגות גלוי, גנה את הרצון ואת קשרי־המטרות שהוא מקשר. לעז על ההנאה וצרכיה, שהם צער, ובא לגאול את האדם באמירת־לאו. באמת־דעת טהורה, אמת־הנצח. פרש מן החומר.

והאדם לא הלך אחריו ולא פרש. עוסק הוא בישובו של עולם ובכבושו. הולך לו בשתי דרכי־הכבוש כאחד, דרך־ישראל ודרך־יון.

אוֹיְבִי.

הוּא אוֹיְבִי — אוֹיְבִי־עוֹלָם וְאֵיבַת־עוֹלָם לוֹ נִשְׁבָּעְתִּי!
אֲנִי בְּאָבִי, יֶלֶד עוֹד, וּשְׁמוֹ שָׁמָעְתִּי
וּמָגוֹר נֶעְלָם הִרְחִיף אֶת לְבָבִי;
לֵיל אָרוּר הָיָה, שִׁלְטוֹן שְׁאֹל עִם כָּל בְּנֵי־אֵימִים —
וַיַּחְדֹּר אֶל בֵּית־אָבִי...
הַחֲדָרִים שָׁחֲרוּ פִּתְאֹם —
הַסִּפִּים הִתְפַּלָּצוּ —
אֶל מִטַּת אִמִּי נִגַּשׁ — רֶצַח! רֶצַח!
הִבַּטְתִּי בְּאִמִּי — הִיא נֶחֱנֶקֶת...
בְּגֵיא שׁוֹמֵמָה עַתָּה אֶבֶן עוֹמְדָה וְשׁוֹתֶקֶת...
תַּחְתֶּיהָ קוֹפְאִים חַסְדֵי־אֵם, תַּנְחֻמֵי־אֵם לָנֶצַח...

הָיִיתִי נַעַר בַּר־לֵבָב וּנְקִי־מַחֲשָׁבָה,
בַּחֲלוֹמוֹת תֹּם וָזִיו לָעוֹלָם אַךְ יָצָאתִי —
בַּדֶּרֶךְ עַל־יַד חֻרְשָׁה יַעֲלַת־חֵן מָצָאתִי,
יְפַת־עֵינַיִם נַעֲרָה וַעֲנֻגָּה־רָפָה
וּמִתּוֹךְ רִפְיוֹן מִשְׁנֶה־יָפָה...
הַאִם אָהַבְתִּי אוֹתָהּ? אַחַת זֹאת רַק אֵדַע:
לְבָבִי תָּמִיד רָעַד לָהּ וְהָמָה, הָמָה...
יוֹם אֶחָד סְתָו — הִיא שָׁכְבָה עַל מִשְׁכָּבָהּ...
עֵינֶיהָ סְגוּרוֹת,
נִשְׁמָתָהּ כְּבֵדָה, כְּבֵדָה —
וָאֵרֶא צֵל עַל חָזָהּ, כָּנָף שְׁחוֹרָה, צִפָּרְנַיִם

מְאָדָּמוֹת, חַדּוֹת — עַרְפָּד שָׁחוֹר
יְרֹק־עֵינַיִם.
עָלֶיהָ רוֹבֵץ, מֵעִיק, מוֹצֵץ דָּמָהּ — —
וְאַכִּירֶנּוּ...
עִם אוֹתָהּ חֹרְשָׁה עַתָּה קֶבֶר יֵשׁ צָנוּעַ,
עַד שֶׁטַּח הָאֲדָמָה וַדַּאי כְּבָר שָׁקוּעַ
וְחָצִיר דַּל, לְתֻמּוֹ עוֹלֶה, יְכַסֶּנּוּ...

וַאֲנִי יְדַעְתִּיו, הָעֲנָק: בְּעַם חַלָּשִׁים וְנוֹאָשִׁים
לְפֶתַע פִּתְאֹם צָץ, תִּפְאֶרֶת־אִישׁ וּפְלִיאָה,
בְּרַגְלוֹ רָקַע — וּצְבָא רַגְלִים וּפָרָשִׁים
כְּמֵאֲדָמָה צָמַח, לִפְקֻדָּתוֹ נָכוֹן;
הוּא קָפַץ עַל אַבִּירוֹ, תָּקַע תְּקִיעָה
וּבְשֶׁטֶף־אֵיתָן, אַחֲרָיו הַנֶּאֱמָנִים,
לִקְרַאת הַחוֹמוֹת עָרַךְ, חוֹמוֹת אַלְפֵי־שָׁנִים,
וְלִקְרַאת הַנִּצָּחוֹן...

וַיָּבֹא הוּא, הוּא, הֵגִיחַ מִן הָאֶרֶב,
מְרַצֵּחַ־חֶרֶשׁ
עַל סוּסָה כְּחוּשָׁה רָכוּב חִישׁ, מִפְלֶצֶת שֶׁלֶד נוֹסֵס
בְּשָׁחוֹר תַּכְרִיכֵי־עֲדִים,
וְתוֹךְ־כְּדֵי־טִיסָה, מִן הַצַּד, בְּרַק לַהַט־חֶרֶב!
וְצָנַח הָעֲנָק בְּדָם מִתְבּוֹסֵס...
וְאֻמָּה כֻּלָּהּ עַתָּה תֵּבְךְּ עַל קֶבֶר לֹא־נֶחָמָה
וְכוֹכְבֵי־הַשָּׁמַיִם יֶאֱנוּ בִּדְמָמָה...

כֵּן יִקַּח אֶת מַחְמַדֵּי אֶחָד אֶחָד מִמֶּנִּי
עִם חֵלֶק־חֵלֶק חַיַּי,
כֵּן יִגְזֹל מְשׂוֹשִׂי, אָשְׁרִי, רֵיקָם יַצִּיגֵנִי...
אֲנִי מִתְקוֹמֵם נֶגְדּוֹ, חַי לַחֲלוֹמוֹת־נִצְחִי
וּלְכָל מַאֲוַיַּי,

וְשִׁיר וּצְחוֹק – וְסָר עֶנְגּוֹ מֵעַל מִצְחִי...
הוּא שָׁב לְפִתְאֹם, מֵצִיץ, דּוֹמֶה, לוֹעֵג לִי –
וּצְחוֹקִי יִקְרַשׁ עֲלֵי פִּי,
נֶאֱלֶמֶת נַפְשִׁי עַד הַתְּהוֹם... וַאֲנִי יָדַעְתִּי:
לִיקַר־כָּל־צְבִי לִי זוֹמֵם הוּא, לַנְּפָשׁוֹת לִי מִכֹּל אֲהוּבוֹת!
וּפַעַם יָבֹא, יִתֵּן עֵינָיו בִּי הַנְּבוּבוֹת –
וַאֲנִי אֵצֵא מִדַּעְתִּי...

וְעוֹד הַפַּעַם יָבֹא, הַפַּעַם הָאַחֲרוֹנָה...
עַל עֶרֶשׂ־דְּוָי, בְּאֵיזוֹ זָוִית כֵּהָה, קֶרֶן־בְּדִידוּת,
חֲרוּךְ־קַדַּחַת אֶרְבַּץ, נַעֲנֶה בְּלִי־הֲפוּגָה,
וְאֶהְגֶּה לֹא־נְכוֹנָה,
וַאֲחַנִּיף שָׁלוֹם לוֹ, וְאֶצְחַק לוֹ יְדִידוּת
צְחֹק רַךְ וּמַר וּמְשֻׁגָּע...
... פִּתְאֹם יַבְרִיק מַה בְּרֹאשִׁי, יַבְהִיר מֹחִי,
בִּתְמִיָּה רַבָּה אֶל מְשַׂנְאִי אַבִּיט
וּבְעֵינַי שׁוּב זוֹ אֵיבַת־עוֹלָם תְּצַת, תִּתְלַקַּח,
וְאֶחֱרֹק שֵׁן, אֶגְרוֹפַי אֶקְפֹּץ בִּשְׁאָר־כֹּחִי:
מִלְחָמָה לָרוֹצֵחַ!
וְעַד־כְּלוֹת־אוֹן אֵאָבֵק עִמּוֹ וְאֶתְלַבֵּט...
וְתַחַת מַחֲנַק אֶצְבְּעוֹתָיו, עִם הַנְּשָׁמָה
עוֹד תִּפְרֹץ, כְּצַוָּאָה, שַׁאֲגַת־מֶרִי:
מִלְחָמָה!..

תרע"ב.

יעקב כהן.

שְׁבָרִים

(מילקוטו של בן־אבויה) *).

א. הרהורים בעניני הציוניות.

הזקנים שבדור, שראו את הבית השני בהבנותו, בכו. למה בכו? הרי נעשה בישראל דבר, שהכרחו היה מורגש, שהכל שאפו אליו זה שבעים שנה וכבר כלו העינים מְיַחֵל לו? — הם בכו מפני שזכרו עדיין את כבוד הבית הראשון, את גדלו ותפארתו וזיו־אלוה, כל אשר היה חסר עתה בבית השני.

גם בקונגרס הציוני האחרון (העשירי) היו רבים מאלה, שראו את הקונגרסים הראשונים בהדרם, וגם הם פרשו ובכו... אמנם, דבר נחוץ לשעתו נעשה בקונגרס זה, דבר, שהכרחו היו מורגש, אבל — זיו הקונגרס פנה. הכל הרגישו, שכאן חסר אותו הדבר, שהיה נותן קסם מיוחד וכבוד וקדושה להקונגרס הציוני. דוקא „בעלי־הבתים" ראו כאן את עצמם בסביבה הרגילה שלהם. כאילו באחת מן ה„אסיפות" שלהם הם יושבים ולבם גם ב„הַקְוֹּנה"... כל רעיון נאצל, כשהוא מתגשם והדים העסקניות באות וממשמשות בו, מיד פנה זיוו, פנה הדרו והקסם שלו חלף הלך לו.

ועל זה ודאי בכו הבוכים.

רק אחד היה, שישב כחתן בין האבלים בקונגרס האחרון: זה שהיה אבל בין החתנים בקונגרס הראשון...

כי שבתו שלו היום — והוא נצח...

*

כהאדם הפרטי, כן גם העם, כל זמן שיש עוד בקרבו כחות הזוניים, שלא באו עדיין לידי בטוי וגלוי ולא נתמזגו עדיין בחיי־העולמים, הרי הוא ממשיך את חייו בהכרח ומבקש לו דרכים שונות ואמצעים שונים להתגלות עצמותו ויחודו בעולם. מה שהיה, למשל, תפקידו של בית־הכנסת ליהודי בדורות שלפנים זהו תפקידו של הקונגרס ליהודי בן־דורנו. כאן הוא רוצה להרגיש את עצמו בתוך סביבה, שהיא כולה שלו והוא כולו שלה, כאן הוא רוצה לגלות ולהבליט את עצמותו ויחודו, להתרומם מעט מעל לחיי־החולין שלו, חיי הרחוב והשוק, שבהם הוא חי עם כל העולם, ולהתיחד מעט עם נשמתו היהודית. ימי־הקונגרס הם ה„ימים הנוראים" שלו, שבת־שבתון, ימי־חג והתעלות־הנפש, שבהם הנשמה היְתֵרה שלו, עד כמה שלא נבלעה עדיין בחיי יום יום, חיה את חייה העצמיים והמיוחדים. וזר אל יבוא לראות כבלע את הקודש!

---

*) מפני שחוברת־היובל צריכה לשמש ראי לכל הזרמים וההשקפות שבעולמנו וספרותנו, נדפסים בחוברת זו מאמרים שונים, שאין מערכת „השלח" מסכמת לכמה מן הדעות המובענות בהם. וכאלה הם גם ה„שברים" הנוכחים. (המערכת).

אחרי הקונגרסים, כמו אחרי הימים הנוראים וימי־החג, באים ימי־המלואים, שבהם עדיין מורגשת בלבו של היהודי איזו התרוממות, עד שהוא הולך ונשקע לאט לאט בימות־החול, בתולי־חולין, איש לחנותו, איש לעסקו — וברבות הימים הכל נשכח...

כי הוא כבר מצא ספוק ל„נשמה יתרה" שלו באותם הימים — וחייה נתמזגו וכלו.

*

ויש שתעלה מחשבת עצב על לבי: שמא אין הרעיון הציוני אלא הפרוטה האחרונה, המקשקשת בלגינה של היהדות? שמא זוהי שירת־הברבור שלה, שאותה היא שרה בכלות נפשה?...

ואל נא תדחקו את הקץ!

היהודים החרדים, היהודים התמימים והפשוטים, הרגשה אינסטינקטיבית נכונה בלבם. הם יראים מפני הרעיון הציוני לא רק מפני שמרגישים ביסוד האנושי שבו דחיקת רגלי היהדות שלהם, שאינה מתקיימת אלא מתוך עוני ושעבוד, אלא גם, וביחוד, מפני שהם מרגישים בו דחיקת־הקץ, קץ היהדות בכלל...

כשהנר כבוי, כחות־החיים שבו, כחות־ההארה שבו, טמונים במעמקיו, במעמקי הויתו, ומצב כזה אפשר לו להמָשך בלי קץ. כשאתה מדליקו הכרח הוא, שכחות־החיים שבו יבואו לידי גלוי, אבל הכרח הוא גם ההתוך והכליון שלהם. כשמגיע הרגע האחרון, טרם ידעך האור ואיננו, שלהבתו מתלקחת. סימן הוא, שכחותיו באים לידי התגלותם האחרונה — והקיץ הקץ...

לפיכך אני אומר: הזהרו שלא לבזבז את הפרוטה האחרונה שבכיסכם!

הרעיון הציוני אינו מוכרח להתגשם. אינו צריך להתגשם. הוא צריך לשמש כוכב מורה־דרך לכל השאיפות והמעשים והעלילות של עם ישראל בארצות פזוריו. זהו הרעיון המשיחי, הרעיון היותר גדול, שיצר רוח ישראל, וזהו סוד קיומו של עם ישראל.

וראו: הן הלך אחד מאתנו לבקש אותה הפרוטה ולהשתמש בה—ושָׁב דך נכלם. משאת־נפשו בקש לתפוש בכף, וכשפתח את ידו עמד מרעיד, כי מצא בה חרבות־רוח.

אל תדחקו את הקץ!

ב. הרהורים בעניני היהדות.

דברו בספרותנו על הקרעים שבנפש ועל הטראגיקה שבקרעים, אבל לא דברו על הטראגיקה היותר עמוקה—על אותו הצער ואותו היגון של הנשמה בכל אותם הימים, שהיא מחזרת על הגוף שלה. על הגוף המת שלה...

*

את עבודת עמנו אנו עובדים ובסתר לבנו את צער החורבן והכליון אנו נושאים. בעבודה לאומית רוצים אנו להתחמק איש מעיני חברו, רוצים להסָתר מעצמנו. בעבודה רוצים אנו להשקיע את מבוכתנו וצער־מבוכתנו. אבל אין מנוחה לנפשנו. צער־הנשמה באותם י"ב חודש צערנו הוא. בוקע הוא ועולה עד למרומי רקיע. נפשנו עלינו תאבל. על עצמה היא אֲבֵלָה...

*

השומרונים יודעים הם, שהם הולכים וכלים, אבל נחמה הם מוצאים במה שתולים את קלקלתם באחרים. הם זרע ברך ה׳, אלא – מה לעשות וכל העולם לקוי ופגום ואין יודע ואין מכיר בחשיבותם? – לפיכך הם סובלים. אבל עוד לא אבדה תקותם וכל זמן שעוד נשאר מהם אחד, אחד פשוטו כמשמעו, עוד יש תקוה לאחריתם, כי ישובו ויהיו לגוי גדול. הן סוף סוף שקר אין לו רגלים ואמת מארץ תצמח. והנה הם יושבים שם, כל שארית המשפחה האומללה הזאת, ומכלים את שארית ימיהם כפופים ומגודים, שם, במדרון הר־גריזים. שם הם יושבים ומצפים לשופרו של משיח. מתפללים וקורעים שמים באנחותיהם – ומצפים ומחכים, נאבקים עם מר־המות – ומצפים...

הוי, כמה טראגיקה עמוקה יש בצפיה פאסיבית זו!

*

העולם אוהב את האופטימיסמוס, לפי שהוא אוהב את כל המחניף לו ולרצונו, ושונא הוא את הפיסימיסמוס, לפי שהוא מרגיש בו את העוקץ נגד העומד והקים. וכשהוא רואה אחד עומד לפני פרובלימת־החיים כלפני חומת בצורה ואינו נגרף בזרם הכללי, והוא נאנק באפס־מוצא – מועטים הם מאד המשתתפים בצערו ומרובים מאד העוברים עליו ולועגים על משבתו...

והעולם אינו יודע, שדוקא אותו הגרעין הטמון, שהוא כאילו מעלה רקב, הוא הוא זרע החיים בעצם. מה שהגיע לגמר־בשולו נופל, כנפול עלה נובל מעץ.

האופטימיסמוס שומר על מה שיש ומצעידו לקראת הכליון והפיסימיסמוס מחַיֶה ומַפרה את העתיד.

*

תשועת ישראל לא תבוא מן הטוחנים בבית האסורים. סובב־סובב הולך אופן־הטחנה ועל סביבותיו הוא שב... תשועת ישראל לא תבוא גם מן ההולכים לאט כמי־השלח. כל התפתחות מודרגת לגבי דידן אינה אלא התנוונות מודרגת. תשועת ישראל, אם אפשר לה שתבוא, רק מן המורדים והפושעים תבוא, מאלה שיבואו ויהפכו הקערה על פיה.

אילמלי זכה ישראל לא היו לו אלא כהנים ונביאים. לכל עם שרוי על אדמתו יש כהנים, השומרים כמסמרות נטועים על מה שיש לו, ויש גם נביאים, הנותנים דחיפה, כדר בונות, להתקדמות מודרגת. ובָאֵלה האומה מתקיימת. אולם לא כגורל כל העמים גורלנו. נשתנינו מכל עם. פתיל חיינו נִתק. שלשלת ההתפתחות הטבעית הותרה. עתה לא כהנים ונביאים יחדשו חיינו, אלא „אחרים" ומשיחים...

המורדים הגדולים בממשלת־הרוח שלנו הם יבואו ויהפכו את הקערה על פיה. ומאלה אולי נִוָשע.

הובא לדפוס מאת

ש״י איש הורוויץ.

ברלין, אלול תרע״א.

אַהֲבָה וְשִׂנְאָה.

מאת

ה. ד. נומברג.

- האוהב אתה את ארץ־ישראל?

— אני אוהב אותה, את הארץ הקדושה, העתיקה. אני אוהב אותה בלי אשר ראיתיה, — הנה כי כן אהב גֶטה את איטליה בטרם ראה אותה בעיניו. אני אוהב אותה וזוכרה, כמו שאני אוהב וזוכר את שנות־ילדותי, כאשר אוהב ואזכור אותם השמים האדומים והלוהטים בבוא־השמש באחד מימי־אלול, אז, בהיות עוד לבי שלם עם אלהי־אבותי, וקולו שמעתי בכל, ומציאותו נשקפה אלי מכל.

אני אוהב אותה כר׳ יהודה הלוי, באהבה מלאת־געגועים, ואל העננים ההולכים מזרחה נלוים רגשותי אליה; אני אוהב אותה בשעה שאשמורות־עיני נסגרות למחצה וברק לח מכסה את עיני, — ברגעים הַלְּבָבִיִּים, היהודים...

— ואת הלשון העברית אתה אוהב?

— אני אוהב אותה. אוהב אני את השושנים, אוהב אני את החבצלות כאשר גמלו ועליהן פתוחות לשמש, בהיות צורתן שלמה, בלתי־פגומה, ובהיות ריחן מלא; אני אוהב את הצלצול הנקי, את היצירה העגולה והגמורה. שפת־עבר — זהו פרח שגמל, שריחו מלא ומראהו מרהיב עין.

— ואת עמך, עם־ישראל, אתה אוהב?

— את עמי? את עם־ישראל? אם אוהב אני? —

את עמי? — חכה נא רגע... את היהודים? מאיישישוק ומאודיסה, מווילנה ומוורשה, אלה הסוחרים־זמוכרים, החיים חיים ללא־חיים, אלה הנחנקים בדלות במרתפים ואלה השולחים את בניהם אל הגימנסיות — אם אוהב אני אותם? — לא, ידידי, אני שונא אותם!

אני שונא את חייהם, שונא את מחשבותיהם והלך־רוחם, שונא את רגשותיהם, שונא את תנועותיהם, את מהלכם, את חכמתם ואת טפשותם, את אפיקורסותם ואת אמונתם. כי הכל בהם כהה ופגום ורצוץ ונלעג. כי נתקיימה בעם הזה נבואת ישעיהו: „מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, פצע וחבורה ומכה טריה”...

אם אוהב אני אותם? — לא! יען כי שנאתי לעצמי היא שנאתי לעם הזה. אין

רגע, אשר בו אוכל לשכוח את ירידתו ואת כיעור־חייו: אין החי יכול לשכוח את עצמו. הנה הראי תמיד לנגד עיני: אביט בו והנה השנאה, ההתמרמרות. שנאה בלתי־פוסקת, התמרמרות מתמדת וחריפה...

ובכל זאת – –

הסכת ושמע: יקרה לי אהבתי, כי יקר לי כל רגש שבלבי; אבל שנאתי – יקרה היא מכל יקר וכל מחיר לא ישוה לה, ואם יתן איש את כל הון ביתו ואת כל משאלות־לבי בעד שנאתי – לא אמכרנה.

כי שנאתי זאת – הנה ההוט לארג־חיי, הנה המטוה שאני טוֶה. מה אני בלעדיה? בן־אדם חי, אוכל ושותה...

הימכור איש את הזיק היוצר אשר בלבו, את תוכן חייו וצדוקם?

תהלה לאוהבים. ואת השונאים ברכו בברכת־התשועה ובאומץ־רוח, למען תהיה שנאתם פוריה.

לְסֵדֶר סֵפֶר־הַשְּׁאִלְתּוֹת.

מאת

רב צעיר.

ספר־השאלתות מעורר תמהון בלב רבים מן החוקרים. הרבה מצוות עיקריות חסרות בו, וכנגד זה הרבה הלכות כפולות יש בו. ביחוד מעוררות פלא ההלכות הכפולות שבו. אמנם, הלכות אחדות חוזרות ונשנות בו בשביל שחזרו ונשנו בתורה, שעל סדר פרשיותיה סובבות השאלתות. אבל הרבה מן ההלכות, שיש להן רמז רחוק בפסוקי התורה, היה יכול המחבר או לסומכן למצוה אחרת באותו ענין, כשהוא מדבר עליה במקומה, או שלא לחזור עליהן כלל, אבל לא לחזור ולעשותן שאלתות בפני עצמן. למשל: שאלתא ס״ג, על הדלקת־הנר, שאינה מפורשת בתורה והיא מובאה בפרשת צו על ידי אסמכתא רחוקה, על דרשת חז״ל, שדרשו: „כדי שתהא שלהבת דולקת מאליה" לגבי מנורה, ואגב אורחא נוגע כאן ספר־השאלתות גם בקדוש־היום, בעוד שהלכת קדוש־היום כבר חוזרת ונשנית אצלו שתי פעמים, בסימן נ״ד וסי׳ ס״ה, שהיא כמעט כפל ענין וכפל לשון, שהרי כמעט כל סי׳ ס״ה נבלע בסי׳ נ״ד, ולא עוד, אלא שבסי׳ ס״ה אין ענינו של קדוש־היום תלוי כל עיקר בפסוקים של אותה הפרשה, כי עיקר קדוש־היום סמוך על הפסוק: „זכור את יום השבת לקדשו׳ – זכרהו על היין", וכאן, בפרשת כי תשא, הוא מתחיל לדרוש על הפסוק „אך את שבתותי תשמורו" ומניח כל הלכות גדולות לשבת, שמוציאים חז״ל מפסוק זה, כמו „השוכח עיקר שבת" (שבת, ס״ז ע״ב ואילך) ופקוח נפש, שדוחה את השבת (יומא, פ״ה ע״א וע״ב), ועוד כמה הלכות, שאפשר לתלות על פסוק זה, ונוטל רק ענין של קדוש־היום, שאין לו שום אסמכתא בפרשה זו ושכבר חזר ושנה אותה שתי פעמים. וכי אין זה פלא? – וכבר העיר ר׳ יעקב רייפמאן[1] על לקוי הסדר שבספר השאלתות וביחוד על הכפולים שבו והוא שואל בצדק: מפני־מה בכל ז׳ השאלתות לפסח לא נזכר כלום ממצות־עשה לספר ביציאת־מצרים בעוד שספר־השאלתות מאריך לדבר על מצות־עשה דרבנן, כגון לשתות ד׳ כוסות והסיבה, שלדעת חכמים אחדים אינם נוהגים כלל בזמן הזה? ומפני־מה לא הזכיר מצות נטילת־לולב, וכמו־כן איסור נבילה וטריפה, בשר־בחלב וכדומה? ואני אוסיף להקשות עוד: מפני־מה בהלכות פסח גופן הוא חוזר ושונה דוקא אלו ההלכות, שאין להן עיקר בתורה, כמו בדיקת־חמץ (סי׳ ע״ט) ותערובת־

---

[1] בספרו: „ארבעה חרשים", פראג תר״ך, עמ׳ 27—32.

חמץ (סי׳ פ׳), ומפני־מה חסרים בו, למשל, עיקרי הלכות שבת, אבות־המלאכות, ונכפלות בו הלכות־דרבנן, שאין להן עיקר בדאורייתא, כמו מוקצה, עירובין וטלטול, הדלקת־הנר וקדוש־היום ועוד?

לפי עדות חכמים אחרים חסר לנו הרבה מן השאלתות, כי ספר זה היה כולל ביאורים על כל תרי״ג מצות האמורות בתורה. וכן כתוב בספר־הקבלה להראב״ד: „יחיבר שאלתות שלו מכל מצוות האמורות בתורה". ביחוד מחזיק בדעה זו ר׳ יעקב רייפמאן [1], אבל מלשון הראב״ד עדיין אין הדבר מוכרע כדעתו של ר״י ריפמאן, שספר השאלתות נתחבר על כל תרי״ג מצוות, שהרי הלשון „מכל מצוות האמורות בתורה" סובלת גם את הכוונה: ממצוות שונות שבכל התורה. ואולם, אפילו אם נניח כסברתי של רייפמאן, קשה על המעתיקים – אפילו אם היו הדיוטים גמורים, כהנחתי של רייפמאן – מפני־מה השמיטו דוקא הרבה מצוות עיקריות והעתיקו את המצוות שאינן עיקריות, ולא עוד, אלא שאלו האחרונות הוכפלו כמה פעמים ואלו ה־אשונות הישמטו לגמרי? ובכלל אין אני נוטה לתלות איזה חסרון־סדר בספרים, ואפילו אבדת ספרים שלמים, במקרה בעלמא או באשמת מעתיקים הדיוטים. הספרים שנתקבלו והיו מצויים ביד הלומדים, לא אבדו ולא נעקרו מהם חוליות שלמות, ואלו שאבדו – לא היה להם ערך בשעתם ולא למדו בהם, וכמו שאמרו חז״ל: „נבואה, שהוצרכה לדורות, נכתבה, ושלא הוצרכה, לא נכתבה" (מגילה, י״ד ע״א). איני מצייר לעצמי, למשל, בשום אופן, שספר כ„היד החזקה" או כה„אלפס" וכיוצא בהם היה יכול לילך לאביד. כמובן, אפשר לתלות הרבה שבושים וטעיות בנוסחאות באשמת המעתיקים, אבל לא חוסר חלקים שלמים ויתור פרקים שלמים של ספרים בכלל, ובפרט של ספר כהשאלתות, שהיה מפורסם אצל ההמון והלומדים; ספר כזה אי־אפשר שיבוא פתאום מעתיק ויקלקל את צורתו בלי שום סדר ושיטה, להוציא ממנו את ההלכות העיקריות ולהניח בו הרבה הלכות כפולות. ועל כל פנים קשה הדבר בנוגע להלכות הכפולות: הלא אותן לא המציאו המעתיקים מלבם ובודאי יצאו מתחת עטו של המחבר, וקשה הדבר, מפני־מה חזר דוקא על אלו ההלכות, שרובן אין להן סמך בתורה?

לדעתי, נסדר ספר השאלתות בסדר ושיטה קבועה, והוא לפנינו כמו שיצא מתחת ידו של המחבר. דוקא העדר־הסדר המדומה שלו מעיד על המגמה שהיתה לפני המחבר: עיקר הספר מכוון היה בשעתו נגד כת הקראים, שהתחילה להתפשט אז. אמנם, אי־אפשר לכוין בצמצום, אם עוד בימיו של ר׳ אחאי גאון נתקבצו הקראים תחת דגלו של ענן ועמדו וכפרו בתורה שבעל־פה; אבל הרי ידוע הדבר, שעוד זמן מרובה קודם ענן וקודם ההתפרצות הגלויה של הקראות נצנצו הרבה כתות בישראל, שנתכצרו על יסוד הכפירה בתורה שבעל־פה, ואחרים פקרו גם בהרבה עיקרים של התורה גופה וזלזלו במצוות, אלא שבא ענן והעמידן על הסיסמא של „עזבו את התלמוד" [2]. ונגד הכופרים

---

[1] עיין שם, שם.

[2] עיין בהערותיו של הד״ר ר׳ א״א הרכבי ל„דברי ימי ישראל" של גריץ בתרגומו של שפ״ר, ח״ג, עמ׳ 155—182, והציונים י״ד וט״ו, עמ׳ 428—433, וביחוד מאמרו החשוב של ר׳ א״א הרכבי „לקורות הכתות בישראל" בסוף הספר, עמ׳ 493—511.

הללו יצא מחבר השאלתות, רב אחאי גאון, אף־על־פי שלא הזכיר את שמם מפורש, עיקרי דרשותיו, שנקבצו בספר השאלתות, מכוונות כלפי אלו הפוקרים, על־פי דרכי הווכוח בזמן ההוא הוא מרבה לדרוש דרשותיו דוקא על אלו המצוות, שזלזלו בהם בעלי הכתות הללו, שהקראים נגררו אחריהם, כדי להוכיח, שיש יסוד למצוות הללו בהורה, ואפילו אם יסוד זה אינו אלא אסמכתות רחוקות.

ועל־פי זה יתברר לנו עיקר שיטת השאלתות, וביחוד ההלכות הכפולות שבו. בסך־הכל יש בו קמ״ה מצוות, ובהן ס״ג מצוות דרבנן, וזהו כמעט קרוב למחצה. ואפילו ממצוות דאורייתא בוחר המחבר לדבר על אלו, שהפירוש המקובל רבה בהן על הכתב, כלומר, שאינן מדאורייתא אלא על־פי דרשות חז״ל ושחלה עליהן מחלוקת מצד מכחישי־הקבלה, ולא על אלו, שהן יוצאית מפשטי הכתובים בעצמם. למשל, הוא מרבה לדבר על המצוות: תפלה, קריאת־שמע, תפילין, ציצית, ברכת המזון, הפרת נדרים, טבילת־מקוה, שחיטה, קדוש־החודש בבית־דין, ספירת־העומר וכדומה, שאף־על־פי שהן נחשבות על־פי דברי קבלה למצוות מדאורייתא, הרי באמת אלו שמכחישים ביסוד הקבלה מכחישים גם ביסוד המצוות הללו, שהן מדאורייתא: הצדוקים והקראים כפרו ברוב המצוות הללו בשביל שאין להן, לדעתם, עיקר בתורה או ביארו אותן באופן אחר מכפי שביארתן הקבלה. ואם נצרף את כל אלו המצוות, שהן מדאורייתא על־פי הקבלה, להמצוות מדרבנן, שאין להן כל עיקר בתורה לדעת הכל, יוצא לנו, שרוב הספר מדבר בעניני־דרבנן. וטעם הדבר היא — מפני שהיה אז צורך־השעה לעשות חזוק לדרבנן יותר מִלְּשֶׁל תורה. על מגמה זה מראות ביחוד השאלתות הכפולות שבספרו של ר׳ אחאי, כי, כפי שחקרתי בספרות הקראית, רובן וכמעט כולן של אלו השאלתות הכפולות היו בשעתן „שאלות בוערות" בספרות הקראים. בעל השאלתות חוזר עליהן פעמים אחדות, כדי לעורר את לב הקהל על קיומן, מפני שבפולמוס ספרותי עדיין לא נכנסו חכמי הרבנים עם הקראים באותו זמן, שהקראות לא קבלה בו עדיין צורה מסוימת, ואך בדרשותיהם לפני ההמון הוכיחו את הקהל, שלא יזלזל בהן ולא יהא נמשך אחר מכחישי־הקבלה.

אשתדל לבאר כאן את ההלכות הכפולות שבספר־השאלתות על־פי המקורות של הספרות הקראית:

על מצות הדלקת־הנר הוא חוזר ושונה שתי פעמים, בסי׳ ס״ג וסי׳ קמ״ב. ובשני המקומות מהווכח המחבר: איזהו עדיף, — קדוש־היום או הדלקת־הנר? — וטעם הדבר הוא: לפי שהקראים הכחישו לגמרי במצות הדלקת־הנר וחשבו זאת לאסור, ובפרט חשבו כך הקראים הקדמ־נים, כידוע [1], — משום כך הוא חוזר ושונה אותה. נראה, שבזמניהם נתקנה ברכה להדלקת־הנר בשבת, כמו שמוכח מ„הלכות גדולות", שנאמר שם בשם ר׳ נטראי ריש מתיבתא: „המדליק נר של שבת צריך לברך: ברוך וכו׳" [2]. ובודאי נתקנה בימיהם ברכה כדי לעשות פרסום לדבר ולהוציא מלבם של הקראים.

---

[1] עיין „אדרת אליהו" להקראי אליהו בשייצי, הלכות שבת.
[2] עיין „הלכות גדולות", הוצאת הילדיסהייםר, עמ׳ 85.

על מצות קדוש־היום חוזר המחבר ג׳ פעמים: בסי׳ נ״ד, סי׳ ס״ה וסי׳ קס״ז, וזהו מפני שמצוה זו היא אסמכתא על הפסוק: „זכור את יום השבת׳ — זכרהו על היין״ (פסחים, ק״ו ע״א), בעוד שהקראים פירשו פסוק זה: זכור בלב [1]. ואף־על־פי שגם חכמי הקראים הביאו את המנהג לקדש את השבת על היין [2], אין זה אלא מפני שהקראים האחרונים קבלו לבסוף הרבה מנהגי רבנים, ואפילו הדלקת נר בשבת התירו הם לשם מצוה. — דבר, שהקראים הראשונים הפליגו מאד באסורו. ולפיכך, כשאנו רוצים לעמוד על עיקר התנגדותם של הקראים אל תורה שבעל־פה, צריכים אנו לחקור בספרות הקדמונית של הקראים, בתחלת הפולמוס, כשהקראים עדיין היו מחזיקים בסיסמא: „עזבו את התלמוד״ ולא היו מקבלים מן התלמוד ומן הרבנים כלום. ובאמת, רבי יהודה הדסי, בעל „אשכול הכופר״, שהוא בכלל יותר חריף בהתנגדותו לדברי חז״ל מכל ספרי הקראים ושספרו הוא באמת הד קול הקראות האמתית, מלגלג הרבה על דברי־חז״ל בענין־הקדוש [3], אומר, שזוהי מצוה לשכורים, ושואל: איך נהגו הנזירים ובני יונדב בן רכב, שבודאי לא קדשו על היין, וכדומה דברי לגלוג בענין־הקדוש, ובודאי זלזלו הקראים הראשונים בקדוש־היום. ומשום־כך מפליג ספר־השאלתות בנחיצות־קיומו.

וכך הוא חוזר הרבה פעמים על ענין מילה, שדוחה שבת (סי׳ י׳, סי׳ ל״ד, סי׳ ל״ז, וסי׳ צ״ג). בענין זה נתלבטו הקראים הקדמונים משום שאינם סוברים, שעשה דוחה לא־תעשה, וכמעט כולם היו אוסרים מילה בשבת, וענן היה מצוה למול סמוך למוצאי־שבת [4]. המלחמה בשאלה זו היתה עצומה במחנה הקראים, ועל־כן הזהיר בעל השאלתות על ענין זה כמה פעמים.

ביחוד חוזר בעל־השאלתות כמה פעמים על הלכות נדרים, שיחיד מומחה מפיר (בסי׳ כ״ג, נ״ג, קכ״א וקל״ז, והוא מאריך בזה דרך אגב גם בסי׳ כ״ט וסי׳ ל׳ לענין הפרת נדרים על־ידי חכם). כנראה, היתה שאלה זו בוערת אצל הקראים משני טעמים: ראשית, מפני שאין לזה סמך בתורה, כמו שאמרו חז״ל: „היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו״ (חגיגה, א׳, ח׳); ושנית, מפני שלא רצו להודות בסמכותם וכחם של החכמים, שעליהם כל יסוד התרת־נדרים עומד. כל חכמי הקראים, אפילו היותר מתונים שבהם, מלגלגים על דברי חז״ל וחולקים בדברים קשים על מה שנתנו לכל חכם כח להתיר נדר על־ידי פתח חרטה.

וכמו־כן חוזר המחבר על ענין קדוש־החודש (בסי׳ מ״ז וסי׳ ק״ט) ועבור השנים על־יד בית־דין של מומחים. עיקר הכח לקדש החודש ולעבר שנים ניתן לבית־דין על סמך מה שאמרו: „אל תקראו ,אותם׳ אלא ,אתם׳ — אפילו מוטעים״ וכו׳, כלומר, שהכח מסור לבית־דין. ואולם הקראים הרי בקשו להוריד

[1] גן־עדן, הלכות שבת, פ״כ; אדרת אליהו, פ״ט; [2] גן־עדן, שם; אדרת אליהו, סוף פי״א; [3] „אשכול הכופר״ לר׳ יהודה הדסי, סימן קנ״א; [4] עיין „אשכול הכופר״, סי׳ קט״ז וסי׳ ש׳; גן־עדן, הלכות שבת, ה׳ ט״ז; אדרת אליהו, הלכות שבת, פ״ה; [5] עיין „אשכול הכופר״, סי׳ קל״ט וסי׳ ק״ס, ו„אדרת אליהו״, סוף הלכות שבועה.

את כח החכמים, וכידוע, היה קדוש־החודש כמעט עיקר נקודת־הכובד של מחלוקת הקראים והרבנים [1]. ומשום כך מרבה בעל־השאלתות לדבר בזה.

בכלל משתמש בעל־השאלתות בכל מקרה הבא לידו להרים ערכם של תלמידי־חכמים וקובע גם שאלתא מיוחדת לענין ש„אסור לחלוק על רב", ומפליג בזה מאד. ולענין השאלה „מי נקרא רבו?" הוא פוסק כמי שאמר, ש„רב" הוא „מי שלמדו תלמוד" ולא „מי שלמדו מקרא ומשנה" (סי' קל"א). ואף פסק זה ככל הענין כולו, מכוון הוא כלפי הקראות. ובנידון זה הוא מביא שאלתא, שהיתה שאלה חשובה בימיו, וזו לשונה: „ברם צריך אלו תלמידא דחזי ביה ברביה מלתא מי צריך לאוכוחי או לא? כיון דהקיש כבודו לכבוד המקום לאו אורח ארעא לאוכוחי או דלמא כבוד שמים עדיף?". ובאמת, בשעתו של בעל השאלתות, שהרבה חכמים נמשכו ברשת הקראות, היו תלמידי־החכמים נמצאים בין המצרים: מצד אחד אסור לחלוק על רבם ולהרהר אחר רבם ומצד שני יש כאן זלזול כבוד־שמים. ובעל השאלתות, אף־על־פי שהוא מפליג מאד בכבודם של תלמידי־חכמים, מכריע, שכבוד שמים עדיף.

הלכה כפולה אחת מפיצה אור על מלחמת הרבנים והקראים בשעתם: בענין לשון־הרע (בסי' כ"ח וסי' קכ"ט). אחרי שהמחבר מאריך בגנות לשון־הרע הוא מסיק סוף־סוף, שמה שאמרו, שאסור לקבל לה"ר, הוא רק למעשה, אבל למיחש מיבעי. וכשאומרים לו לאדם, שפלוני שונא לו ומבקש לעשות לו רע, מחויב הוא להתרחק ממנו. ודבר זה הוא מסביר שתי פעמים ומביא על זה ראיות מאגדת חז"ל. כי בשעת התפרצותה של הקראות היתה איבה ושנאה בין אחים ומלשינות, כידוע, והזהירות מפני אנשים קרובים היתה נצרכת מאד, כי „אויבי איש אנשי־ביתו", והרבה חכמים נחשדו במינות. ולפיכך היו הרבנים באותה שעה מחויבים לדרוש, שיתרחק אדם מכל אלו, שנפל עליהם חשד של מינות. ואף־על־פי שאסור לקבל לשון־הרע ו„החושד בכשרים לוקה בגופו", אבל „שעת־חירום שאני".

כן יש עוד שאלה כפולה לענין שאסור לבני־ישראל לילך לדיני עכו"ם (בפ' ב' ובפ' נ"ח), וזהו גם־כן מן הדברים שהקראים הקילו בהם, כמבואר ב„גן־עדן" סוף דין הערב, שישראל ואינו ישראל חותמים מפני דרכי שלום ונדונים בערכאות של גויים. וקרוב לומר, שבשעת פירוד־הקראים, משום איבה שהיתה בין הרבנים ובין אלה האחרונים, היו הקראים בוחרים יותר לבוא לפני עש"ג במקום שלא היו חכמי קראים מלבוא לפני בית־דין של הרבנים. ומשום כך הפליג המחבר בענין זה.

וכיוצא באלו כל ההלכות הכפולות, שכבר העיר עליהן ר"י רייפמאן במאמרו הנז', יש להן יסוד במחלוקת הקראים: בדיקת־חמץ (כפולה בסי' ע"ה ובסימן ע"ט), שבה חלקו הקראים על הקבלה, שלפיה כוונת הכתוב „אך ביום הראשון תשביתו" היא על יום י"ד מתחלת שש, וביארו „ביום הראשון" ממש, כלומר, קודם וסמוך ליום הראשון, באופן שהחיוב של ביעור־חמץ לשיטתם היא

---

[1]) עיין „אדרת אליהו", הלכות קדוש־החודש, פ"י, ועוד שם.

ביום י"ד עם שקיעת־חמה [1]; דין הנזקין, שעליו חוזר המחבר בסי' ס"א ובסי' קי"א לענין גבית הנזקין מעדות ולענין חיוב על השוגג כמזיד,–מפני שבשניהם נחלקו הקראים, לפי שסמכו על פשטי הכתובים [2]; ענין השחיטה ביום־טוב, ובכלל היתר צרכי אוכל נפש, שהוא כפול בסי' נ' ובסי' ק"ז, לפי שהיתה בזה מחלוקת גדולה מצד הקראים, שלא הודו בהיתר צרכי אוכל נפש ביום־טוב חוץ מפסח, שנאמר בו: „אך אשר יאכל לכל נפש", ובפרט לא הודו בהיתר שחיטת בהמה ביו"ט וטענו על זה, שאם כן אפשר להתיר כל הכנה רחוקה, כמו לקצור בשדה החטים לשם האכילה וכיוצא בזה [3]; ואף בענין חֵלב היתה מחלוקת גדולה בין הרבנים והקראים, שהאחרונים החמירו בו יותר מן הראשונים [4]. ועל־כן יש על זה בספר־השאלתות שאלתא כפולה, בסי' ס"ז וסי' צ"ב; וכן הדבר לענין צדקה והמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, שסי' ס"ב הוכפל קצת בסי' ס"ד. גם לזה התנגדו הקראים, כנראה, מאיזו סיבה, שהרי בעל „אשכול הכופר" חולק בכלל על השיעורים, שהעמידו חז"ל בענין מתנת עניים [5].

אלו הן כמעט כל השאלתות הכפולות. וכפי שאנו רואים, בכל השאלות הללו היתה מחלוקת בין הקראים והרבנים והיה צורך השעה לדרוש עליהן. אפשר, שהוכפלו מפני שחזר עליהן ר' אחאי בדרשותיו במשך שנים אחדות, וכפי סדר דרשותיו כך נסדרו בספר. על כל פנים באו ההלכות הכפולות הללו ללמד על עיקר מגמתו של ספר זה והן מבארות את אופן סדורו, מפני־מה הוא מאריך לדבר על הלכות דרבנן ומשמיט כמה הלכות עיקריות, כגון הלכות שבת וכדומה: עיקר הספר היה מכוון כלפי הקראים ומה שהיה צורך־השעה לדרוש נגדם היה דורש ברבים, כדי לעשות פומבי לדעות הרבנים נגד הקראים. מגמה זו בולטת היא גם בסדור הכמותי של השאלתות, שלפעמים הן ארוכות ופעמים הן קצרות, הכל לפי הענין אם היה בו צורך גדול לדרוש כנגד התפשטות הקראות או לא. כן, למשל, מאריך ספר־השאלתות הרבה בענין ירושת־הבעל וירושת־הבת עם בת־הבן (בסי' קל"ה), שעל זה ערערו הצדוקים וכן הקראים. ובהרבה מבטוייו יש למצוא עקיצה כלפי הקראים אף אם אינו מזכירם בשמם. למשל, בשאלתא ס"ו הוא אומר, שעכשיו אין חכמים בקיאים בחשבון תולדות־לְבָנה ובדקדוקי סוד העיבור וכו', שזה מכוון כלפי הקראים, שאומרים, שעדיין עכשיו אנו בקיאים בעבור ובמולד־לבנה. וכיוצא בזה הרבה.

סוף־דבר: כמדומני, שמצאתי את המפתח האמתי לספר השאלתות, שעל־ידו אנו רואים, שספר זה מפיץ אור על תחלת התלקחות המלחמה והפירוד שבין הרבנים והקראים ועל אופן הפולמוס, שערכו הרבנים בשעתם על הקראים וכתות שונות של מכחישי הקבלה, שעמדו בימים ההם.

---

[1]) עיין „גן־עדן", חת"ג, פ"ג, ו„אדרת אליהו", פ"ה ופ"ו; [2]) עיין ג"ע, דין נזק ההבער, ושם, דיני מומים, שמאריך לחלוק על הקבלה, שמחייבת על השוגג כמזיד; ודבר זה היה, כנראה שאלה עיקרית חשובה להקראים; [3]) אשכול הכופר, דבור זכור, סי' רכ"א, ושם, סי' רמ"ח.

[4]) עיין „אדרת אליהו", הלכות שחיטה, פי"ח.

[5]) עיין „אשכול הכופר", סי' שמ"ד וסי' שנ"ה.

תַּאֲוָתִי.

לֹא חַיִּים אֶשְׁאָלָה מִשּׁוֹכֵן־מָרוֹם —
מַה בֶּצַע בַּחַיִּים מִמָּוֶת מָרִים?
בַּחַיִּים — נָם לֶחֶם, כָּהֲתָה עֵינָם,
בַּחַיִּים — לֹא־חַיִּים, רַק כִּי מָוֶת אֵינָם.
כִּי מָה חַיֵּי־שֵׂיבָה לוֹ זִקְנָה כֶּלֶא?
מַאֲוַיִּים כִּי יֶהֱמוּ לְפָעֳלָם אֵין כֵּלִי,
וְתוֹחַלְתּוֹ מָה הִיא? לַמָּוֶת מְחַכֶּה!
מֵאוֹר־חַיִּים לוֹ צֵל, בּוֹ אוֹתָם מְחַקֶּה,
וּמֵהֶם לוֹ אֵין כֹּל, זוּלָתִי תְּמוּנָה
וּבְכָל תַּעֲנוּגָם לוֹ מַלְכֹּדֶת טְמוּנָה. —
נִקְשָׁה נַפְשִׁי בְּחַיַּי, אָבַד לִי חִנָּם —
אַךְ לִרְאוֹת אֶתְאָו, כִּי לֹא עָבְרוּ חִנָּם.
כָּל חַיַּי לְעַמִּי לָתֵת הוֹאַלְתִּי —
הַלְהֶבֶל כִּלִּיתִים? הַאִם הוֹעַלְתִּי? —
מֵחֶבְיוֹן־עֻזֵּךְ, שַׁדַּי! קְרַע אַךְ קַו,
הַרְאֵנִי, כִּי יֵשׁ אַחֲרִית לְגוֹי קַו־קָו,
מִן הַיּוֹם הַגָּדוֹל, יַעַדְתָּ אֵל יְשֻׁרוּן,
עַפְעַפֵּי־שַׁחֲרוֹ לוֹ עֵינַי יְשׁוּרוּן!
מֵעֲתִידוֹ — רֵאשִׁית, מִנִּצְחוֹ — אַרְגִּיעָה,
וּבַעֲבוֹדָתִי לְעַמִּי אֶנָּחֵם, אַרְגִּיעָה,
וְאָז — אָז — הֵעָתֵר לִי, אֱלֹהֵי־אָבִי,
חַיִּים מִמְּךָ אֶשְׁאַל, הָפֵק נָא אָבִי,
עָצְמָה לִי הַרְבֵּה, חַזֵּק בִּי שֶׁכֶם
וּבַעֲבוֹדָה לְעַמִּי אוֹסִיף קַחַת שֶׁכֶם. — —

יהל״ל.

גורדון וליוואנדה

(לזכר מלאת עשרים שנה למות יל"ג).

מאת

ש. ל. ציטרון.

בפעם הראשונה ראיתי את המשורר י. ל. גורדון בביתו של הסופר המפורסם בספרות הרוסית־העברית י. ל. ליוואנדה בווילנה.

אבל הריני צריך להקדים תחלה דברים אחדים על יחוסיהם של שני הסופרים הללו זה לזה.

ליוואנדה לא חשב את יל"ג למשורר; הוא ראה בו רק בעל סגנון מצוין. את דעתו זו השמיע בכל הזדמנות וגם חזר עליה באחד ממכתביו אלי [1]. בכל פעם שנתגלגלה שיחתי עם ליוואנדה על יל"ג היה מזכיר מתוך התול את אלה הקוראים לו בשם „ניקראסוב העברי". ליוואנדה סבר, שלא הגיע יל"ג אפילו לקרסוליו של ניקראסוב הן בכשרונו הפיוטי והן ברוחב השקפותיו על חיי־העם וגם בדעתו את החיים הללו. יצירותיו של יל"ג נצטמצמו בעוגה הצרה של „מעיכת־רבנים כפשפשים" (מבטאו של ליוואנדה) וממנה לא זזו מעולם. הרבנות שמשה לו שפופרת, שמתוכה השקיף אל חיי האומה הישראלית „בשדרות־הדורות". וב„שלחן־ערוך" והרמ"א ראה את עילת כל העילות של פגעיה וצרותיה בגלות; בעוד שהפייטן הרוסי הסתכל לתוך־תוכם של חיי עמו, צופה ומביט לעמקי נשמתו, והיה תנים לענותו.

דעה זו ממש על ההבדל שבין יל"ג לניקראסוב פרסם לאחר שנים אחדות גם הסופר מ נ ש ה מ ר ג ל י ת באחת מחוברות ה„ווסכוד" של א. לאנדוי.

ואולם, למרות משפטו זה הקשה, היה ליוואנדה קורא תמיד את שירי יל"ג בחבה יתֵרה. והרבה מחרוזיו של המשורר העברי היו שגורים על פיו. פעם אחה קרא ליוואנדה באזני בעל־פה קטעים אחדים משירו הידוע של יל"ג „בין שִני אריות", שלפי דעתו של ל. התנשא בו יל"ג בכמה מקומות לגובה של משורר בחסד עליון. ליוואנדה היה קורא בנחת־רוח מיוחדת גם את ספוריו ומאמריו הפרוזיים של יל"ג, שנתפרסמו בשעתם ב„המליץ". והכל משום נועם־לשונו ורוך־סגנונו.

— אלמלי היה המורה העברי של בית מדרש־הרבנים לא א ד"ם ה כ ה ן היבש והצנום, —המליץ הקפוא והחנוט, שרגש חזק אחד היה שקול בעיניו כנגד

---

[1]) עיין „לוח־אחיאסף", תרנ"ח, עמ' 214.

כל פניני השירה המקראית, – אלא בלשון גדול כיל״ג, בוודאי הייתי היום לא רק קורא עברית, אלא גם כותב עברית׳, – כך אמר לי ליוואנדה פעם בלשון של הצטדקות על שהוא מבקש תדיר מן הסופרים העבריים, הבאים עמו בחליפת־מכתבים, שיכתבו אליו עברית, בעוד שהוא עצמו היה כותב ומשיב להם רק בלשון הרוסית.

אבל היו ימים, שבהם פסק ליוואנדה לקרוא את שיריו ומאמריו של יל״ג לגמרי. זה היה בשנת תרמ״ב, בימי בכורי רעיון ישוב־ארץ־ישראל. אז פתח צֶדֶרבוים בעל־כרחו, כאילו כפאו שד, את דלתות „המליץ״ שלו לסופרים דורשים בשבחו של רעיון זה, ויל״ג התחיל מתהפך בו ככרום, מרכין ראשו לכאן ולכאן, ואין אדם יכול לעמוד על השקפתו הפנימית באותו ענין ולדעת, להיכן הוא נוטה באמת.

למן היום, שנעשה ליוואנדה חובב־ציון והתחיל עובד בעטו להפצת הרעיון הפלשתיני בין היהודים בעלי ההשכלה הכללית קוראי העתונות הרוסית־העברית, – געגועים חזקים ונמרצים היו לו על עתון הגון בלשון עברית, שישמש כלי־מבטא לאותו רעיון ויפיצו בין המשכילים העבריים. כלכל לא יכול את רוב סופרי „המליץ״ ו„המגיד״ שבזמן ההוא, שבאו למשוך את לב העם לרעיון התחיה לא על־ידי דברים ממשיים, אלא על־ידי מליצות ריקות ושברי־פסוקים. ביחוד היה ליוואנדה מתמרמר על מאמריו של ד., שהיו, לפי דבריו, „סימני־קריאה מחוברים זה בזה בלי רֶוַח בין הדבקים כטבעות בשלשלת, – ושלשלת זו מעיקה על הקורא ומכבידה על הנשימה עד להחנק״. באחד ממכתביו, שכתב אלי בעצם הימים ההם, הוא אומר: „בכלל אני מתאמץ עתה בכל כחי לכבוש לנו את הדבר, שחסרונו מורגש אצלנו ביותר, והוא – עתון, שבלעדיו לא תצויר שום פרופאגאנדה נכונה וישרה״. אז שם ל. את עיניו ביל״ג, שעמד בימים ההם בראש „המליץ״ ועבר בתחלה על שאלת ישוב ארץ־ישראל בשתיקה מוחלטת, ופנה אליו במכתב מלא תוכחות על שהוא מניח ל„אפרוחים״ לטפל בענין הגדול הזה, ובעצמו אינו מוצא לנכון להקדיש לו אפילו טפה אחת של דיו. מכתבו של ל. עשה רושם על יל״ג, ומאז הקדיש לפרקים לשאלת חבת־ציון מאמרים ראשיים מיוחדים, שהיו חתומים בכוכב משולש. אבל, כמו שאמרתי למעלה, אחז יל״ג את החבל בשני ראשיו, אמר הן ולאו ורפיא בידו. ודבר זה הוא הוא שגרם, שהסתלק ל. בעת ההיא מלקרוא את מאמריו ושיריו בכל מקום שנתפרסמו בו.

אולם בסתר לבו לא חדל ליוואַנדה מלקוות – וכמה פעמים הגיד לי את הדבר בפיו – שסוף סוף אפשר יהיה לפשט את העקמומיות שבלבו של יל״ג ולהדליק בו ניצוץ של חבת־ציון. עם זה האמין ל., שאם ירצה יל״ג לעורר חבה זו בקרב העם, בודאי תהא השפעתו מרובה מאד.

והנה נזדמן המקרה – זה היה באמצע הקיץ של שנת תרמ״ג – שנסע יל״ג להתרפא במאַרינבאַד ובדרכו סר ליום אחד לווילנה. שם בא לבקר את ליוואנדה בביתו ושהה אצלו שעות אחדות. באותו מעמד נמצאתי גם אני וגם הד״ר בנימין פין, בנו של רש״י פין.

יל״ג הוקיר מאד את כשרונותיו של ליוואַנדה בתור מספר ופובליציסט והיה נוהג בו כבוד. מכיר היה יל״ג במשפטו של ל. על יצירותיו הפיוטיות,

אף־על־פי־כן היו לו דעותיו על הספרות והסופרים כתורה שלמה. באחד מן המכתבים, שכתב יל״ג למחותנו הזק״ן (המשורר זאב קאפלאן) על חגיגת יובלו, שערכו חובבי שפת עבר שבפטרבורג, הוא כותב: „בסגנון לשון הטילגראַם (מכוון על הטלגרמה של ברכה, שנשלחה אליו מוילנה) הכרתי, כי היא כתובה בידי לעוואַנדא, והוא גם הוא חתום עליה ראשונה. — הוא לעוואנדא, אשר כל ימיו התל בסופרים עברים וישימם כעפר לדוש, והוא איש אשר לא ידע חנף ואין משוא־פנים לפניו“. על טלגראַמה זו אומר יל״ג במכתבו הנזכר [1], כי „מצא בה קורת־רוח יותר מאשר מצא בהמון עשרות הטלגרמות ומאות המכתבים שהגיעוהו“.

אותה טלגראַמה יש לה היסטוריה קטנה ומעניינת, שנמסרה לי מאת ליוואַנדה ושראויה היא להשאיר אותה זכרון בספרותנו.

כימים אחדים לפני היום, שנועד לחגיגת יובלו הספרותי של יל״ג, באו אל ליוואַנדה צעירים אחדים ממשכילי העיר להמלך עמו בדבר משלוח טלגראַמה של ברכה לחתן־היובל. נתעוררה השאלה, מי ומי יהיו החותמים על הטלגראַמה. קראו בשמותיהם של אחדים מן היהודים האינטליגנטים חובבי שפת־עבר ומכבדי המשורר שבווילנה. אחדים מהם נתקבלו ואחדים מהם נפסלו.

לסוף, לאחר שכבר נערכה רשימת האנשים, שהוחלט לפנות אליהם בהצעה, שיחתמו על הטלגראמה, והצעירים ההכוננו ללכת, התעורר ל. ואמר:

— עוד נשאר האחד, ואותו שכחנו!

— ומי הוא זה?

— אַ ר צ׳ י ק לֶ בֶּ נ ס ו ן! — ענה ליוואנדה.

ארצ׳יק לבנסון זה היה בנו של המשורר אד״ם הכהן, איש עשיר ובעל אחד מבתי־החומה היותר גדולים שבווילנה ומשמש בכהונת דירקטור בהבאַנק המשותף השני שבעיר. הבריות היו מרננות אחריו, שהוא קמצן גדול, שלא כבד את אביו המשורר בחייו ולא תמך בו לעת זקנתו ושהפך עורף אל הלשון והספרות העבריות וסופריה. ולפיכך הפליאה הצעתו זו של ל. את בני החבורה הצעירה ונעצו בו את עיניהם מתוך תמהון מרובה.

— נשתמש, איפוא — אמר ליוואַנדה — בהזדמנות זו, שבאה לידינו, לגרום צער קצת לאותו קמצן: הבה נזכיר לו, שגם אביו היה משורר בישראל. אפשר שיעלה על זכרונו, כי מנהגו עם אביו זה בימי־חייו האחרונים היה שלא כהוגן, ואולי ינקפהו לבו קצת, והיה זה שכרנו. ואגב יראה חנוני זה, שעוד לא אלמן ישראל מ„גבירים“, שהם מכבדים משורר עברי, ואפילו בזמן שאינם בניו של משורר זה.

ליוואַנדה שנא כל ימיו את אַרצ׳יק לבנסון תכלית שנאה ובספורו־„Боль шой ремизъ“, שנדפס בעתון Русскій Еврей, צִלֵם את דמות־תבניתו בצורת גבורו „צימים“, שהקדיש לו פרק מיוחד. אבל הד״ר י״ל קאנטור, שהיה אז עורך העתון „Русскій Еврей“, הרגיש בדבר והשמיט פרק זה מתחלתו ועד סופו. ואולם בהוצאה המיוחדת של הספור הנזכר נכנס אותו פרק בשלמות.

---

[1] עיין „אגרות יל״ג“, ווארשא תרנ״ה, כרך שני, עמ׳ 8.

וממכתבו של יל״ג להזק״ן בדבר הטלגראמה, שקבל מוזילנה ליום חג־יובלו, ניכר, שחתימתו של ארצ״יק ליבינסון היתה מוזרה קצת גם בעיניו. יל״ג כותב: „עוד חתום על הטיליגראם: ר׳ ארציק לעבענזאָן – איש האוהב את שערי בית־החומה אשר לו מכל משכנות יעקב, ובן, אשר לא כבד כראוי גם את אביו שמצאה המשורר והסופר העברי היחיד בדורו״.

* * *

בקורו של יל״ג היה לליוואנדה כדבר יפה בעתו. לאחר שאילת־השלום הנהוגה הסב ליוואנדה מיד את שיחתו עם יל״ג לשאלת ישוב ארץ־ישראל ולהד, שמצאה בעתונות העברית.

נזכר אני, שבהתחלת השיחה ספר ליוואנדה ליל״ג בקצרה, כיצד ומפני איזו טעמים היה לחובב־ציון. מתבולל קיצוני, כבוגרוב למשל, לא היה ל. מעודו. מעולם לא הטיף לטמיעה ולטשטוש הקנינים והערכים הרוחניים והמוסריים של האומה הישראלית. הרעיון העיקרי, שהניח ביסוד כל ספריו ומאמריו, הָחֵל מ„מכתבו מאיהומן״, שיצא בו ראשונה על במת הספרות הרוסית־העברית בעתון «Разсвѣтъ» של יוסף רבינוביץ וכָלָה ביצירותיו האחרונות שבאחרונות, היה – יציאת היהודים מחיי ההתבודדות שלהם בתוך הגטו המעופש והתקרבותם אל התרבות האירופית. הוא לא פסק מלקוות כל ימיו, שהתקרבות זו עלולה להרוס לאט, לאט את קיר הברזל, המפריד בחיים האזרחיים והמדיניים בין היהודים ובין בני עם הארץ. בתקותו זו חזקה אותו בתחלה ידידתו הסופרת הפולנית א ל י ז ה א ו ר ז׳ י ש ק ו ב ה, ואחר־כך, בהמשך הזמן, כשחלץ לבו מעל הפולנים, חזקוהו בה גם חבריו הסופרים הרוסיים. והנה באו שנות־השמונים ועמהן – ה„סופות בנגב״. הפוגרומים הרעישו אותו עד היסוד. אבל עדיין לא רצה להתיאש; אך מקרה הוא – אמר – ונשאנו, – והוסיף לקוות לטוב. יצא לילינבלום לבקש פתרון לשאלת־היהודים בישוב ארץ־ישראל – ובא הוא, ליוואנדה, ושחק לו ולחלומותיו ברבים – בעתון «Русский Еврей». המאמר המפורסם, שנזרק מפיו של הגיניראל־גוברנאטור הקיובי דרֶנטלן: „גבול־המערב פתוח!״ – הלמהו כרעם־ברקים. נתפרסמה בדפוס מחברתו הידועה של פינסקר: „אַבטואֶמאַנציפציה״ ועשתה עליו רושם גדול. מלה חדשה הבריקה לנגד עיניו – „ז ר י ם!״... ומאז התחילה מלה זו מנקרת כיתוש במחו. וכי זרים אנו ברוסיה? כן, אמנם זרים אנו. ולא רק ברוסיה בלבד, אלא גם בכל ארצות־תבל. ובכן – לאָן נפנה? אל כוכב־מאדים? – ובבוקר לא־עבות אחד יושב הוא לפני שלחן־הסופרים וכותב מאמר אל הכרוניקה השבועית של העתון «Восходъ» בדבר מצב־ההוה המעציב.

וליוואַנדה נוטה מגוף־השיחה ומספר לנו פרט קטן ומעניין מאד בנוגע לאותו מאמר:

– במאמרי זה – ספר ליוואַנדה – הבעתי בדברים נמרצים וחריפים מאד את דעתי, שאין כל עצה וכל תבונה כנגד הפוגרומים אלא לעשות כמה שכתוב במגלת־אסתר: „להקהל ולעמוד על נפשם״... בעת ההיא היה ה„ווסכוד״ העתון היחיד והמיוחד בין כל העתונים הישראליים שברוסיה, שיצא בלי בקורת קודמת לדפוס. כשיצא אותו הגליון של ה„ווסכוד״ השבועי, שנדפס בו המאמר הנזכר

ונשלח אל לשכת השלטון הראשי לעניני־הדפוס. הטיל שם סער גדול מאד. נתעוררה הצעה להחרים את הגליון ולמסור את הדבר אל ה„מחלקה השלישית" הידועה, שנמצאה אז ברשותה של הז׳אנדארמיריה הפוליטית – מצב לא־נעים מאד גם לעורך וגם לסופר... אבל ראש השלטון לעניני־הדפוס מצא לנכון שלא לעשות הפעם דבר על דעת עצמו, אלא ללכת ולהמלך במי שהיה אז מיניסטר־הפנים – הגראף אינגאטיוב.

– דבר זה אירע בשעה שהתחיל כבר כוכבו של אינגאטיוב לשקוע. ומקרה היה בדבר, שכשעה קלה קודם שבא אליו ראש השלטון לעניני־הדפוס שב מן הראיון כשהוא סר וזעף. אך הוציא ראש שלטון־הדפוס מפיו שתים, שלש מלים בדבר מטרת בואו הפעם, קרא אליו המיניסטר מתוך התרגזות קלה:

– „Отвяжитесь отъ меня съ Вашими жидами!" („אל תטרידני בז׳ידים שלך!").

– קריאתו זו של אינגאטיוב חתכה את גורלם של גליון ה„ווסכוד" והמאמר שנתפרסם בו. הגליון לא הוחרם, אלא שהחסירו מן המאמר את העיקר והרבו בו סירוסים על סירוסים, ואת המקומות, שנשארו בו פנויים, מלאו בשורות־שורות של נקודות.

– ובלילה ההוא – סיים ליוואנדה את ספורו – קרה אסון ללאנדוי בעל־ה„ווסכוד". האיש הזה, שהיה תמיד מוצלח גדול במשחק הפריפיראנס, אבד באותו לילה בחבורה ידועה של בירוקראטים סך קרוב לחמש־מאות רובל...

וליוואנדה חזר לשיחתו:

– יושב אני וכותב את המאמר הנזכר שורה אחר שורה, ובשעת־מעשה עולים לאזני מתוך מסדרון־הבית צלילי מילודיה מפיקה תוגה חרישית ונשמע קול רך ומלטף, מזמר ושואל בתמית־יגון: „Kdie domu muj?" (היכן ביתי?). ואני פותח את הדלת ורואה לפני נער ביהמי קטן לבוש סחבות כולו, שעומד ופורט על־פי העוגב שבידו מנגינת שירה מלאת געגועים על ארץ־מולדתו.

– „Kdie domu muj?" – הוסיף ליוואנדה לספר – והיכן הוא ביתי שלי? והיכן היא מולדתי שלי? – השאלות הללו לקחו מאז את כל לבי... וכשסר אלי ממחרת אותו היום אחד ממכירי הארקוביים על דרכו לארץ־ישראל לקנות שם בשבילו ובשביל בני־משפחתו חלקות־אדמה על מנת להתישב עליהן, – מיד נפתרו לי שאלותי ונעשיתי חובב־ציון.

ובאותו מעמד בירר לנו ליוואנדה, כיצד הוא מצייר לו את עתידות הישוב העברי החדש בארץ־אבות.

לאחר שסיים ליוואנדה את דבריו אמר יל״ג:

– הכל טוב ויפה; אבל מה תאמר לכך האשה הצנועה מרת סונקה שתחיה

השתומם ליוואנדה ולא ידע מה הוא סח.

– מה תאמר לכך סונקה המפורסמת, הרבנית מבריסק, – אותה האשה החסודה, שהתחיל שבביתה לבוש כל ימות־השנה טלית מצויצת ומראש־חודש ניסן ואילך היא חובשת אנפילאות לרגליו, משום „שמא תגרור הולדה"? – הלא היא המפקדת שומרים יומם ולילה על חומות־ירושלים לבל יבוא בה ערל וטמא?

ויל"ג התחיל טוען כנגד רעיון ישוב ארץ־ישראל את טענותיו הישנות, שפרסם אותן בשעתן ב„המליץ", כי „גאולת־הנפש צריכה שתקדים לגאולת־הגוף", שאם לא כן יהיה ה„שלחן־ערוך" לספר הקונסטיטוציה הישראלית, ואז יחזרו לישנן ארבע מיתות בית־דין ומלקות ומכת־מרדות וחרמים ונדויים וכיוצא באלה. יסוד השקפתו של יל"ג היה, שגלות־ישראל קשה היא מגלות־אומות־העולם, ובכן צריך לשחרר תחלה את היהודים מעולה של הדת הרבנית, המתנגדת מטבעה לתרבות ולישובו של עולם.

התחיל יל"ג את דבריו כמו מתוך אירוניה, אבל יותר שהוסיף לדבר נעשה רְצִין ביותר. מפי אנשים, שהיו להם דין ודברים עם יל"ג, שמעתי, שלמרות היותו משורר לא נראו בו מעודו שום סימנים של התלהבות, ותמיד אפילו בשעה שהתווכח עם הבריות על ענינים, שלכאורה היו נוגעים אל לבבו, לא התרגש ולא הרים קולו, אלא דבר בנחת ובמתינות, כמונה מרגליות. אולם זוכר אני, שבשעה שהרצה יל"ג בביתו של ליוואנדה את טעמי התנגדותו לרעיון־הישוב, דבר את דבריו בחום־לבו ומתוך התרגשות־נפש.

ליוואנדה טען כנגדו, ש„אם אין קמח — אין תורה" ושאך לאחר שיפָּרֶה ישראל מכל צרותיו החמריות על־ידי שיבתו לארצו ההיסטורית יהא יכול לעסוק בעניני־רוחו.

צריך היה שתעבורנה מאז עוד שש שנים עד שיתגלו אלינו אחד־העם, והשקפתו על יסוד מרכז רוחני — ודוקא בארץ־ישראל. גם ליוואנדה גם יל"ג לא התרוממו שניהם עד לגבהו של רעיון זה אפילו בחלום.

זכורני, שהוויכוחים בין ליוואַנדה ויל"ג נמשכו יותר משעה — ונסתיימו בלא כלום. כשהגיעה שעת־הפרידה ויל"ג התנשא ממקומו ללכת, אמר אליו ליוואנדה:

— ואף־על־פי־כן הריני מאמין באמונה שלמה, כי לא יארכו הימים ואתה תהיה לאחד מ„אנשי־שלומנו".

על זה השיב לו יל"ג:

— עוד אתישב בדבר. אפשר ואפשר, שיהיה מרוחכם זה פי שנים אלי בר"ח ניסן — החודש המיועד, לפי דעת בעלי־הקבלה, לביאת־המשיח...

* *
*

ואמנם לא עברה שיחה זו, שהיתה ליל"ג עם ליוואנדה, בלי רושם. כי מאז התחיל יל"ג מסביר פנים ב„המליץ" לרעיון ישוב ארץ־ישראל ומדבר בשבחו בשפה ברורה. וכך העיד יל"ג על עצמו במכתבו, שכתב לאחר שעברו חמש שנים, בשנת תרמ"ח, אל הד"ר שמעון ברנפלד (זהו המכתב הידוע, שצוה יל"ג לפרסמו ברבים שלשים יום אחר מותו). באותו המכתב כותב יל"ג:

„בשנת תרמ"ג, בלכתי למעינות־הרפואה למאריענבאד, סרתי לעיר מולדתי ווילנא. שם חברו עלי חובבי־ציון דהאי מתא עם ליוואנדא בראשם וכו', וגערו בי על היותי מתנגד לישוב א"י נכו'. גמרתי אז בלבי להשתתף בעבודת־הצבור הזאת בתחלה ב ח ש א י ואחרי כן אולי גם בפרסום וכו'. במאריענבאד הכנסתי תחת כנפי „חבת־ציון" את וויסאצקי — הוא וויסאצקי, אשר עלה אחרי כן לא"י ונכנס בעובי־הקורה; אני עשיתי לכם את הנפש הזאת, אני ולא אחר. לקחתי דברים גם עם הבארון גינצבורג על אדות הדבר הזה וקצר לי המקום הזה להביא את כל שיחתו, אע"פ

שראויה היא להיות חרותה לזכרון לדורות, אבל בסוף דבריו הבטיח לי, כי הנהו הולך משם לפאריז ושם יקח דברים עם רוטשילד וכו׳, וכאשר יעשה רוטשילד כן יעשה גם הוא. ג״ב לא שמר הבטחתו לישראל — ואני לא הוספתי לדבר עוד עמו בדבר הזה וכו׳. בשובי בחורף שנת 1885 לעמוד בראש מ״ע „המליץ" לא חדלתי מלדבר בעתים מזומנות דבר לטובת ישוב א״י ומהעיר את רוח אחינו השאננים בגולה על מחסורי אחינו העובדים על הרי-ישראל [1].

הנה כי כן אנחנו רואים את יל״ג, את ה„קטינור הלאומי", המתנגד לרעיון ישוב ארץ־ישראל, כשהוא חוזר בתשובה ונעשה סניגור לאותו רעיון, ולא עוד, אלא שהוא מתפאר ומתהדר בכך בפני חברו ומבקש, שלאחר מיתתו יתפרסמו דבריו אלה ברבים, כדי שיֵדע הקהל הגדול, כי עשה נפשות לחבת־ציון.

* *
*

ובאמצע הקיץ של שנת תרמ״ה בשר אותי ליוואנדה במכתב [2] את הבשורה הזאת!

„בימים האלה בקר אותי בביתי, על דרכו לחו״ל, מר י״ל גורדון, ומה השתוממתי לשמחת לבי למצוא בו פלשתיני נלהב. גם אני מצדי העירותי את תמהונו לעונג-רוחו בספרי לו על התחזקות התנועה לישוב ארץ-ישראל ועל התפתחותה בערי-השדה, שבפטרבורג אין יודע סוד, כפי הנראה, עד מה. הוא הבטיחני: א) לכתוב על הענין תיקר לנו, וב) לרכוש לחבר לאגודתנו אחד מן העשירים רבי-הפעלים, שאין דורש לציון מהם וזכרה להם לחנא׳ [3]).

מאז שמעתי כמה פעמים את ליוואנדה מספר מתוך נחת־רוח, שניכרה בה גם יהירות קלה, שאם נעשה יל״ג לחובב־ציון, אך הוא, הוא ולא אחר, עשה את הנפש הזאת!...

ווילנה.

---

[1]) אגרות יל״ג, כרך שני, עמ׳ 249.
[2]) עיין „לוח אחיאסף", תרנ״ה, עמ׳ 212.
[3]) רמז בזה על הבארון נפתלי הירץ ג׳נצבורג. עיין למעלה, במכתבו של גורדון.

הֶמְיַת־אָבִיב

(קטעים בשיר ופרוזה. מִסֵפֶר יוֹמִי).

מאת

דוד שמעונוביץ.

I.

קָרְבָּן.

באורה רכה וחמה טבל המרובע הגדול של הגנה. רק ארבע רצועות צרות שעל־יד הגדר נמצאו בממשלת הצללים. סמוך לגדר הלבין פה ושם שלג צח, השלג האחרון.

אני עמדתי באמצע הגנה וחפרתי במעדר. המעדר היה גדול וכבד, הזֵעה התגלגלה מעל מצחי, אבל אני לא שמתי לב לזה והוספתי לעבוד. מאחורי הגדר התגלגל היום האביבי, עליז וחי. ילדים שחקו ושאנו, תרנגולות דגרו, צפרים צפצפו ושלוליות הגו כיונים. מה אהבתי את הֶגֶה השלוליות!

מחוץ לגן, מן הבית אשר בחצר, נשמעו קול אומנתי הזקנה וקול המשרתת הצעירה וקול שכנתנו. מחוץ לגן, בחצר, שטפו ומרקו את כלי־העץ לכבוד־פסח. מן הדוד הרותח עלה אד גדול והכלב, שנכוה ברותחים, נבח בכעס ובחזקה. טוב היה אז בחצר, אבל אני לא עזבתי את עבודתי.

אך אחרי שעלה בידי לחפור גומא עמוקה הנחתי את המעדר מידי. אז לקחתי את צלוחית־הזכוכית הקטנה, שעמדה אצלי על הקרקע, שפשפתיה היטב־היטב בכנף מעילי ונשאתיה לְזָוִית הגנה. שם מִלאתיה שלג לבן, השלג האחרון. אחר שבתי על עקבותי, כסיתי את הצלוחית בנייר ושמתיה בגומא. המעדר הורם שנית, רגבי עפר נפלו על הצלוחית המלאה השלג — והגומא נתמלאה. תחבתי ענף קטן בקבר הרענן, אחר־כך יִשַּׁרְתִּי את ההדורים ואחר־כך התפללתי לאלהים בלבבי, שהשלג בתוך הצלוחית לא ימס ושאֶזכה לשלג חדש. ואז רצתי החצרה, אל הדוד הרותח.

כך היה זה כבר. זה היה באביב חיי. ואז הקרבתי עוד קרבנות־תודה לאלי, אשר חֲנָנִי בחָרפו ובאביבו, בְּקיצו ובסתוו. אז חשתי בכל נפשי, כי שייך אני לא רק לאביב הנוכחי, אלא גם לחורף שעבר וגם לחורף הבא. ועל ידי צלוחית השלג, שקברתי באדמה בראשית האביב, הברתי את החורף שעבר עם החורף הבא. בהווה הרגשתי בלי משים גם מה שחלף וגם מה שיבוא... כך היה זה כבר, באביב חיי...

II.

בֵּין הַחוֹמוֹת.

עַל כֹּתֶל־הַחוֹמָה
בַּקִּרְיָה הַהוֹמָה
גָּסְסָה חֶרֶשׁ הַחַמָּה,
חָרְתָה עָלָיו חוֹתָמָהּ,
קִדְּשָׁה אוֹתוֹ בְּדָמָהּ.
עַל שְׁיָרֵי־הַשֶּׁלֶג
וְכִשּׁוּת־אֶשְׁתַּקֵּד
קִלּוּחַ־דָּמָהּ מִתְרוֹצֵץ,
זְהַב־חוֹתָמָהּ מְרַקֵּד...
הַחַלּוֹן פָּתוּחַ,
מִתְנַדְנֵד בָּרוּחַ,
מְהַבְהֵב מִתְנוֹצֵץ
בְּכָל צִבְעֵי־קֶשֶׁת...
שִׂמְלַת־מֶשִׁי רוֹעֶשֶׁת...
צָחֲקָה עַלְמָה צְחוֹק צָלוּל, אֲבִיבִי...

הִנֵּה הִנָּם מִסְּבִיבִי:
פְּלָגִים, פְּלָגִים בְּלִי סְפוּרוֹת!...

כִּתְרוֹנֵי הַפְּלָגִים וְשָׁרוּ,
שְׁדֵמוֹת הִתְקַבְּצוּ, הִשְׂתָּרְעוּ,
שַׁדְמוֹת־אָבִיב הַשְּׁחוֹרוֹת.
שַׁדְמוֹת־אָבִיב הַדְּשֵׁנוֹת
לוּטוֹת־אֵדִים. עֲשֵׁנוֹת...
הִנֵּה עוֹלָה הֲמִיתָן,
הֶמְיַת אַהֲבָה, צִמָּאוֹן,
הֶמְיַת גַּעֲגוּעֵי־הֵרָיוֹן...
הִנֵּה אֶשְׁמַע הֲמִיתָן,
הִנֵּה אָרַח אֶת רֵיחָן
וּכְבָר אֶזְרֹם בְּתוֹכָן –
פֶּלֶג מִפַּלְגֵי־נִיסָן,
כַּבִּיר כֹּחַ וְגָאוֹן...

הָעַלְמָה נָדַמָּה,
שָׁקְעָה הַחַמָּה
עֲרִירִית מִתְאַבְּלָה הַחוֹמָה
הַקִּרְיָה הוֹמָה, הוֹמָה...

.III

הַרְפַּתְקָאוֹת שֶׁל מְשׁוֹרֵר.

השמש היתה הפעם אב״ית לגמרי. העינים דמעו משפעת־זוהר והלב הלם ממתיקות ותקוות. מעודדת עד לשכרון היתה קריאת־הגבר וצללה כבשורה במרחבי־התכלת. תכריך השלג השחיר ונסתאב ומקרעיו הציצה אדמה שחורה ודשנה. קוריי־אורה רחפו על ריסי־המשי והעינים הצוהלות הבטיחו ש״י עולמות. אז חפצתי להתיחד רגע בעליתי הצרה והאפלה ולשיר הימנון של שמחה ותהלה לכבוד השמש.

אך את הימנון השמחה והתהלה לא שרתי. כי איך אתיחד בעליתי הצרה והאפלה — ועל כל גדר ועל כל כותל התפתלו שרביטי־כתם, ובמימי־השלוליות דגו דגי־זהב? סַבָּל זקן עבר באמצע הרחוב כשהוא נושא שק קמח, ונערי ה„תלמוד־תורה“ קראו בגיל: — „זהו של פסח!“ — בוססו רפש ברגליהם היחפות וקראו בגיל: „זהו של פסח!“ — ופני־הסבל המעונים והעיפים הזהירו בזהרורי־תקוה. להקות־צפרים חצו את האויר בצפצוף־גיל והלון מוחלד נפתח פתאום בחריקה ושריקה. יד לבנה הבהיקה לאור־היום וקומץ־זרעונים נתפזר על המדרכה הסדוקה והמרופשת. קומץ־הזרעונים היה למרמס לרגלי העוברים, והצפרים נָשאו הלאה־הלאה בצפצוף גיל כשהן טובלות בנגוהות. מה חפצתי אז להתיחד בעליתי הצרה והאפלה ולשיר הימנון של שמחה ותהלה לכבוד השמש!

אולם את הימנון השמחה והתהלה לא שרתי. כי איך אתיחד בעליתי הצרה והאפלה — ושמי־התכלת הם כל־כך גבוהים ובהירים, כל־כך רעננים וזכים? — עבים לבנות ושקופות חנו עליהם כערוגות־חבצלות, ככנפי־מלאכים. פתאום תסענה העבים לקצוות שונות, תפוזרנה החבצלות לכל עברי־השמים, וכנפי־המלאכים ישוקו, ישוקו ממעל למרחבי ימים וערבות־שדה עשנות. מן הנהר הקרוב הגיע שאון־גלים, שזה אך נשתחררו מעקת־הקרח. בשער בית־התפלה נִגֵּן העור בתיבת־הזמרה, ובכלוב הלבן, שהחזיקה נכדתו הקטנה, פזזה וצפצפה צפור צהובה־ירוקה. השלכתי מטבע לתוך הכלוב הלבן — והצפור הקטנה הושיטה לי בחרטומה פתקא מקופלה. בפתקא היה כתוב: „תזכה לחיים ארוכים ותעבור את הים בשלום“. ובכל ומכל שטפו והבריקו נגוהות, שטפו וְהתרוננו פלגים נסתרים — ואני חפצתי להתיחד ולשיר הימנון של שמחה ותהלה לכבוד השמש.

ואת הימנון השמחה והתהלה לא שרתי עד פנות היום. כשפָּנה יום התחיל להַקְרִם גליד דק של קרח על השלוליות העליזות, וצפצוף־הצפרים נאלם, ומן הצפון נשב רוח קר. המנגן העור מהר לשוב לביתו, ונכדתו הקטנת נשבה בפיה לתוך הכלוב אשר בידה, כדי לחמם את הצפור הצהובה־הירוקה, את הצפור הקטנה והרעבה, הרועדת מקור. השקיעה היתה מעורפלת והמערב הבהב כנחושת־קלל עמומה. צמרות־האילנות רחשו בדאגה סתומה ושלג אטי נפל בחשאי. עליתי הצרה והאפלה היתה קרה ועגומה. ואז יכולתי להתיחד ולשיר.

שרתי הימנון של שמחה ותהלה לכבוד השמש.

.IV

עוֹד הַפַּעַם גּוֹסֵס יוֹם אֲבִיבִי...

עוֹד הַפַּעַם גּוֹסֵס יוֹם אֲבִיבִי
מְכֻתָּר בַּתִּשְׁבָּחוֹת וּבַזָּהָב.
עוֹד הַפַּעַם חָלַם, חָלַם לִבִּי,
חָלַם לוֹ וְנִשְׁאַר מְזֵה־רָעָב,

עוֹד הַפַּעַם חַי הָעָם וְחוֹגֵג
וַאֲנִי, שְׁכוּר־דִּמְיוֹן, נָד וָנָע לִי.
עוֹד הַפַּעַם מִכָּל יֵינוֹת חֶמְדָּה
עָלָה רַק יֵין־מַשְׁקָע בְּגוֹרָלִי...

עוֹד הַפַּעַם רַנּוֹתִי עַל נִצָּנִים,
קְטָפוּם, הָהּ, אֲחֵרִים מִדֵּי רָנִּי...
עָשִׁיר כֹּה הָיִיתִי עֵת הִתְחַלְתִּי
וּבְגָמְרִי — עָנִי אֲנִי, עָנִי...

אביב תרע״א.

שִׁיר שֶׁל ר׳ שְׁלֹמֹה בֶּן גְּבִירוֹל לְר׳ יְקוּתִיאֵל

יוצא מוגה, מנוקד ומבואָר על־ידי

ד״ר חיים ברודי.

ב„השלח" כרך א׳ (עמ׳ 321) דן החכם הנכבד ר״ד כהנא על השאלה „מי היה השר יקותיאל, אשר גבירול הרבה לספר בשבחו", והוא מביא שם את דעותיהם של ראשי־המדברים בענין זה, גֵיגר וגרֶץ, נושא ונותן בדבריהם ומכריע לבסוף כדעתו של גֵיגר, שר׳ יקותיאל אבן חסאן, הוא הוא חסאן בן חסאן התוכן מסרַקוסטא. אולם אין הלכה כמכריע. ר״ד כהנא בטל, אמנם, את טענותיו של גרץ כנגד השערתו של גיגר, אבל זו האחרונה סוף־סוף נשארת השערה בעלמא, עד שיעלה בידינו להביא לה סמוכין וראיות מכריחות. החומר הנמצא בידינו אינו מספיק לזה, ואנו מוכרחים להמתין עד שיוציאו החכמים חומר חדש מן הנמצא יום יום בספרים כתבי־יד ובפרט בשרידי הגניזה, שרוב ברכה בהם, והברכה מַגַעת אלינו בשפע, אף־על־פי שהעובדים החרוצים מתי־מספר הם ומפני כמה סבות עבודתם מתנהגת בכבדות ונעשית בלי סדרים.

צעד אחד נצעד הלאה בדרך החקירה, על ר׳ יקותיאל בְּהִוָּדַע לנו שמו העברי של אביו, והוא נזכר באחד משירי גבירול, שלא היה נודע עד היום. את השיר החשוב הזה מצאתי בכתב־יד כולל שירים ומליצות, שהזכרתיו כבר במקום אחר [1]) ויש בדעתי להודיע את תכנו במאמר מיוחד. מדברי ר׳ שלמה בן גבירול בשירו זה (בית 2) אנו למדים, שהיה שם אביו של ר׳ יקותיאל — יצחק. אמנם, עדיין אין אנו יודעים, מי היה ר׳ יצחק זה, ואינו קרוב, שהוא הוא ר׳ יצחק, שלכבודו כתב רשב״ג את שירו הנודע: „באין שאו מרוב חלקיו" ושהזכירו משוררנו לשבח גם בשירו: „ידידַי שעו מני"; מכל מקום יש לנו עתה מוצא להשערות חדשות, ואולי תצא לנו אחר החקירה אמת אחת מתוך השערות הרבה וידיעה ודאית מתוך המון ספקות.

אולם מלבד זה ומלבד ערכו העצמי, כלומר, ערכו הפיוטי, יש לשיר שלפנינו ערך גדול וחשיבות מיוחדת, כי יש בו דברים ברורים על היחס שבין גבירול ור׳ יקותיאל מיטיבו ואיש־חסדו. כבר הורה זקן שקנה חכמה, ר׳ שניאור זקש ז״ל [2]), שגבירול חשד את ר׳ יקותיאל, כי פשע בו ובגד בברית־אהבתו,

---

[1]) במה״ע החדשי להח׳ בראן, שנת 1911, עמ׳ 96, הערה 91. כתב־יד זה הוא קנינו של הקראי שמואל חזן ונשלח לי ע״י ידידי הח׳ רש״א פוזנאנסקי, ולשניהם אני נותן בזה את תודתי.

[2]) בספרו: „דברי שלמה בן גבירול", עמ׳ 28 ואילך.

זרש״ז למד כן מדברי משוררנו בשירו „אכן מְיֻדָּעִי״ ומצא רמזים על זה גם בשירים אחרים משירי רשב״ג. ואולם, אם כל הרמזים, שמצא רש״ז, סובלים פרושים ובאירים אחרים. הנה בשיר שלפנינו דברי המשורר בהירים וברורים, ואין להטיל עוד ספק בדבר, שבזמן מן הזמנים נעכר היחס בין המשורר וידידו והיה בין שניהם פירוד־לבבות. אבל אין כל ספק גם־כן, שלאחר זמן שב ר׳ יקותיאל לחבב את גבירול ושב גבירול לכבד בכל לבו את ר׳ יקותיאל. ועדים על זה — שתי הקינות, שבהן מקונן גבירול על מותו של ר׳ יקותיאל.

בסוף דברַי הנני להעיר עוד על ענין, שלא העירו עליו החוקרים — כפי ידיעתי — עד היום. גייגר [1] חִוה את דעתו, שאין אנו יודעים סבה למרת־נפשו של גבירול, ונראה לו, שלא היתה לה סבה עמוקה כלל. ובאמת לא מצאו גם שאר החכמים סבה עמוקה כזו בחיי גבירול. והנה בשיר שלפנינו (בית 7 ואילך) אומר המשורר: „והנה החלי בלה בשרי״ וכו׳, גם במקום אחר הוא אומר: „. . . . יקוד ישחית בשרים כתבם על לחיינו לסימן״ [2], „אוחיל ונפשי אמרה נואש ועוד לא נוחלה, כי נחלה מכתי״ [3]. ועוד כאלה רבות גם בשירים אחרים. ועל־כן לדעתי אין ספק, כי מחלה שאין לה רפואה היא היא שֶׁמֵּרְרָה את חיי־המשורר והיא קִצרה את שנותיו ובסבתה מת בדמי־ימיו.—

ואלה דברי השיר:

עֲזֹב הֶגְיוֹן בְּמַהֲלַל כָּל־סְגָנִים ׀ וְאַל־תִּתְחָר בְּנִרְגָּנִים וְשׁוֹנִים [4],
וְהוֹדֶה רַב יְקוּתִיאֵל לְבַדּוֹ, ׀ בְּנוֹ יִצְחָק אֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים,
אֲשֶׁר לָבַשׁ תְּהִלָּה כִּמְעִילִים ׀ וְעָטָה הוֹד כְּמַעֲטֵה הַסְּדִינִים.
עֲנִיתִיהוּ וְרַעְיוֹנַי נְבֻכִים ׀ וְאֵין־בִּי לַעֲנוֹת כֹּחַ וְאוֹנִים [5].
לְאַט עָלַי וְתֵן פוּגָה לְלִבִּי: ׀ הֲיָם־אָנִי וְאִם־כֹּחִי אֲבָנִים?
בְּיַעַן כִּי הֲלָמוּנִי כְאֵבִים, ׀ הֲדָפוּנִי אֲפָפוּנִי יְגוֹנִים.

---

[1]) בספרו על רשב״ג, עמ׳ 39.

[2]) עיין במכ״ע ההדשי הנ״ל, עמ׳ 79. [3]) שם, עמ׳ 88.

[4]) בית 1—3: חדל להגות ולשיר תהלת שרים ונגידי־עם, אל תתחר בנרגנים ואל תתערב עם שונים, אשר חלקות בפיהם והם מפזרים מלוא־חפנים תהלה לכל איש עשיר, אף שאינו ראוי לתהלה; אתה תן תודה ותהלה רק לר׳ יקותיאל אדוני־האדונים (דברים, י׳, י״ז, תהלים, קל״ו, ג׳), אשר לו נאוה תהלה באמת. והמשורר שם את הדברים האלה בפי אחד מידידיו ואנשי־סודו, אשר יעצהו לעשות כן; וזה דרכו של משוררנו בכמה מקומות. ראה, למשל, את שיריו: „בחר מהחלי״, „עטה הוד״, „רביבי דמעך״. — ה ג י ו ן (בית 1), על משקל זכרון, שזה תארו גם בנפרד (קהלת, א׳, י״א).

[5]) בית 4—9: ואני עניתי ליועצי — ואף־על־פי שרעיוני נבוכים מרוב צרותי ואין בי כח לענותו — ואמרתי לו: לאט לי, תן מנוח ללבי ואל תזכירני דברים המוסיפים פצע על פצעי! הים אני (איוב, ז׳, י״ב) או אם כח־אבנים כחי (שם, ו׳, י״ב) לסבול את כל התלאה אשר תמצאני? ואתה בא ומוסיף עליה! ראה נא, איך הלמוני מכאובים ואיך הדפוני ואפפוני היגונים; המחלה בלתה בשרי (איכה, ג׳, ד׳) וכו׳ ואני מתגולל על מטתי בצירים ובמכאובות באיש מתגולל על קוצים, ואני יגע באנחתי (ירמיה, מ״ה, ג׳, תהלים, ו׳, ז׳) ובאדי וכבר נלאיתי נשוא (ישעיה, א׳, י״ד) את תוגות־לבבי וצרותי! — נ ב ו כ י ם (בית 4), כך נראה לי, ובכ״י: נסוכים. — ו א ו נ י ם (שם), לשון כח (ישעיה, מ׳, כ״ו ועוד). — ב י ע ן (בית 6), נותן טעם למה הוא צריך „כח־אבנים״. — ו צ נ י ם (בית 8) — קוצים (משלי, כ״ב, ה׳). — ו א ו נ י ם (בית 9), לשון יגון ואבל (דברים, כ״ו, י״ד).

וְהִנֵּה הֶחֳלִי בִלָּה בְּשָׂרִי   וְהִכְאִיב לֵב וְהִבְהִיל רַעְיוֹנִים ·
וְאֶתְגּוֹלֵל בְּצִירִים עַל יְצוּעַי   כְּמִתְגּוֹלֵל עֲלֵי קוֹצִים וְצִנִּים ·
וְיָגַעְתִּי בְּאַנְחָתִי וְאֵדִי   וְנִלְאֵיתִי נְשֹׂא תוּגוֹת וְאוֹנִים ·
וְקָם עָלַי כְּאַכְזָרִי זְמַנִּי   וַיֹּרֶד בִּי לְמַעֲמַקֵּי שְׁאוֹנִים [1],
וְכָשַׁלְתִּי וְנָפַלְתִּי בְּרִשְׁתּוֹ   וּמִכְמַרְתּוֹ וּפַחָיו הַטְּמֻנִים ·
וְמָן בֹּגֵד, אֲשֶׁר בֹּגְדִים יֶאֱהַב   וְשָׁב אֶל כָּל־בְּלִיַּעַל בְּפָנִים ·
וְכַפַּת כָּל־נְדִיבֵי עָם יְיַבֵּשׁ   וּבַדֵּי הַנְּבָלִים רַעֲנָנִים ·
הֲכִי כִּי לַפְּתָאִים הַנְּבָלִים   תְּהִלַּת חֵן וָהוֹד, לֹא לַנְּבוֹנִים ·
לְזֹאת אַף יֶחֱרַד לִבִּי וְיִתַּר,   אֲמָרֵר בַּבְּכִי כִּבְנוֹת־יְעֵנִים [2],
וְעָלָיו אֶעֱשֶׂה מִסְפֵּד כְּתַנִּים   וְעָלָיו נוֹזְלֵי עֵינַי כַּעֲיָנִים ·
וְעַל בֹּגְדִים, אֲשֶׁר בָּגְדוּ כְנַחַל   וְעָפוּ אֶל אֲרֻבָּתָם כְּיוֹנִים ·
וְהַמַּעְיָן, אֲשֶׁר קֹדֶם אֲדַמֶּה   לְרַוּתוֹ כְּמֵימֵי צִמְאוֹנִים [3],—
בְּחַנְתִּיהוּ וְהִנֵּה הוּא כְּאַכְזָב   וּמֵימָיו נֶהֶפְכוּ־לִי רֹאשׁ פְּתָנִים ·
וְהַכֶּרֶם, אֲשֶׁר שֹׂרֵק חֲשַׁבְתִּיו   וְדִמִּיתִי נְטָעָיו נַעֲמָנִים ·
בְּחָקְרִי אֶת־יְנִיקוֹתָיו מְצָאתִים   זְמֹרַת זָר וְסוּרֵי הַגְּפָנִים :
אֲקַוֶּה לַעֲשׂוֹת עֵנָב וְעָשָׂה   בְּאֻשִׁים וַחֲרֻלִּים קִמְּשׂוֹנִים ;
מְכָרַנִי וְהֵפֵר אֶת־בְּרִיתִי   וְאָהַבְתִּיו וְלֹא שָׁמַר אֱמוּנִים ·
וְהֶנְחְשָׁב בְּתוֹךְ אַנְשֵׁי־שְׁלוֹמִי   אֲשֶׁר־בָּטַח לְבָבִי בוֹ לְפָנִים,
וְהָיִיתִי כְמוֹ שִׂכִּים בְּעֵינָיו   וְאֶל־צִדָּיו וּבִלְבָבוֹ צְנִינִים ·

---

[1]) בית 10—14 : ועוד הוסיף הזמן יגון על מכאובי גם בענינים אחרים (חוץ ממחלתי): הוא קם עלי באכזר ולא ירפני, ואם ארד לבור שאון (תהלים, מ׳, ג׳), כלומר לקבר, גם שמה ירד עמדי! כשלתי ונפלתי ברשת ובפח, אשר טמן לרגלי (ירמיה, י״ח, כ״ב), ואין לי מנוס ממנו! והנה נהג עמי כמנהגו תמיד, כי זה דרכו להראות חבה רק לבוגדים ולהאיר פניו רק לבני־בליעל, והוא מיבש כפת (איוב, ט״ו, ל״ב) כל איש בעל רוח נדיבה, כעוד אשר בדי (ענפי־העץ) הנבלים רעננים, ואנחנו הרואים, כי רק לפתאים הנבלים תהלת־חן ולא לנבונים (עיין קהלת, ט׳, י״א).— הכי (בית 14), בא לחזק את הענין: אמת כי כן הוא.

[2]) בית 15—17: ועל כל אלה יחרד לבי ויתר ממקומו (איוב, ל״ז, א׳, ואולי צ״ל גם בבית שלפנינו „אף" במקום „אך"), על כל אלה אמרר בבכי (ישעיה, כ״ב, ד׳) ואעשה מספד כתנים ובנות־יענה (איכה, א׳, ח׳) ואזיל דמעות כמעיני מים, על כל אלה—ועל ידידי הבוגדים, אשר בגדו כמו נחל (איוב, ו׳, ט״ו) ובעת צר לי עפו כיונים אל ארובותיהם (ישעיה, ס׳, ח׳) ועזבו אותי לנפשי!—אעשה (בית 16), כך אני מגיה וקורא, ובב״י: נעשה.

[3]) בית 18—25: מכולם צר לי מאד על זה ידידי בחירי ר׳ יקותיאל, שבגד בי והפר את בריתי, ואף־על־פי שאני נשארתי לו אוהב נאמן, הוא לא שמר אמונתו (בית 23). והמשורר מדמה את ר׳ יקותיאל למעין, אשר דמה לשתות ממנו מים חיים כמים, שמרווים את הצמאון, אבל אחר הבחינה מצא, שהיה ידידו כאכזב וכו׳, והוא מדמהו לכרם, אשר נטעהו שורק ויקו לעשות ענבים ויעש באושים וכו׳. ודברי המשורר הם במליצות לקוחות מכתבי־הקודש ודבריו ברורים ומובנים ואינם צריכים באור (עיין ירמיה, ט״ו, י״ח; דברים, ל״ב, ל״ג; ישעיה, ח׳, ב׳; שם, י״ז, י׳; משלי, כ״ד, ל״א; ירמיה, ב׳, כ״א; דברים, ל״א, ט״ז, כ׳; ישעיה, כ״ו, ב׳; תהלים, מ״א, י׳; במדבר, ל״ג, נ״ה).—ראש (בית 19), בב״י: רוש.—מכרני (בית 23), כלומר רמני, וזה טעם שורש מכר בערבית, ויש פותרים כן „המכרת גוים" (נחום, ג׳, ד׳)

נִימִים נִמְתָּחוֹת.

I.

מִדְבָּר כִּי יִפְרַח
וְלֵב כִּי יִתְחַדֵּשׁ בֶּן־לַיְלָה וְיָשִׂישׂ!
פַּרְדֵּס — הַחַיִּים,
רוֹחֲצִים עַנְבֵיהֶם הַבְּהִירִים בֶּעָסִים.

הוּסַר הַמָּסָךְ,
רָחֲקוּ עַרְפִלֵּי־צַלְמָוֶת, רָחָקוּ:
אֲנִי לֹא יָדַעְתִּי —
וְשָׁמַי מֵאָז וּמֵעוֹלָם צָחָקוּ...

II.

בֵּיתָה הַכַּלָּה
עוֹד רוֹכֵב אֲנִי — וְאַחֲרַי שָׂטָן מְרַקֵּד:
„יָצָא הֶעָנִי
אֲשֶׁר־עֲדָשָׁה בַּשָּׂדֶה לְלַקֵּט"...

בָּאתִי בֵּית־אִמָּהּ —
נִשְׁאַר אֲחוֹרֵי דַלְתוֹתָיו הַשָּׂטָן:
נַחַת מִטֹּהַר־
עֵינֵי־יַלְדָּתִי, מִשַּׁלְוַת־מֶבָטָן...

III.

תְּכֵלֶת־כִּנֶּרֶת
עַל הָעֲשָׂשִׁית. אוֹר בְּרָכָה רוֹעֶדֶת...

בְּמַלְכוּת־הַדְּמָמָה
נֶפֶשׁ אֶל נֶפֶשׁ מַעֲדַנּוֹת צוֹעֶדֶת...

נִימִים נִמְתָּחוֹת,
נִימֵי־הַפָּז, מֵהֶן עוֹלָם יוּצַר... —
עֹמֶק הַלַּיְלָה,
מְחַכֶּה עֲדַיִן הַשָּׂטָן בֶּחָצֵר.

.IV

„וְהָיָה כִּי תָבוֹא
אוֹתָהּ שֶׁאָהַרְתָּ — וְלָהּ לֹא נֶעֱגַנְתָּ...
וְכִתְרָהּ כִּי תִתְבַּע —
בֵּית־הַחִסָּכוֹן הַכֶּתֶר מִשְׁכַּנְתָּ"...

בְּרֶטֶט־הַצְּבִיָּה
דּוּמָם יַלְדָּתִי עָלַי מִתְרַפֶּקֶת.
בְּאוֹרוֹת־הַתְּכֵלֶת
נַפְשִׁי מְפַרְפֶּרֶה אַף נֶאֱבֶקֶת...

.V

נַחְשׁוֹל שֶׁל אַהֲבָה
זָרַם מֵעֵינֵי־הַתֹּם הַנִּלְבָּבוֹת;
רֹאשִׁי הִפְקַרְתִּי
לְאוֹתוֹ הַנַּחְשׁוֹל וּלְאוֹתָן הַבָּבוֹת...

זָלַף אוֹר־נַפְשָׁהּ,
אַף אֶצְבְּעוֹתֶיהָ הַחַמּוֹת נָטָפוּ...
דִּשְׁאֵי־אֲבִיבִי
בְּמַלְלֵי־אוֹרוֹת־עֵינֶיהָ נִשְׁטָפוּ...

.VI

הָיָה הַלַּיְלָה,
עַד עֲדֵי סוֹף הָאַשְׁמוּרָה הַשְּׁלִישִׁית;

הָגְתָה הַדְּמָמָה
שִׁירַת־עַד, שִׁירַת־הַיִּחוּד הַחֲרִישִׁית.

בְּהָנֵץ הַשַּׁחַר
„שָׁלוֹם" אָמַרְתִּי לְנְעוּרַי הַיְתוֹמִים...
אוֹתָהּ שֶׁאֵחֲרָה
בֵּרְכָה אֶת דַּרְכֵּי הַיָּשָׁר מִמְּרוֹמִים...

.VII

זָרַח הָאשֶׁר —
כַּדּוּר־אַרְגָּמָן — מִנִּבְכֵי הַיַּעַר;
הִשְׁאִיר מֵאַחֲרָיו
שְׁחוֹר־תַּעֲלוּמוֹת וּמַאֲפֵל־צַעַר.

גָּלוּי קָדִימָה
דֶּרֶךְ הַחַיִּים וּפְרִיחַת־עוֹלָמִים...
שְׁטוּחִים לַזּוֹרְעִים,
הוֹמְמִים קַרְקְעוֹת־בְּרָכָה וּתְלָמִים.

שמעון גינצבורג.

מִסֵּפֶר־הַמִּדּוֹת *)

א.

הכל הולך ומשתלם — הכל לרבות את הצניעות. הגע בעצמך: מעבר מזה — המזרח עם הרמוניו ומעבר מזה — המערב עם המונוגאַמיה שלו. האם לא השתלם המערב הצעיר באסרו על נפשו לשאת לו נשים על אשתו ביחס אל המזרח העתיק, שתאותו לא ידעה כל גבול חוץ מגבול היכולת הגופנית או אולי עוד היכולת הממונית?

לכאורה, הקדֵשות המערביות ממלאות גם הן תפקיד חשוב בחיי־המערב וגם אינן כלל „כמות בטלה": לא די שהן מספיקות לכל המערב, אלא שהן מספיקות אפילו לכל שוקי המזרח, הצפון והדרום די והותר. אבל אלו הם ענינים חיצוניים; מכפנים הכל קדוש וטהור: אין הרמון וגם שתי נשים אינן. אפשר אולי להסכים, שכל זמן שיש צורך בענינים חיצוניים הללו לא הגיעה עוד ההשתלמות עד קצה רום התפתחותה. אבל כולי עלמא לא פליגי, שהשתלמות יש, היתה ותהיה, ולא עוד אלא שהיא צועדת צעדי־ענק לפנים. —

ב.

ונפלא הדבר, דוקא הכופרים בכל, דוקא המהפכים את הקערה על פיה — „משתלמים" ו„משתלמים" ואין גבול לאמונתם ב„השתלמות". אמת הדבר, אליל־ההשתלמות עודנו חסר בית־מקדשו. אבל כהנים ומזבחות כבר יש לו למדי. ועל המזבחות הללו כבר הועלו רבבות קרבנות — ודוקא קרבנות־אדם. עוד הפעם אות ומופת, שהאדם אינו אלא מה שישנו ושהאדם האחרון אינו חוזר אלא על מעשיו של האדם הראשון, ואפילו על מהלך מחשבותיו והרגשותיו.

אלא מאי? הצניעות המערבית? המונוגאַמיה המערבית בניגוד אל הביאוגאַמיה והפוליגאַמיה המזרחית?

ודאי אין אדם בריא בשכלו יכול לכפור בעובדה זו. אלא שלכאורה דוקא במקצוע זה, במקצוע היחוסים המיניים, ניכרת גלוי החזרה של האדם התרבותי בכלל והמערבי בפרט לאחור, כלומר, למדרגת בעלי־החיים הנמוכים ביותר במקצוע זה פוסע האדם ה„חדש". לכאורה, פסיעה גסה אחורנית ושואף שאיפה

---

*) ע' הערת המערכת למאמר „שברים" בחוברת הנוכחית, למעלה, עמ' 533.

עזה לחזור אל התוהו־ובוהו גמור – מקום שם הוסרו כל הפרגודים ונהרסו כל המחיצות ולילית מרקדת „רקוד של שבת" שלה.

ג.

יש כאן השתלמות או אין כאן השתלמות–זוהי אולי עוד מחלוקת לבעלי־תריסין. אחד אני יודע: „דימוקראַטיזציה" יש כאן. תמה אני, אם יהיה אדם בעולם, שיטיל ספק בדבר זה

„דימוקראַטיזציה", שבה הכתוב מדבר, היא זו של הזנות וההפקרות. היו תקופות בדברי־ימי־האנושיות, שספחת זו דבקה במעמדות העליונים בשעת־ירידתם. היו כמו־כן תקופות בדברי־ימי־האנושיות, שספחת זו דבקה בחלקי ההמון, שיצאו מכלל המעמדות כולם וחיו חיי־בהמות בשוקים וברחובות באין שאר, כסות; ומעון. עתה אנו חיים בתקופה אחרת שונה מכל אלו. בתקופה שאנו עומרים בה נעשתה ה„דימוקראַטיזציה" של הזנות. נתפשטה ההפקרות בין כל המעמדות – העליונים והתחתונים ואפילו הבינונים – ובין כל המינים – מין הזכר ומין הנקבה ואפילו ה„מין האמצעי", כלומר, אותו המין החדש, מין־האנדרוגינוס, שנטשטשו גם סימני־זכרותו גם סימני־נקבותו, ובזכות טשטוש זה הוא קופץ בראש ומדבר גבוהה־גבוהה על השחרור ועל ההפקרות.

ד.

ולכשתמצא לומר: לא היתה הפוליגאַמיה אלא כלי־זין בידי הגבר במלחמתו עם האשה. האדם המזרחי נלחם עם יסוד־השפל שבו, עם הנקבה, בעזרת הפולי־גאַמיה, כלומר: הוא נצח את האשה בעזרת האשה האחרת, שלקח לו על הראשונה. שתי הנשים, שנעשו צרות זו לזו, אבדו את ארסן והחלישו את כחן במלחמת הקנאה הנוראה, שהתלקחה ביניהן. כלל גדול היה בידי האדם המזרחי: „בחברתה ולא בסילתא", ובכח הכלל הגדול הזה בתורת המלחמה שבין המינים עשה עָשה וגם יכול יכול.

אם האדם המערבי השליך כלי־זינו זה מידיו במדה ידועה והנהיג את המונוגאַמיה – לא מטוב־לב ואף לא מטמטום־לב עשה את מעשהו זה. במערב קהה כלי־זין זה, ניטל ארסו ונחלש כחו – „איהו בקרי ואיתתיה בבוציני".

ה.

אמת־המדה, שבה ימודו תרבות עם ועם, תקופה ותקופה, היא – האשה.

הנה כי כן יבורך עם ירא ה' ועולה מעלה: „אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך". „אם־הבנים" היא „עקרת־הבית". האשה הפרוצה נצורת־הלב נתונה לשמצה. באישון לילה ואפלה תצא לצוד ברשתה נערים חסרי־לב.

והנה כי כן יקולל עם עוזב דרכי־חיים ויורד מטה: אם־הבנים נדחה, נעזבה, והאשה הפרוצה נדרשת, מתבקשת. ביון היורדת נצחה ה„היטֵירה" את אם־הבנים. ברומי הנופלת ירשה הזונה את מקום גברתה המטרונה. הזונות, שמשלו בצרפת במאות האחרונות שלפני המהפכה, הביאו את צרפת עד משבר המהפכה. אפס כי גם אחרי המהפכה לא פסקה ממשלת־הזונות. ותהי להפך:

ממשלה זו עוד התגברה אחרי המהפכה. התגברה גם בצרפת גם בשאר ארצות. לאן היא מוליכה? –„דרכי שאול ביתה".

נשים צדקניות, נשים צנועית – הן גם יסוד מוסד, גם גולת־הכותרת של התרבות. לא יכון גבר ועם בלעדיהן. לא תקום תרבות־אנושית בלתן. אבל מי עוד יזכור בימים האלה בשם את הנשים הצדקניות? האשה ההומיה והסוררה, האשה, אשר בביתה לא ישכנו רגליה, פעם בחוץ ופעם ברחובות, פעם באספות־עם ופעם באספת־חכמים ובמושב־זקנים הארוב. – האשה הזאת היא המושלת עתה, היא המנצחת עתה במעשים ובחיים. היכון גבר ועם ותרבותם בממשלת־הנשים האלה? התחיה התרבות, אשר רקבון־הזנות איכל אותה בכל קצותיה? „זנותא בביתא כקריא לשומשמי". „בביתא" נאמרו הדברים. בכל הבתים ובכל המקציעות על אחת כמה וכמה!

אל תאמרו: הזנות היא הצל, המלַוה את כל התרבית האנושית. אמנם, בשעות של עליה הצל מועט והחמה מרובה. לא כן בשעות של ירידה: החמה נבלעת בתוך הצל. הצל נכנס לתוך החמה, ושוב אין בן־אדם יודע, איה מקום החמה להתחמם נגדה. כל המסתכל בעינים פקוחות רואה, שהזונה נצחה את האשה, שהאשה נבלעה בתוך הזונה. נִטַּמאו המחשבות, נִטַּמאה ההרגשה. כל התרבות כולה היא בחזקת טְמֵאה. צא וקרא בעתונים ובספרות. צא ולמד בבתי־ספר ובבתי־מדרש, בשוק וברחובות, בהיכלי־עשירים ובמעונות־דלים, במעשי־יום־יום ובמעשי־לילה־לילה. פקח עין ואוזן – ותראה ותשמע את הנאמר והנעשה, ותבחין ותבין.

תתאה גבר!

גורו לכם מפני האשה!

ו.

ואצלנו מה? בשעות של עליה – „בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים". ידי נשים רחמניות הקריבו את בניהן על קדושת־השם. אבל בשעות של ירידה עלו פתאום לגדולה „פרות הבשן, העושקות דלים, הרוצצות אביונים, האומרות לאדוניהן: הביאה ונשתה". מרים בת בלגה, הסובבת סרדיוטים יוָנִיים ומַתנה עמהם אהבים, נעשתה לפתע פתאום דימוקראטית, דואגת־לעם, ויוצאה לבעוט ברגל־גאוה בקדשי האומה. וכאשר נגלו הפרצות בחומת בת־יהודה בתקופה האחרונה היתה האשה הראשונה לנוס אל מחנה האויב. בתנועת ההתבוללות וההתבטלות נושאת האשה את הדגל בקומה זקופה וביד רמה. בנסיונות־התחיה האשה היא העומדת מנגד, היא האחרונה – ולואי שתהיה האחרונה.

האשה היא הפצע היותר עמוק, היותר אנוש בגוף האומה המדולדלת שלנו – ואולי היא עוד יותר מזה.

היו בקרבנו אנשים, שהכניסו צלם להיכל, ועל זה נכתם עוונם בדברי־ימי־ישראל. אבל תמה אני אם לא הרעו לעשות מן האנשים ההם אלו שהכניסו נשים נכריות אל המשפחה העבריה. האשה הנכריה, אשר ארחה ורבעה מספרים לנו משלי שלמה, היא שנעורה לתחיה ויצאה על הבמה לצחק בשרידי האומה.

ז.

בעיקרו של דבר: אין האשה יוצרה אלא נוצרת. גולם היא האשה בעולם. נפח האיש באפה מנשמת רוח־האלהים אשר בקרבו – ותהי האשה לנפש חיה, יפה וקדושה. לא נפח האיש באפה מנשמת רוח־האלהים אשר בקרבו – ותהי האשה ליצירת־קאריקאטורין, המבלטת את כל מומי אישה.

אנשי־המופת היו יוצרים להם גולם לשמשם. הניחו לו לגולם שֵׁם תחת לשונו – היה הגולם ממלא את תפקידו ועושה את משלחתו באמונה. שכחו להניח לו לגולם שם תחת לשונו – נהפך הגולם לרועץ ליוצריו. אמרו לו: צא והדלק את הנר! – יצא והדליק את כל הנרות – ויהי אור מְעַוֵּר עינים וחום מחניק־נפש. חזרו ואמרו לו: צא וכבה את הנר! – יָצָא וכבה את כל הנרות – ויהי חושך ואפלה מסביב, אין אור נר להאיר את האפלה, אין גחלת לחמם ואור לשבת נגדו, והאדם מגשש בקרת־האפלה...

בר־טוביה.

נְגִינוֹת

לשם ה. ש.

I.

רַק הִבְהִיק חִלָּזוֹן חַכְלִילִי בְּשִׂיחַ הֶעָבֹת,
וַתְּקָרֵץ לִי עֵינָהּ בְּחִיּוּךְ מְאֻשָּׁר;
דְּמָם אָז רֶשֶׁת קַרְנַיִם עַל סוּתָהּ פִּזְּזָה,
וַיֵּשֶׁב מִמָּרוֹם הָרוּחַ הַמְקַשֵּׁר...

כְּבָר רִשְׁרֵשׁ הָאֹשֶׁר הַגָּנוּז בְּחֶבְיוֹן־הַשִּׂיחַ,
וַתָּכֹף הַשִּׁטָּה עָלֵינוּ אֶת רֹאשָׁהּ;
חֶרֶשׁ אָז נָבַע מִקֶּרֶב הַפֶּלֶא הָרָחוֹק —
וַתְּצַלְצֵל כְּקֶדֶם הַנְּשִׁיקָה הַקְּדוֹשָׁה...

II.

הִיא פִּזְּרָה צַמָּתָהּ בַּנָּתִיב לַשַּׁעַר
וַתַּחְשֹׂף לִי זְרוֹעַ מַבְהִיקָה;
וָאַעַר
עָלֶיהָ אֵשׁ־לִבִּי הַכְּבוּשָׁה בִנְשִׁיקָה.

הִיא כָּרְכָה צַמָּתָהּ עַל צַדְעֵי כְּנָחָשׁ,
וַתְּשִׁיתָהּ לְרֹאשִׁי עֲטָרָה;
וָאָחוּשׁ,
כִּי כְפוּת אָנֹכִי עוֹלָמִית בְּשַׂעֲרָהּ.

וּצְחוֹקָהּ—צְלִיל־פַּעֲמוֹן, צְלִיל טָהוֹר כִּבְדֹלַח,
וַתַּשֵּׁק אֶת עֵינַי הַדּוֹמְעוֹת —

וַתּוֹלֵךְ
הַמַּלְכָּה אֶת עַבְדָּהּ אֶל אוּלַם־הַחֲלוֹמוֹת...

.III

שְׁלַל־זַהֲרוּרִים
נָפַל עַל שְׁבִילֵנוּ,
צְלִיל־הִנּוּרִים
נִשְׁמַע בְּאָהֳלֵנוּ,
בְּרַק־עֲנָבִים
הָאֲדֻמִּים בְּכַרְמֵנוּ,
זְהַב־הַחִטָּה
צִפָּה שְׂדֵמָתֵנוּ,
כְּנַף־הַבְּרָכָה
רִחֲפָה עַל רָאשֵׁינוּ
אוֹר־הָאשֶׁר
הִצִּית בָּבוֹתֵינוּ...

.IV

בֹּקֶר בּוֹקְעָה
שִׁירָה מְלוּלָה,
עֶרֶב שׁוֹקְעָה
הִיא בַּמְּצוּלָה.

———

לְבָנָה שָׁטָה,
שׁוֹזְרָה זֵרִים
בָּעֲלָטָה.
נַחְנוּ עֵרִים.

צִיצִים נוֹשְׁרִים,
זְמִירִים שָׁרִים;

כְּרוּבִים קוֹשְׁרִים
לָנוּ כְּתָרִים.

בְּצַמֶּרֶת
שֹׁהַם רוֹעֵד;
הִיא חִוֶּרֶת
וַאֲנִי לוֹהֵט.

גֵּו לִגְוִיָּה
מִי זֶה קוֹשֵׁר?
הִיא מַשְׁמִיעָה
אֶנְקַת־אֹשֶׁר.

לַיְלָה אוֹרֵג
טַלִּית נָאוָה,
בֹּקֶר זוֹרֵק
בָּהּ לֶהָבָה...

אשר בַּרַש.

תרע"א.

אִם אֵין קֶמַח אֵין תּוֹרָה.

מאת

ד״ר דוד צבי פארבשטיין.

בימים האחרונים מדברים הרבה על יסוד מרכז רוחני, מרכז עברי בארץ־ישראל. הקולטורה היא התל, שכל הפיות פונים אליו. את דעתי על ישוב ארץ־ישראל הבעתי בנאומי בקונגרס הראשון. לפי דעתי המדינית הכללית, השאיפה ליסד מרכז עברי תהא יכולה להתגשם אך אם יהיה לה יסוד כלכלי. איני מאמין, שמיסדים מדינות, וגם איני מאמין, שאפשר ליסד מרכזים קולטוריים בלי שמרכז־כלכלי יהיה להם לראש־פנה. כל מרכז קולטורי הוא אך יליד המרכז הכלכלי. לעמים, שחיים חיים כלכליים לאומיים, יש מרכז רוחני לאומי. לעמים, שחייהם הכלכליים תלוים בחיים הכלכליים של עמים אחרים, לא יהא מרכז רוחני לאומי. המרכז הרוחני של עם ועם הוא תמיד יליד המרכז הכלכלי שלהם.

החיים הכלכלים של עם־ישראל אינם חיים כלכליים לאומיים. אחינו הם סוחרים או פועלים, שתוצאות מסחרם ועבודתם נבלעות במסחרם ועבודתם של אחרים. חייהם הכלכליים תלויים בחיי העמים, שבארצם הם יושבים. „אוירא דארץ־ישראל" לא יחכים כל זמן שבארץ־ישראל לא יהא מרכז כלכלי עברי. אין זה מרכז כלכלי, אם בארץ־ישראל יושבים עשרת אלפים או גם עשרים אלף אכרים עבריים; אין זה מרכז כלכלי כל זמן שאין בארץ־ישראל ק ב ו ץ ג ד ו ל של יהודים, שעליהם אפשר לומר, שהם הם ה ב ו ר א י ם א ת ט ו ב ה א ר ץ. כל זמן שהקבוץ הוא קטן, כל זמן שהעבודה הכלכלית היא אך „אידיאולוגית", אף המרכז הוא אך „אידיאולוגי". ובכן צריכים כל אלה, שרוצים ליסד מרכז־רוחני בארץ־ישראל, לעבוד ולהשתדל בדבר, שקודם כל יהא בארץ־ישראל מרכז כלכלי עברי.

אך הנה אומרים לנו: אם אין ביכלתנו ליסד לפי שעה מרכז כלכלי עברי בארץ־ישראל, הרי צריכים אנו ליסד שם מרכז רוחני, שאפשר לנו ליסדו גם עתה. ניסד שם בתי־ספר וביבליותיקות, מוזיאונים ובתי־תחכמוני. שיטה זו היא, לפי דעתי, שיטת „קופת־רבי־מאיר־בעל־הנס" בלבוש חדש. מה אמרו אבותינו? — הם אמרו: אין ביכלתנו ללכת לירושלים או לצפת, אנו מוכרחים לחיות בלובלין או בקראקא, בבריסק דליטא או בלבוב; אך עם זה רוצים אנו לקיים מצות ישוב ארץ־ישראל. ובכן — כך אמרו — אנו נדאג לכך,

שיהודים יחידים יתישבו בארץ־ישראל; היחידים הללו ישבו שם „ע ל ה ת ו ר ה ועל העבודה" (כלומר התפלה), אנחנו נשלח להם כסף־חלוקה והם יהיו באי־כחנו בארץ־ישראל וילמדו במקומנו שם, בארץ־התורה, את התורה. ושיטה זו היא היא שמטיפים לה בעלי המרכז הרוחני גם היום. הם אומרים: אנחנו אין אנו יכולים ללכת לירושלים או ליפו, אנחנו מוכרחים לחיות בלונדון או בפאריז, באודיסה או בברלין. ובכן ניסד בארץ־ישראל „מרכז רוחני". ההבדל הוא אך בזה, שהראשונים רצו, שיהיה בארץ־הקדושה מ ר כ ז ש ל ת ו ר ה, והאחרונים רוצים, שיהיה בארץ־ישראל מ ר כ ז ש ל ח כ מ ה. חפצם של הראשונים לא נתמלא. ה„גדולים" בתורה לא יָצאו מירושלים או מצפת, ה„גדולים" יצאו מלבוב או מקראקא, מווילנא או מלובלין, כלומר, מאותם המקומות, שבהם ישב רוב ישראל. איני מאמין, שחפצם של האחרונים יתמלא. המרכז העברי של חכמה לא יהיה בארץ־ישראל כל זמן שלא יהיה שם מרכז גדול של עברים, שיהיו חיים שם חיים כלכליים עבריים גמורים.

במאמר קטן כזה לא יכולתי לבאר את דעתי לכל פרטיה ולהעמיק את העיון בשאלה הגדולה שנגעתי בה. רציתי אך להראות, ש„אם אין קמח אין תורה": אם לא יהיה מרכז כלכלי לא יהיה מרכז רוחני. ובזמן שהתרבות התחילה לתפוס בציוניות מקום גדול ביותר לא למותר הוא לזכור את הפתגם התלמודי הישן והאמתי הזה.

ציריך (שווייציה), חול־המועד של סוכות, תרע"ב.

בְּלִי שָׂפָה.

...וְאִלֵּם נִשְׁאַרְתִּי, בְּלִי שָׂפָה וָשִׁיר,
וְשִׁירִי, שִׁיר־חַיַּי, עַד הֵנָּה לֹא שַׁרְתִּי,
זָרַעְתִּי אֶת כֹּחִי עַל סְלָעִים וָגִיר
וְשָׂדִי בְּדִמְעָה קָצַרְתִּי...

נִסְתַּתֵּם הַמַּעְיָן וְחָרַב הַלֵּב,
כְּמוֹ כָּרְתוּ מִפִּי אֶת לְשׁוֹנִי,
וְנֶחֱנַק בְּלִי מִלִּים בִּלְבָבִי הַכְּאֵב,
וְנִקְפָּא בְּלִי אֹמֶר עִצְּבוֹנִי.

לִפְעָמִים כְּקֶדֶם בִּי קָמָה וַתְּחִי
שִׁירָתִי — וּמַכָּה בַּכָּנָף,
וְנוֹפְלָה בְּלִי אוֹנִים כַּמֵּת, וּבִדְמִי
נִשְׁמָתִי הַנִּכְאָה תְּכַנָּף,

וְאֵין לָהּ מַרְגּוֹעַ. כְּאַסִּיר בַּבּוֹר
תִּתְרַפֵּק עַל חֹפֶשׁ וְחַיִּים שִׁירָתִי,
וְאַסְתִּיר בְּנַפְשִׁי הַכְּמֵהָה לָאוֹר
אֶת עָנְיִי, אֶת סוֹד־דּוּמִיָּתִי...

* *
*

לְעַמִּי הַגּוֹלֶה, לְעַמִּי הַדַּל,
לְאַרְצִי, לְאֶרֶץ אַגָּדָה וָזֹהַר,
הִקְדַּשְׁתִּי דִמְעוֹתַי — יְצַקְתִּין כַּטַּל —
אֶת שִׁירֵי הַבַּחֲרוּת וְהַנֹּעַר.

אַךְ שִׁירֵי הָאֵל — שִׁירֵי קֹדֶשׁ וָתֹם
מוּאָרִים בִּנְגֹהוֹת־הַתְּחִיָּה
וּרְטֻבֵּי טַל־אוֹרוֹת, טַל־אָבִיב לָעָם, —
טִפַּחְתִּי בְּלָשׁוֹן נָכְרִיָּה...

וְחַבְלֵי־הַנֵּכָר וּצְלִילֵי עַם זָר
הֵם מָצְצוּ דָמִי וּלְשַׁדִּי,
וּנְכֵאָה שִׁירָתִי: בְּעָנְיִי הַמָּר
לֹא תָשֹׁךְ בִּכְנָפָהּ בַּעֲדִי...

מִי יָבִין בַּמְּשׁוֹרְרִים עֲנִי כָּזֶה,
מַכְאוֹבִים כָּאֵל — מִי יְכִילֵם?...
הַשִּׁירָה מְפַכָּה — וְהַמְּשׁוֹרֵר כְּבַד־פֶּה,
לֵב מָלֵא עַל גְּדוֹתָיו — וְאִלֵּם...

* *
*

וְחָזוֹן בְּלִבִּי מִתְעוֹרֵר וָקָם:
מִמְּרוֹם כָּל תִּקְווֹתַי, יִסּוּרַי וּפִידִי
מַרְגֶּשֶׁת נִשְׁמָתִי אֶת שִׁירַת־הָעָם, —
אֶת פַּעֲמֵי שִׁירַת־עֲתִידִי.

בְּאַרְצוֹ, בִּשְׂפָתוֹ, — לֹא תוֹסִיף לִנְדּוֹד —
בְּלִי מְצוּקוֹת־הַנֵּכָר, בְּלִי חַבְלֵי־הַשָּׂפָה,
הִיא תִדְאֶה לַמְּרוֹמִים, וּמְלֵאָתִי הוֹד
תָּרִים כַּנֶּשֶׁר אֶת כְּנָפָהּ...

אָז יִזְכֹּר דּוֹר יָבֹא בַּיָּמִים הָאֵל
בִּבְרָכָה וְתוּגָה אוֹתָנוּ,
שֶׁדַּרְכּוֹ סַלּוֹנוּ בִּישִׁימוֹן וָלֵיל,
שֶׁחַבְלֵי־עֲתִידוֹ נָשָׂאנוּ...

אלול תרע"א. ל. יפה.

שְׁפִּינוֹזָה הַיְּהוּדִי.

מאת

ד״ר ש. מ. מלמד.

ברוך שפינוזה, יהודי מיוצאי־פורטוגאַל, היה לוטש־אבנים באמשטרדם, כתב ספרים פילוסופיים ברומית – ונקבר בבית־תפלה נוצרי. היהודי הפורטוגיזי מאַמשטרדם, תלמידו של רבי שאול מורטרה, נעשה רבם של גטה והרדר, מורה־דרך להגאון הגרמני ואהובם של ביסמאַרק ויעקובי. ברוך שפינוזה, תלמידו של ר׳ הסדאי קרשקש, הרבה להשפיע על התיאולוגיה הנוצרית יותר מכל פילוסוף זולתו. לוטש־האבנים היהודי הזה, שאבותיו גלו מפורטוגאַל והוא ישב בארץ גרמנית, אבל היה נע־ונד בה כל ימיו, בלי מדינה עצמית, בלי קרקע ובלי ארץ־מולדת, יצר פילוסופיה מדינית חדשה ומקפת.

ברוך שפינוזה, התגשמותם של המנוחה הנפשית ושל האופטימיסמוס העליון והאלם,–השפיע על השירה של לֶינוֹי, זה המשורר הפסימיסטי והחוזה חזיונות־לילה וצלמי־בלהות. שפינוזה הראַציונאַליסט היבש, שהתפלסף more geo-metrico, נעשה מירו של הרומאַנטיקי והתיאילוגי הגרמני שלייערמאַכר. היו בגרמניה קלאַסיקים – והרימו את שפינוזה על נס. היו בגרמניה רומאַנטיקים – והלכו לאורו של שפינוזה. בכל מקום שתפנה תמצא את שפינוזה באמצע: שפינוזה בפוליטיקה (ביסמאַרק), שפינוזה בתורת־הטבע (פואַנקאַרֶה, ווירכוב והֶקל), שפינוזה בתיאולוגיה, שפינוזה בשירה, שפינוזה בכתיבת־היסטוריה ובפילולוגיה... ידו בכל ויד כל בו.

מאַקס גרינוואַלד כתב ספר עב ויבש, שבו הוא מוכיח ומראה, איך השפיע שפינוזה על המחשבה והשירה הגרמנית. וכשאתה עובר על ספר זה אתה מוצא, שאין פילוסוף ומשורר אחד בגרמניה מימי לייבניץ עד ניטשה והאַרטמאַן, שלא היה להם איזה יחוס חיובי או שלילי אל שפינוזה, שלא נשאלה אפילו שאלה פילוסופית אחת בבית־מדרשה של גרמניה החדשה, שלא היתה עומדת בה שיטתו של שפינוזה בתוך. האחד מרים את שפינוזה על נס והשני משפילו עד עפר, אבל כולם עוסקים בתורתו, כולם מטפלים בה לשבח או לגנאי. לעבור עליה בשתיקה אי־אפשר.

רוֹאֶליוס, תולוק ולינדֶה חברו ספרים גדולים על השפעתו של שפינוזה בבלגיה והולאַנד. על השפעת שפינוזה על הקולטירה האיטלקית החדשה כתב טריניום ספר גדול. והצרפתים ז׳אַנה ובוליה התחקו על השפעתו של שפינוזה בצרפת וכתבו ספרים מרובי־ערך בענין זה. ועד היום הזה יושבים חוקרים

ופילוסופים. היסטוריונים ופילולוגים כלואים בחדרי־עבודתם וחושבים על הפילוסופיה של לוטש־האבנים היהודי באמשטרדם, מתחקים על יחוסו של שפינוזה לפילוסוף זה ולמשורר זה, בודקים בתורתו מכל־צד, מכל נקודת־מבט, ובונים עליה ש״י עולמות ותרפ״ט שיטות וסברות. והספרים נמכרים ומנחילים כבוד למחבריהם ותענוג לקוראיהם. . . בקצור, שפינוזה היהודי, לוטש־האבנים הטובות באמשטרדם, שחי חיים מרים וקצרים ושמת — בודד ונעזב, מוחרם מעמו ובָדֵל מן העולם, נעשה כח יוצר ומפרה להתרבות האירופית, שאור שבעיסה, אורה ושמשה של העת החדשה. אפשר לעבור בשתיקה על הרבה אנשים גדולים, שחיו בשתי מאות־השנים האחרונות, אפשר לצייר את צורתה של הקולטורה הנוכחית בלי להזכיר שם של גדול זה או של גאון אחר; אבל אי־אפשר לצייר את התרבות האירופית החדשה בלי להזכיר את שמו של שפינוזה. אפשר לבטל את תורתו ולהרוס את שיטתו, אפשר להראות באלפי ראיות, שטעה „טעות־גוי", אבל אי־אפשר לכפור בחשיבותו ולבטל את השפעתו. ואם ידוע לך רק האלפא־ביתא של התרבות המודֶרנית, תדע, ששפינוזה הוא אחד מעמודי־התָוך שלה. התרבות החדשה בלי שפינוזה היא כהנצרות בלי פוילוס, כהסוציאַליסמוס בלי קאַרל מאַרכּס, כגרמניה החדשה בלי ביסמארק.

מה היה שפינוזה? מי היה? מה כחו ומהו סוד־השפעתו?

לפני שנה ומחצה כתב פילוסוף גרמני כדברים האלה: „כל האנשים נחלקים לשני מינים: לקאַנטיָניים ולשפינוזיסטים. הראציונאליסטים היבשים מחזיקים בקאַנט — ביודעים או בלא יודעים, והאנשים בעלי הנשמות החיות והצמאות לחיים, לשירה ולפילוסופיה אמתית מחזיקים בתורתו של היהודי מאמשטרדם". ובכן שפינוזה הוא רומאַנטיקי.

הפילוסוף היהודי הֶרמאַן כהן, שהולך בעקבותיו של קאַנט, חולק על אחיו הגדול ממנו, מאשים אותו ב„תיאולוגיה דתית" ומשתדל להראות, עד היכן טעה שפינוזה ביסודות־האֶתִיקה. ובכן שפינוזה הוא תיאולוג דתי—ולא יותר.

טשֶמברליין הצורר ליהדות רואה בשפינוזה ראציונאליסט יבש מפני שהשתמש ב„מדה הגיאומֶטרית"—ובא בטענות על הפילוסופים החדשים, שהולכים בעקבות שפינוזה. ובכן שפינוזה הוא ראַציונאַליסט יבש.

ואם תעבור על ההיסטוריה של הפילוסופיה החדשה תמצא, שלכל היסטוריון ולכל סופר פילוסופי יש שפינוזה מיוחד, שפינוזה שלו. כל אחד רואה בו מהרהורי־לבו. ובכן השאלה במקומה עומדת: מה היה שפינוזה, מי היה ומפני־מה זכה לפרסום ולהשפעה, שאין דוגמתה בכל ההיסטוריה של הרוח?

פרידריך ניטְשה, שהיה לו מין חוש נבואי, הסתכל בצורתו של לוטש־האבנים הטובות מאמשטרדם ושר את השירה הזאת:

„An Spinoza:

Dem „Eins in Allem" liebend zugewandt
Amore dei, selig aus Verstand —
Die Schuhe aus! Welch dreimal heilig Land!
Doch unter dieser Liebe frass

Ein heimlich glimmender Rachebrand:
— Am Judengott frass Judenhass—
— Einsiedler! hab' ich Dich erkannt? [1]).

ניטשה הפריז על המדה – כדרכו בקודש – אבל כיון אל האמת. הופעתו של שפינוזה היא פרובלימה פסיכולוגית, וניטשה–זה הגאון הפסיכולוגי, שנשמתו הצמאה והמלאה געגועים התפלספה ולא שכלו היבש – הכיר את מהותו של שפינוזה כמו שלא הכיר אותה שום פילוסוף זולתו. הקצוות נוגעות זו בזו. ניטשה המשורר המלא מחשבות והאמן המלא רעיונות הסתכל בשפינוזה והכירו–כמתנגדו האמתי. הוא הכיר את נשמתו היהודית של שפינוזה. שפינוזה היה לא ראַציונאַליסט ולא מיסתורי. לא פילוסוף דתי ולא פוליטיקון, אלא יהודי. כי כל מה שיש בסגנון היהודי יש בשפינוזה. ואולם מהותה של היהדות היא לא תכנה, אלא סגנונה... תכנה של היהדות, ככל תוכן, כלומר, ככל חומר, משועבד הוא לשנוי ולהתפתחות; אבל הסגנון הוא העמידה בחלוף הדברים והאחדות הפנימית בריבוי הגלויים וההופעות. תכנה של היהדות אינו מוגבל ובן צורה אחת: הוא הולך ומשתנה בכל דור ודור, אבל סגנונה של היהדות עומד וקיים לעד. והסגנון היהודי אצל מרוחו גם על שפינוזה...

החלטה זו, שנראית כפאראדוכסון, אפשר לחזק בראיות שאין לפקפק בהן:

שפינוזה קרא לספרו הגדול, שמקיף את שיטתו הפילוסופית, בשם „אֶתיקה" אף־על־פי שדן בספרו זה גם על המיטאפיסיקה, תורת־החברה ועוד. בשם זה כיון שפינוזה להראות, שהמניע הראשון של הפילוסופיה שלו הוא מוסרי: אילמלא כן בודאי היה קורא לספרו בשם אחר. ואמנם, כשאנו עוברים על ספריו של שפינוזה אנו רואים, שהם מרבים לדון בתורת המוסר והחברה באותה מדה, שתורה זו נוטלת בהם מקום בראש. ה„אֶתיקה" דנה בהרבה מפרקיה בתורת המוסר והחברה. ה„מחקר המדיני־הדתי" דן כולו בתורת המוסר והחברה. וכן הם גם ספריו הקטנים. הפילוסופים של עמים אחרים שקועים בראשם ורובם במיטאַפיסיקה ובתורת־ההכרה, ותורת המוסר תופסת בספריהם מקום קטן ביחס. אפילו עמנואל קאַנט, שאף המניע של הפילוסופיה שלו היה מוסרי, הקדיש שמונים אחוזים מכְּתָביו לפרובלימות מיטאַפיסיות ולפרובלימות של תורת־ההכרה. בשיטתו של דיקאַרט, למשל, תופסת תורת־המוסר מקום קטן מאד. והוא הדין בכל שיטותיהם של הפילוסופים הגרמניים, האנגליים והצרפתיים, חוץ מהובּס, הפילוסוף של העריצות המדינית. וכך הדבר לא רק בפילוסופיה החדשה. מעשרים ואחד הספרים, שחבר אפלטון, מוקדשים אך שנים להפרובלימה המוסרית והחברותית,–ה„חוקים" וה„מדינה"; ואפלטון הרי נחשב לאבי הפילוסופיה, שמכוונת אך להמוסר. למותר להזכיר, שאריסטו', מתנגדו של אפלטון, עוד הפחית לדון בפרובלימות מוסריות וחברותיות מרבו: אף בין ספריו המרובים עוד יותר נמצאים רק שנים, שעוסקים בפרובלימות המוסריות והחברותיות –

[1]) לשפינוזה. נוטה באהבה אל ה„אחד בכל", ב„אהבת האל", מאושר מתוך השכל— של נעליך! מה קדושה הארץ בקדושה המשולשת!—ואולם מתחת לאהבה זו לחשה תבערת־נקם מסותרת ואוכלת: את אלהי־היהודים אכלה שנאת־יהודים. וכי הכרתיך, מתבודד?

ה„אֶתיקה" וה„פוליטיקה". איך יש לבאר את החזיון הזה? – היהודים נתכוונו תמיד להקבוצים והצבורים – ויָצרו אֶתיקה וסוציולוגיה מרוממת, והאריים, שנתכוונו תמיד להיחיד, להפרט, להנשמה האינדיווידואלית, יצרו מיטאפיסיקה ופסיכולוגיה אינדיווידואלית (את הפסיכולוגיה של העמים יצרו שני יהודים, שטיינטאל ולאצארוס). כבר העיר הֶרדר על העובדה, שהמסורת הישראלית היא האחת בעולם, שמקפת את כל האנושיות כולה: היא מדברת על בריאת כל העולם ומוצאם של כל העמים.

החוש המוסרי מונח בדמו של היהודי. הוא חלק מן הסגנון היהודי ואי־אפשר לאדם מישראל להשתחרר ממנו. ואף שפינוזה היהודי לא היה יכול לצאת ממעגל־הקסמים הזה. את ספרו היותר גדול הוא מכנה בשם „אֶתיקה" אף־על־פי שהוא דן בו אף בהרבה פרובלימות אחרות, כאמור, ובספריו הראשונים הוא מרבה לדבר על המוסר, על היחס שבין אדם לחברו ושבין אדם להכלל. בכתבי־קדשנו אנו מוצאים הרבה רעיונות מיטאפיסיים ופילוסופיים, אבל עיקר חשיבותם היא האֶתיקה שבהם. וכמעט כל הפילוסופים הישראליים של העת החדשה הרבו לעסוק באתיקה. שטיינטאל, שהיה פרופיסור לפילולוגיה, חבר ספר של אתיקה, לאצארוס כתב את ה„אתיקה של היהדות". הרמן כהן יצר שיטה פילוסופית, שהאתיקה נוטלת בה מקום בראש: הספר השני שלו, ה„אתיקה של הרצון הטהור", הוא יותר גדול בכמותו ובאיכותו מן הספר הראשון, שדן על הלוגיקה (תורת־ההגיון). שטאמלר, תלמידו המובהק של כהן, הלך ויצר שיטה בפילוסופיה החברותית. זימל, שמוצאו מישראל, עוסק כל ימיו בסוציולוגיה. לודוויג שטיין היהודי חבר ספר על ה„שאלה הסוציאלית". והוא הדין עם רוב הפילוסופים הישראליים שבצרפת, כרֶגה וורמס, לוי־ברִיהל ועוד. השאלה של האדם והאנושיות תופסת „מקום" בראש המחשבה הישראלית – ושפינוזה היה יהודי... כמובן, אין מן הצורך, שכל פילוסוף יהודי יודה בשיטה מוסרית ידועה; ואפילו תורת־המדות הישראלית עצמה עדיין אינה מוגבלת ומוגדרת. „אבל העיקר הוא – שפילוסופים ישראליים עוסקים תמיד בשאלת־המוסר – בשאלת האדם והאנושיות. ההתעסקות בשאלה – זהו סגנונה ולא תכנה של השאלה. התעסקותו המרובה של שפינוזה בשאלה המוסרית זהו הסגנון היהודי שלו.

אילו היה שפינוזה מצטיין רק בהטעמתה של תורת־המדות כבר היתה לנו רשות לראות בו בא־כח חשוב של הסגנון הישראלי בהיסטוריה. אבל אישיותו הפילוסופית של שפינוזה הצטיינה עוד בכמה וכמה סמנים ישראליים. ולפיכך יש לנו רשות להניח, שכל מה שיש ביהדות, כלומר בסגנון היהודי, יש בשפינוזה.

איך „אצל ה„סגנון היהודי" מרוחו על ברוך שפינוזה רואים אנו מיחוסו אל בסוס־ההכרה. הוא אינו עוסק בהבחנה, אם ההכרה אפשרית היא או לא, כדיקארט „רבו". הוא מתחיל מיד בבשורה של הגדרות וכללים, שמהם יוצא בהנחה מוקדמת, שההכרה אפשרית היא. כמה יגע וטרח דיקארט עד שבא „להאמין", שההכרה אפשרית היא! חקר ודרש, בדק והבחין והשתמש בכל האמצעים כדי להעמיד את „ההכרה על בסיס חזק. ואחרי כל החקירות והבדיקות זכר את המחשבה והכריז: Cogito ergo sum (אני חושב, ובכן אני מצוי). שפינוזה מתחיל ב„אתיקה" שלו את הגדרותיו בסגנון פשוט ואלֶמנטארי זה:

Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus

natura non potest concipi nisi existens (ב„סבת־עצמו" אני מבין מה שהויתו כוללת מציאות, או מה שטבעו אינו יכול להיות מושג לא בתור מצוי). במקום להקדים שאלות על האפשרות של מציאות העצם, על טבעו וסגולותיו ועל ההכרח של מציאותו, הוא מסתפק בהגדרה הקצרה של העצם: Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur (ב„עצם" אני מבין מה שמצוי בעצמו ומה שמושג על־ידי עצמו). וכך הוא עושה בהגדרת התואר (אטריבוט) והאופן (מודוס). זהו, פשוט, נוסח המקרא: „בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ". זהו הסגנון היהודי. סגנון זה מחייב את ההכרה הבלתי־אמצעית. לכל הכרה אמצעית, שמקורה בהאנאליזה השכלית, אין שום יסוד, כי כל הכרה אמתית — כך דורש הסגנון היהודי — יסודה באינטואיציה בלתי־אמצעית, שעל־ידה נראות לעינינו המציאות של הגלגל־החוזר וההופעות של ההוה הבלתי־בעל־תכלית... ואמנם, שפינוזה הורה ברוח הסגנון היהודי, שאי־אפשר להבין את האלהות באופן אמצעי—על־ידי דבר אחר זולתה או על־ידי מושג אחר, כי האל הוא העצם והמקור של כל הדברים המושגים,—וכלום יכול הנוצר להצטיין בבהירות יותר גדולה מן היוצר?[1].

בקצור: מה שמציין את שפינוזה ביותר ומה שמבדילו מכל הפילוסופים האחרים היא המחשבה הסינתיטית והאינטואיטיבית; ומחשבה זו היא הסגולה הראשונה של הרוח העברי[2], של הסגנון היהודי. אבל דוקא בשביל סגולה זו של המחשבה השפינוזית הרבו באי־כחה של הפילוסופיה הקריטיציסטית (הבקרתית) לכנות את שפינוזה בשם דוגמטיקון. כי הפילוסופיה בכלל היא בעיקרה בחינה ובקורת, נתוח ואנאליזה. כל פילוסוף מתחיל את שיטתו בבקורת של שיטה או של שיטות שקדמו לו, בעוד ששפינוזה, בעל המחשבה האינטואיטיבית־העברית, מתחיל בסגנון המקרא... האמת היא, ששפינוזה אינו פחות דוגמטיקון ואינו יותר דוגמטיקון מן היהדות. כשם שיש „שבעים פנים לתורה" והרבה תכנים להיהדות, כך יש הרבה פנים לתורת־שפינוזה.

כבר ראינו, שהרומאנטיקים אמרו על שפינוזה, שהוא משלהם. הראציונאליסטים דרשו, ששפינוזה הוא בא־כחה של תורתם. הפילוסופיה הטבעית מעמדת את שפינוזה בתור עדה הראשי. תורת־הטבע החדשה (ווירכוב, הקל, פואנקארה) רואים בשפינוזה את רבם וכל שיטה ושיטה פילוסופית חדשה מתיחסת באיזה אופן לשפינוזה. בשעה שכתב הארטמאן את ספרו המפורסם Die Philosophie des Unbewussten וטען, שיצר שיטה חדשה, יצא נגדו הפילוסוף האוסטרי קנויער בספרו "Anti-Hartmann„ והורה הלכה, ש„כל מה שנאמר על־ידי הארטמאן נאמר כבר על־ידי שפינוזה". והעתון הפילוסופי הצרפתי: Revue philosophique כתב עוד בשנת תרמ"ב על תורתו של הארטמאן, ש„היא מורה ביחד עם שפינוזה את אחדות החומר: ה„אחד־ההכלי' של הארטמאן, כ„העצם' של שפינוזה, הוא הטבע כפי שהוא מתגלה לנו בתור טבע יוצר (natura naturans)"[3], ואפילו על

---

[1]) עיין על זה: B. Spinoza. Tractatus de Deo et homine, II. 22.

[2]) עיין מאמרי „הרוח העברי", ב', ב„העולם", 1910, גליון מ"א—מ"ב.

[3]) עיין: Rev. phil., Paris, 1882, pp. 154—155.

הפילוסופיה הקאנטית, שהיא מתנגדת כל־כך לשיטתו של שפינוזה, נאמר, שלא חדשה על שפינוזה כלום. כבר העיר המשורר גרילפארצר, שבאמת אין שום יסוד להחלטה, שהפילוסופיה שקדמה לקאנט לא ידעה כלום מן ה„עצם כשהוא לעצמו". כי גם בתורתו של שפינוזה כבר נמצאת החלטה בדבר מציאות ה„עצם כשהוא לעצמו". שפינוזה הורה, שהאל הוא העצם, שיש לו הרבה תארים עד אין קץ, אבל לנו ידועים רק שנים מהם. מכאן ששפינוזה מודה, שיש עוד הארים הרבה, שלא נודעו לנו, וממילא מודה הוא במציאותו של ה„עצם כשהוא לעצמו", כלומר עצם, שלא נוכל להבין ולהשיג לעולם מפני שהוא נמצא מחוץ לתבונתנו. ושופנהויער, ששנא את שפינוזה תכלית שנאה בשביל האופטי־מיסמוס הפילוסופי שלו, הודה בעצמו לידידו פרויענשטט, שתורתו הושפעה מאותה של שפינוזה. ואותו שופנהויער מאשים את הֶגֶל, שהוא חזר אך על דברי שפינוזה: „הרעיון היסודי של הפילוסופיה ההֶגֶלֶינית היא התורה האסכולסתית־הריאליסטית: Universalia ante rem (המושגים המופשטים קדמו להעצם), שהוחזרה לישנה, ובזה נתקשט השפינוזיסמוס בלבוש 'חדש'" [1]. והֶקל טוען, ששפינוזה הוא אבי־אבות הפילוסופיה של המוניסמוס ושל המונותיאיסמוס הטהור, שלדעתו של הקל אינו אלא המוניסמוס, ודוקא בצורה שנתן לו היא [2]. בלי שום הפרזה אפשר להחליט, שאין שיטה פילוסופית בין כל השיטות, שנוצרו בשתי מאות־השנים האחרונות, שלא חזרה פחות או יותר, ביודעים ובלא יודעים, על תורתו של שפינוזה — כמו שחזרו כל הדתות במשך שני אלפי־השנים האחרונים פחות או יותר, בכוונה או שלא בכוונה, על תורת ישראל. בכשרונה להסתגל להסביבה ולהתנאים דומה תורת־שפינוזה להיהדות — וזה כחה.

סבת כשרון זה הוא, לפי דעתי, רעיון־הנצח, שהונח ביסודה של היהדות וגם של תורת־שפינוזה. כנביאי־ישראל הסתכל אף שפינוזה בדברים sub specie aeternitatis (ממבט הנצחיות). המחשבה הסינתיטית־האינטואיטיווית, שאינה מוגבלת על־ידי הנסיון, ורעיון־הנצח — כלומר, השאיבה מן המקורות הראשונים של החיים והרוח, גרמו לכך, שכל חזיון רוחני יכול למצוא את מקומו ביהדות (וכן גם בתורת־שפינוזה) כל זמן שלא יקלקל את הסגנון היהודי. אבל הסגנון היהודי הוא כל־כך חזק וכביר, עד שהוא דוחה מעליו את כל הכחות העלולים לקלקלו, — וזהו אחד מן הטעמים, שבשבילם דחתה היהדות את הנצרות מעל פניה. כל זמן שכח רוחני חדש או ישן אינו עלול לקלקל את הסגנון היהודי הוא יכול למצוא מקום ביהדות. יש יהדות חסידית ויהדות מתנגדית, יהדות אידיאליסטית ויהדות פוזיטיוויסטית [3], יהדות אריסטוטילית (הרמב"ם) ויהדות אפלטונית (המיטפיסיקה העממית הישראלית היא בעיקרה אפלטונית), מפני שהסגנון היהודי — רעיון־הנצח והמחשבה הסינתיטית־האינטואיטיווית — מסוגל לדור בכפיפה אחת עם תכנים הרבה, ובלבד שהסגנון עצמו לא יהא בסכנה.

---

[1]) עיין: Frauenstädt, Arthur Schopenhauer, S. 399) Pandekta).

[2]) עיין: E. Häckel, Morphologie, II. 449.

[3]) עיין: S. Simchowitz: Positivismus und Mosaismus, Wien 1880.

ועוד בדבר עיקרי אחר אנו רואים, ששפינוזה מנשם במחשבתו את הסגנון היהודי. בעוד שהפילוסופיה היונית מתחלת על־פי רוב בהכרת העולם והטבע והפילוסופיה החדשה – בהכרה עצמה, מתחיל שפינוזה בהכרת־האלהות – הוא מתחיל במה שאחרים גומרים. פתגמו של דיקארט: „אני חושב ובכן אני מצוי" היה לפרוגראמה של הפילוסופיה החדשה באיזו מובן, שמכאן ואילך היא מתחלת בבקורת־ההכרה. הארכיטקטוניקה הפנימית של כל השיטות הפילוסופיות הגדולות מימי קאנט ועד הרמאן כהן היא: לוגיקה (תורת־ההגיון), אתיקה (תורת־המדות) ואסתיטיקה (תורת־היופי). תורת־ההגיון, כלומר תורת־ההכרה, נוטלת מקום בראש. גם בשיטתו של אריסטו' נראה חזיון כזה: הכרת־האלהות, שבה שיטתו מסתיימת, היא מסקנה ולא הקדמה. אבל שפינוזה מתחיל בסגנון היהודי: „בראשית ברא אלהים" – ובמקום לסיים בתורת־האלהות, כשאר הפילוסופים חבריו, הוא פותח בתורת־האלהות. בספרו „מחקר קצר על האל והאדם", שכולל את שיטתו של שפינוזה בצורתה הראשונה, כבר אנו מוצאים את השאיפה להתחיל באלהות ולעשות אותה הקדמה ומבוא לתורה שלמה. שאיפה זו, ששפינוזה הצליח לגשמה, מקורה בתורת־ההכרה שלו – במחשבה הסינתיטית־האינטואיטיבית. שפינוזה מבדיל בין ארבעה מינים של הכרה: א) הכרה מתוך מה שנאמר ונשמע, ב) הכרה מתוך הנסיון הבלתי־מוחלט, כלומר, זו שאינה באה מן השכל עצמו, ג) הכרה של הגזרה־שוה וד) ההכרה הבלתי־אמצעית, שהיא ההכרה היותר גבוהה והיותר שלמה. לידי ההכרה האחרונה לא נבוא לעולם על־ידי גזרות־שוות ובשום אופן לא נשיג אותה על־ידי איזו מיתודה אחרת. שפינוזה מסביר רעיון זה על ידי יצירת הברזל: „כדי לחשל ברזל נצרך פטיש, וכדי לברוא פטיש, נצרך פטיש אחר, וכן עד אין סוף. בהשקפה ראשונה אפשר, אפוא, להחליט, שאין בכחו של האדם לחשל ברזל. אבל כשם שעלה בידי האדם לברוא לאט־לאט את מכשיריו – הודות למכשיריו וכשרונותיו העצמיים – כך בורא השכל בעצמו לאט־לאט את מכשיריו הרוחניים (Intellectualia), עד שהוא הולך ומוסיף לברוא מכשירים רוחניים אחרים חדשים, שנותנים לו את היכולת לעלות ולהתפתח ולהגיע למרום החכמה". כשאנו קוראים את המשל בדבר יצירת הברזל, מיד אנו זוכרים את המאמר התלמודי: „צבת בצבת עשויה". למאמר זה יש בודאי מובן אחר לגמרי, תוכן אחר. אבל יש ביני ובין מאמרו של שפינוזה קורבה פנימית בנוגע להסגנון.

וכך אנו רואים באישיותו הפילוסופית של שפינוזה את ארבע הסגולות העיקריות של הרוח העברי: א) התכלית המוסרית של שיטתו, ב) המחשבה הסינטיטית־האינטואיטיווית, ג) רעיון־הנצח וד) הקדמת האלהות. וכל ארבע הסגולות האלו מקושרות הן זו בזו באופן אורגאני.

ויש לשים לב עוד לשתי עובדות, שמהן בולט ונראה הסגנון היהודי של המחשבה השפינוזיסטית: לשאיפתו להסביר את אחדות־העולם ולתורתו בדבר „אהבת־האל". הנטיה לאחדות מיטאפיסית היתה תמיד אחת מסגולותיה של המחשבה העברית. עד היכן שנואה נטיה זו להאריים הראה טשמברלין בספרו על קאנט במקום שהוא מכנה נטיה זו בשם נטיה „נפסדת" (pervers). אף קאנט החליט, שהאידיאליסט הטראנסצנדנטאלי מודה בשתי רשויות. השיטה

הפילוסופית החדשה, שהיא ירועה בשם „קורלאטיוויסמוס" ושיש לה עתה בגרמניה מעריצים הרבה, מודה אף היא בדואליסמוס. מי שעבר רק פעם אחת על תולדות הפילוסופיה יודע, שרוב הפילוסופים החזיקו בכפילות ושניות. אריסטו (עולם שתחת הלבנה ועולם שמעל ללבנה), אפלטון (עולם האידיאות ועולם העצמים וההופעות), דיקארט (שתי סובסטאנציות), קאנט (עולם הפינומנים ועולם הנואומנים), ועוד. לודוויג שטיין תאר בספרו „מוניסמוס ודואליסמוס" את כל צורותיו של הדואליסמוס והראה בעובדות, שכמעט כל הפילוסופים נגררו פחות או יותר אחרי הדואליסמוס, אם בצורתו המיטאפיסית או בצורתו הפסיחולוגית או הקוסמולוגית[1].

היהודי שפינוזה היה הפילוסוף האחד, שעשה את רעיון־האחדות בצורתו המיטאפיסית, כלומר, בצורתו היותר גבוהה, ליסוד כל שיטתו הפילוסופית. יסודה של הפילוסופיה השפינוזית היא ההנחה, שיש במציאות אך עצם **אחד**. מי שמודה במציאותו של עצם יחיד ומיוחד זה הרי הוא מודה בכל תורתו של שפינוזה, כמו שכל מי שמודה באלהי־ישראל היחיד והמיוחד מודה בכל תורת־ישראל. וכשם שהרוח העברי סגנן את חיוביותו של המושג האלהי שלנו על־ידי אחדותו המוחלטת, כך סגנן אותו גם שפינוזה בדבריו אלה: Per Deum intelligo ens absolute infinitum (ב„אל" אני מבין מצוי בלתי בעל־תכלית בהחלט). אלהיו של שפינוזה הוא עיקרה וסבתה של אחדות־העולם והוא גם עיקרו וסבתו של הנצח, ובלי משים עולה על לבנו ציור־האלהות של הנביא העברי הגדול: „אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים" — אל אחד ונצחי...

כך השפיע הסגנון היהודי על רוחו שר שפינוזה!

שפינוזה מתחיל בעצם האחד וגומר באהבת־האל: Amor Dei intellectualis (אהבת־האל השכלית) — הכל בסגנון היהודי: „ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך". היהודים הקדמונים השתמשו במלת „לב" במקום מלת שכל. בתפלתו של שלמה המלך אנו מוצאים: „ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע" (מלכים א', ג', ט'). ואלהים משיב על תפלתו: „הנה נתתי לך לב חכם ונבון" (שם, ג', י"ב).

„אהבת־האל השכלית" יסודה בהכרת האל, בידיעת־האל. כבר העיר הרמאן כהן ב„אתיקה" שלו, שהמלה „ידע" מובנה בעברית גם אהבה, ובכן, אהבת־אלהים מתוך הכרת־אלהים ודעת־אלהים, שהיא היא Amor Dei intellectualis, היא השקפה עברית לא רק בצורתה, אלא גם בתכנה, ואפשר שלא בכוונה חזר שפינוזה על האידיאל השכלי והדתי של היהדות. ואחרי שאין אהבה בלא ידיעה והכרה, מובן מאליו, שהיסוד והעיקר בשיטה השפינוזית היא ההכרה השכלית והדעת. כל הבנין הפילוסופי הגדול הזה עומד על ההכרה. ואולם היהודים מוקירים את הדעת מאד ושלש פעמים ביום הם מברכים את ה' חונן־הדעת", אף כאן לפנינו בשיטת שפינוזה הסגנון היהודי — השכליות האינטואיטיבית.

בקצור: אם נבוא לבדוק את תורתו של היהודי שפינוזה נמצא, שאין

---

[1] עיין על זה: L. Stein, Monismus und Dualismus, Berlin 1909.

דבר בתורתו וסגנונו, שאינו ביהדות ובסגנון היהודי, ואיי סגולה אחת של הרוח העברי, שלא נמצא ברוחו של שפינוזה.

ואף־על־פי־כן יהדות לחוד ושפינוזה לחוד ואלהיו של שפינוזה אינו אלהי־ישראל. אלהי־ישראל הוא אדון־החוק ועומד מעל להחוק ומעשיו אינם נעשים על־ידי איזה הכרח, כי הוא אֵל אישי וחפשי, בעוד שאלהיו של שפינוזה אינו חפשי. אין לו אישיות והחוק מושל בו. אלהיו של שפינוזה הוא ההמשך הרוחני של הטבע, בעוד שעל־פי השקפת היהדות הטבע (הבריאה) הוא ההמשך של האלהות. כסאו של אל־ישראל הם ה„שמים" וכסאו של אל־שפינוזה היא ה„ארץ". באחת: אלהיו של שפינוזה הוא „עצם נכלל" ואלהי־ישראל הוא „עצם נפרד".

אבל לא בשביל ההבדל בהשגת־האלהות בלבד הוחרם שפינוזה, אלא גם – ואולי רק – מפני שנסה להכניס זרות לתוך הסגנון היהודי. האלהות בתור המשך הטבע–זהו דבר זר, שאין הסגנון היהודי סובלו. ועל נסיון מוזר זה הוסיף נסיון מוזר אחר: לכתוב את ספריו רומית, כלומר, לצאת מתחום־היהדות. הרבה חוקרים ישראליים הרחיקו ללכת משפינוזה, אבל הם נשארו ביהדות, כלומר, כתבו את ספריהם עברית. הם התוכחו בביתם – ולא הוחרמו. בלשון הרומית – לשונה של הכנסיה הנוצרית ובטויה של קולטורה זרה – ראו היהודים שבאמשטרדם, שברחו מפני רומי האפיפיורית, סכנה להסגנון היהודי ולקיומו – ודחו את שפינוזה. זהו הטעם האמתי, מפני־מה הוחרם שפינוזה, אף־על־פי שיהודי־אמשטרדם אפשר שלא ידעו אז טעם זה אף הם עצמם... כשאנו באים לראות בשפינוזה הופעה היסטורית חייבים אנו להבין אותו מתוך נקודת־מבט היסטורית ולא להסתפק בטעמים מקומיים וזמניים. ואם נשקיף על שפינוזה מנקודת־מבט היסטורית־אוניווירסאלית נצטרך לומר, שהופעתו של שפינוזה היא הנסיון היותר גדול, שנעשה להשלים בין המחשבה העברית ובין המחשבה האירופית – והנסיון לא הצליח מפני שנוי־הסגנונים... חיי־שפינוזה ואף שיטתו הפילוסופית הם טראגידיה: על הסגנון העברי לא היה יכול להתגבר ואת הסגנון האירופי לא היה יכול להכניס לתוך היהדות. היהדות (כלומר, הסגנון היהודי) מקיאה כל דבר זר לרוחה בשביל שהיא בעלת אינדיווידואליות בולטת וכבירה. היהדות הקיאה את הנצרות והקיאה את שפינוזה, ואת שניהם הקיאה מסבה אחת – מפני שהיו יכולים להביא כליה על עצמותו של הסגנון היהודי. – הנצרות, בתור שיטה מקובצת מיהדות ויַוָנות, היתה חסרה את הסגנון היהודי מתחלתה; אבל שפינוזה היה התגשמותו של הסגנון היהודי, שהרי שפינוזה יהודי היה ואישיות בעלת עצמות כבירה, אלא שנסיונו לדחות את סגנונו העברי, שהשתמש בו בעל־כרחו, ולהכניס במקומו את הסגנון האירופי, לא עלה יפה. והוא נשאר בעל סגנון יהודי, שהופסד על־ידי הסגנון האירופי. אבל הוא נשאר יהודי בעיקרו.

שפינוזה היהודי – זהו סוד השפעתו, סוד כחו וגבורתו.

לונדון, תשרי תרע"ב.

חֲלוֹם־הַתְּכֵלֶת.

...הָאִלָּן מְרַשְׁרֵשׁ עַל אָזְנַי בְּנַחַת
וְלוֹחֲשִׁים הֶעָלִים לִי שִׂיחָה רַק אַחַת
וּטֶרֶם אָבִינָה סוֹד־לַחֲשָׁם...
בְּעַד רֶשֶׁת תַּלְתַּלֵּי הָאִלָּן כֹּה בָהִיר
הַשַּׁחַק, וְצוֹחֵק וְשָׁלֵו כֹּה יָאִיר
וְרוֹמֵז לִי רֶמֶז זֶה מוּפְלָא...
עַל מַה וּמָה דּוֹבְרָה הַדְּמָמָה
עִם שַׁחַק הַפָּרוּשׂ, עִם דִּשְׁאֵי־אֲדָמָה? —
זֶה רָזִי לִי, רָזִי לִי עָתָּה.
רַק אָחוּשׁ: הַשַּׁלְוָה מִתְגַּנֶּבֶה וּבָאָה
וַיְנַפְנֵף הַחֲלוֹם אֶת רִקְמָתוֹ הַזָּעָה
וְקוּרֵי־אוֹר חֲרֵדִים עַל עֵינַי...
רַק אָחוּשׁ: אֲרַחֵף בְּמֶרְחַב־יָם הָלְאָה
וְקוֹלוֹת נַעֲלָמִים יִשָּׁמְעוּ מִלְמָעְלָה —
וְגָדוֹל הַזֹּהַר וְרָחָב יַם־תְּכֵלֶת...

...וּפָנִים חֲבִיבִים, בִּרְעָלָה חֲבוּיִם
בְּבַת־צְחוֹק־תַּעֲלוּמָה אֶל רֹאשִׁי נְטוּיִם
וּבְשָׁמִים מַרְעִיפִים לִי שַׂעֲרוֹת־הַזָּהָב...
וּפִטְפּוּט כֹּה תָּמִים — יוֹנָתִי הַזַּכָּה! —
וְרִפְרוּף־נְשִׁיקָה עֲדִינָה וְרַכָּה,
וְנִיבֵי־הַגַּלִּים עַל מֶרְחָב שֶׁנִּרְדָּם ———
...אָח! רוּחַ קַל נָשַׁב — וְעָבַר מִין רַחַשׁ:
זוּ הָיְתָה תַּרְדֵּמָה עִם מֶתֶק־הַלַּחַשׁ
וְנִפְנוּף חֲלוֹם־זֹהַר עַל פְּנֵי הַמְּאִירִים...

קישינוב, 15 ליולי 1910.

אליהו מייטוס.

בָּאָרֶץ וּבְחוּץ-לָאָרֶץ

(הַקְבָּלוֹת).

.1

... רק אנחנו, אני וחברי ראובן, בן ה„גביר" של העיירה, עדין אנו יושבים בבית־המדרש לפני רבנו, ר' ברוך, ולומדים.

השעה מאוחרת – ואנחנו גומרים את מסכת „מכות".

מכווצים יושבים אנו על־יד השלחן הארוך, המואר בנר קטן, וצללינו ממלאים את כל חללו של בית־המדרש הקטן.

צלו של „רבנו" ארך והוא מתפשט לכאן ולכאן, ראשו מגיע עד התקרה ומשחיר אותה ביחד עם מנורת־הנחושת התלויה בה,– וכשהוא מרים אצבעו מתרוממת נגדה קורה כבדה ועבה, שיורדת בכבדות על ראשי – ואני מתכּוֵץ עוד יותר ופחד עמום ממלא את לבי...

וצלו של ראובן חברי היושב על יד החלון מתמזג עם שחור השמשיות הלוטות באופל־הלילה, שנראות כעינים מרובעות ושקערורות בכתלים הלבנים, הַחִוָּרִים...

ובחוץ - גשם ורוח סוער. הרוח הומה בארובה ומפעפע את שרידי הגחלים העוממות שבתנור, והגשם דופק על השמשיות ויורד ומחליק עליהן טפות טפות, שהן נראות כעינים קטנות, המביטות אל תוך בית־מדרשנו ואלינו...

ואנו לומדים את הדפים האחרונים של מסכת „מכות"... הסוגיות החמורות של „כיצד העדים נעשים זוממים" ו„על מה גולין" ו„בשביל מה לוקין" – רחוקות הן מאתנו, ועל מקומן באו – כמיני מתיקה בסוף הסעודה – הדרשות של רב שמלאי על „תרי"ג מצוות", שמספרן הולך ופוחת, עד ש„בא חבקוק והעמידן על אחת", על הגזרות, ש„גזר משה על ישראל ובאו ארבעה נביאים ובטלון", – ואחרון חביב: המעשה „ברבן גמליאל, ורבי אליעזר בן עזריה, ורבי יהושע ורבי עקיבא, ש„ראו שועל יוצא מבית קדשי־הקדשים והתחילו בוכין"...

ופניו של ה„רבי" רצינים־רצינים... עיניו האדומות, המביטות מבעד המשקפים, נמלאות דמע־דם... שם הוא את עיניו בנו ומבטו הוא כל־כך מלא רוך ורחמים, מלא אהבה וגעגועים...

ואנו גומרים: „תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה... באוריה

כתוב: ,לכן בגללכם ציון שדה תחרש' וכו' . . ,בזכריה כתוב: ,עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים'... עכשו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו..."

– "כן ינחמנו אלהים ויגאלנו מגלותנו במהרה בימינו, אמן!"– משלים הרבי אחרינו.

– גמרנו – הוסיף הרבי – ופניו הרצינים נעשו שמחים, כמעט צעירים־עליזים – אמנם עשיתם חיל, שקצים! במשך חודש ימים גמרנו "מכות" עם כל התוספות. עתה נלך הביתה. כבר שעה מאוחרת. עוד מעט חצות.

ונפשי עגומה מאד. לבי נמשך אחר האגדה, ונחמותיו של ר' עקיבא עדין הן מצלצלות באזני. "עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו!"... צר לי להפרד מן השלחן הארוך, מן הנר הקטן, מבית קדשי־הקדשים ומר' עקיבא וחבריו... ואני יושב על מקומי בלי תנועה...

– נלך – מצוה הרבי.

פתאום נזכרתי:

– רבי –"ואל תעמד על הפרק" למדתנו – ומה גם על סוף מסכת...

– הרבי נבוך מעט. אבל אחרי רגע פנה אלי בפנים צהובות:

– כך, בני, הצדק אתך; כך... ובמה נתחיל?

קפץ ראובן חברי:

– נתחיל ב"עבודה זרה"...

הסכמתי גם "לעבודה זרה" – שהתנגדתי לה לפני חודש – ובלבד שנלמוד. התחלנו מחפשים בארון־הספרים – ולא מצאנו אף "גמרא" אחת ממסכת "עבודה זרה".

– "הוריות" – אמר הרבי כשפתח אחד מן הספרים – אף זו היא מסדר נזיקין.

– "הוריות!" – הסכמתי אני ואחרי הסכים לכך גם חברי.

התחלנו "הוריות": "הורו בית־דין לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שוגג על פיה – – – בין שעשו ועשה עמהן, בין שעשו ועשה אחריהן, בין שלא עשו ועשה – פטור, מפני שתלה בב"ד"...

ויורד הגשם, והטפות מקשקשות בחלקת השמשיות, ומתחרה הרוח עם קולנו הנעים בדמי־הלילה, ואנו מנעימים זמירות בהלכה: "זה הכלל: התולה בעצמו חיב והתולה בב"ד פטור"...

והרוח העגומה סרה מעלי...

וכששבנו אחרי חצות־לילה הביתה, וכשנתקעו רגלינו ברפש וידינו אוחזות ב"רבי", אמר לנו:

– מובטחני, בני, שתהיו יהודים תלמידי־חכמים...

*

ועומד אני לפני תלמידי וגומר את השעור האחרון – שעור ב"תולדות־ישראל", שעת בין־הערבים. צבעי־הקשת המבהיקים שבמזרח מאהילים על הרי־יהודה הנשקפים לנו

מרחוק; האֲדים הכחלחלים שמלמעלה מתמזגים באפלה שבעמקים ומעלים צעיף־קסם על כל. ומן המערב עדיין נשקף הזוהר — צח וטהור; האדמומית עוברת ומפנה מקום ללובן נקי וזך, — ומבין לובן זה נשקפת לנו גבעת „יַבְנֶה", שהיא קרובה לנו קרבת־מקום וקרבת־נפש.

והאור הממוזג, האור המקסים, חודר אל מחלקתי וממלא אותי געגועים, צִפִּיָּה ושאיפה. מתבונן אני רגע אל „יבנה" וזהרה העמום ורגע — אל תלמידי ותלמידותי היושבים צפופים לפני, — והכל מתמזג בדמיוני ובמחשבותי...

ואני גומר את שעורי בתולדות־ישראל:

„...ה„מרד" דֻכָּא באכזריות נוראה. יותר מחצי־מיליון יהודים נהרגו במלחמה, יותר ממאה אלף איש נמכרו בשוקי חברון ועזה לעבדים ולשפחות, — נמכרו בלי הון, במחיר יותר נמוך מכבשים ועזים. הנחבאים במערות ובנקיקי־הסלעים מתו בזלעפות־רעב או השביעו רעבונם בבשר ילדיהם הקטנים ובנבלות אחיהם ההרוגים... ואלה, שנצלו מחרב, משבי ומרעב, ברחו מן הארץ ונפזרו אל כל קצוי־תבל... ומכאן ואילך מתחיל החורבן האמתי של הארץ — הגלות המרה, הגלות הארוכה של הלאום העברי..."

וחצי־האופל שבחדר מתעבה, התלמידים נדחקים זה לזה ואינם מרגישים, שהשעור נגמר כבר...

— הביתה, — מאוחר!

— אדוננו, נסיים־נא בדבר טוב! אנא!

„ואל תעמוד על הפרק!" — חלף כחץ במחי — ומכל־שכן על פרק כזה!

ואני מוסיף לספר על „שעת־הסכנה", „שעת־השמד", על גזרותיו של אדריינוס „שחיק־טמיא", שהיו עלולות להמית את העם מיתה עולמית; על „הרוגי־מלכות", שהיו נהרגים באכזריות מאין כמוה על שקיימו את התורה... ובשעת סכנה כזו הראו חכמי־ישראל את כל אומץ־לבם ודם הם שהצילו את העם על־ידי מסירות־נפשם לקדשי־האומה ועל־ידי התקוה החזקה לעתיד טוב. ר' עקיבא הוא סמל היהדות הנלחמת, שאינה נכנעת תחת עולם של העושקים וצוחקת לאכזריותם ולממשלתם, ור' יהודה בן בבא, שהציל את שלשלת־המסורת, את מהלך־ההיסטוריה שלנו, הוא סמל היהדות בגולה, המעונה והנרדפת, שאף־על־פי־כן היא מחכה ומקוה והיא בטוחה בעתידה המזהיר של האומה כולה.

...וההיסטוריה שלנו נמשכת... המסורת הצילה את העם, המשיכה את ה„כרם ביבנה" וקבצה את גליותינו עוד הפעם אל הרי־יהודה..."

התלמידים יָצאו מן החדר, ומאחרי שמעתי את קולו של יִגְאָל:

— גם אנו נמשיך את ההיסטוריה ונטע שוב את ה„כרם" ביבנה!...

ואני נשארתי רגע שקוע במחשבות:

האמנם יעזבו אלה את ארצנו? האמנם לא ימשיכו את ההיסטוריה — וארץ־האבות לא תהיה לארץ־הבנים?

2.

אך כשעה עברה מזמן שעזבנו את ה„חדר" אחרי הנגון הנעים של ה„מפטיר" — וכבר אנו שבים אל ה„חדר", אבל לא לשם למוד.

כי ערב־שבת היום, ואנו, חברי „חברת שומרי־שבת" — הולכים ביחד עם ה„רבי" לראות, אם ה„עירוב" עדיין הוא כתקונו: הרי צריך למנוע את כלל ישראל מחלול־שבת!

ומתחלקים אנו לפי פקודת ה„רבי": אלה הולכים לקנות חבלים, ואלה — פנקס בידיהם לגבות מבעלי־הבתים את תרומת־החברים, ואחדים — ואני בתוכם — הולכים עם „הרבי" לסוב את העיירה...

ונעים הטיול ונחמד: הירות ומרחב־יה! סביב־סביב משתרעים שדות־תבואה, וכנחש בריח מתפתל הכביש הלבן, ההולך לערים לא־נודעות... מרחוק נראים לנו יערים שחורים — גבול האופק הידוע לנו... צפרים הרבה, קטנות וגדולות, מעופפות סביב, וכאילו ה„שלו" משתטח סביבותינו... ואנו רצים ומעבידים האחד את השני, ומתבוננים אל הכלונסאות, שחבל דק מתוח עליהם. פתאום — וליב הקטן רץ לקראתנו בקוצר־רוח, בלי נשימה: „הנה שם... אצל שכונת־הגויים... אין חבל... נפסק... השקצים, ימח שמם..."

וכולנו רצים אל מקום ה„אסון" ועוזבים את ה„רבי" לרגע קטן. מתבוננים אנו אל ה„פרץ" ושבים אל ה„רבי" ואומרים לו בהחלט גמור, שאמנם „נעשתה התועבה" — ה„עירוב" נפסק.

ה„רבי" בא ומחלק לכל אחד את תפקידו: זה קושר חבל בחבל ומהדקו היטב, זה מטפס על הכלונס, אלה עומדים ומרוממים את המטפס המקשר חבל בחבל וה„רבי" עומד ומברך „על מצות עירוב".

ה„עירוב" שב לכשרותו — ואנו הולכים הלאה, הולכים ומתבוננים, הולכים ומתקנים, הולכים ו„עושים מצוות"...

ודרך אגב מבאר לנו ה„רבי" את גודל מצות שמירת־שבת, ש„אילמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד היו נגאלין" — וכמה יהודים היו מחללים את השבת, חלילה, אלמלא היינו מתקנים את ה„עירוב"... ולא די לו לאדם, שישב ויעסוק בתורה — „כי עיקר למוד־התורה הוא קיומה, וכל חכמה, שאין עמה יראת־שמים וקיום־המצוות, סופה בטלה, וכל שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים — הוא דומה לאילן, ששרשיו מועטים והרוח באה ועוקרתו..."

ושעה ארוכה אנו הולכים, ודברי ה„רבי" יורדים על לבנו כטל־חרמון — ה„עירוב" הוכשר, ולבנו מלא אושר ושמחה של מצוה...

והשמש ממתנת היתה לתקוננו ולא שקעה עד שבאנו אל המקום שיצאנו משם. נגמרה מלאכת־הקודש ואנו ממהרים הביתה, — וכבר אמי מחכה לי וקערת המים

החמים בידה: היא חופפת, רוחצת, סורקת, מלחשת על הלבנים — ואני מספר לה את הנפלאות, שחוללנו היום, — ופניה, „פני שבת”, מתיפים ביותר...

לבוש נקיים וטהורים, בשתי נשמות: מחודשת ו„יתרה”, אני ממהר אל בית־התפלה, כשרעיון־העירוב עדין ממלא את לבי — ומספר אני לחברי בחרדת־קודש כל מה שעשינו היום. וביחד עם החזן אנו מתחילם לשיר ברגש נעים ונפלא:

„לכו נרננה לה׳, נריעה לצור־־ישענו!...”

*

ועומדים אנו כולנו — אני בראש ותלמידי ותלמידותי, הגדולים עם הקטנים, אחרי, שורות־שורות — ושרים שירים, בשאנו בוצרים, מזמרים וממלאים את הסלים...

ומתחלפים השירים בוכוחים, בבדיחות ובדברים רצינים על הברכה המרובה, ששלח ה׳ בפרי העץ — בענבים, בשקדים ובזיתים...

ופתאום מרימה ראשה ציונה הקטנה ושואלת:

— מדוע לא כתוב: „ארץ חטה ושעורה וגפן ו ש ק ד י ם”?

— ומדוע לא „ותפוחי־זהב”? — שואל מי שעומד על־ידה.

— הוי פתיים! — קורא אָסָף הגדול — הרי למדנו רבנו, שתפוחי־הזהב לא מארצנו הם, כי מאיטליה הובאו הנה...

— אבל — שקדים, הכם? — — —

וצחוק אדיר ממלא פתאם את שורתנו: עובד הקטן מִלא את פיו ענבים ולכלך את פניו, עד מצחו וחטמו, — ומראהו מגומר. ותְחִיָה הקטנה צוחקת ואומרת:

— בודאי מקיים הוא את הכתוב: „לא תחסום שור בדישו”...

ואחרי הצחוק פורצת מן החֻזוֹת הצעירים שירה אדירה:

עַל הַיַּרְדֵּן וּבַשָּׁרוֹן
שָׁם עַרְבִיִּים חוֹנִים, —
לָנוּ זֹאת הָאָרֶץ תִּהְיֶה —
וְאַתָּה תְּהִי בַבּוֹנִים!

ואחרים מנסחים וגומרים:

לָנוּ זֹאת הָאָרֶץ תִּהְיֶה
וַ־אֲ־נַ חְ נוּ בַּבּוֹנִים — — —

והדבור העברי עם השירה העברית משתפכים מלוא רוחב הגבעות ועד חולות־הים הצהובים הגיעו, — ועד הרי יהודה לעומתם, ועד השמים הכחולים והעמוקים ממעל...

והשמש שוקעת לאט־לאט מְאדמת כולה, כאילו עיפה הוא גם היא. ואף אנו מישרים את גבנו ומתכוננים ללכת הביתה.

ושולחת השמש את קרניה האחרונות, האדומות, כאילו מברכת היא אותנו בעד

שירתנו. וכפאתי־מזרח לובשות „נוגה־נגד", צבעי קשת מזהירה, והלבנה הצעירה עומדת על חוג השמים — צעירה, רעננה, עדינה וחגיגית...

והמַזְמֵרות בידינו, והסלים הקטנים המלאים ענבים מן המובחר על כתפינו, ובפינו — השירים המשתפכים לאורך ולרוחב ההרים הגבנונים, הסובבים את מושבתנו.

וצללינו ארוכים — „כאורך הגלות", מעירה מֶרְחַבְיָה ההולכת על ידי — והולכים הם ומִטַשטשים מעט־מעט ואינם... ואנו מסיימים את היום בשירת־„התקוה":

כִּי רַק עִם אַחֲרוֹן הַיְהוּדִי
גַּם אַחֲרִית תִּקְוָתֵנוּ...

וידידה, כדרכה, צועקת בקול:

רַק עִם אַחֲרוֹנָה הַיְהוּדִיָּה
גַּם אַחֲרִית תִּקְוָתֵנוּ... — —

וכשאנו עוברים על־יד בית־ספרנו, ששם גם מעוני, אני אומר שלום לתלמידי ומוסיף לגדולים:

— תלמידים: היד האחת אוחזת בעט ובספר והיד השניה — במזמרה ובמחרשה. זה כחנו בארצנו!

והתלמידים עונים: הידד! — ואנו נפרדים זה מזה...

ורגעים אחדים עדין אני עומד ומביט אחרי המון־תלמידי וחושב:

— האמנם „יתי ולא אחמיניה"? — — —

ח. ל. זוטא.

לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ.

לִי שֶׁמֶשׁ עִם צֵאתוֹ הִבִּיעַ: —
— עֵת אָסוֹן עָדֶיךָ הִגִּיעַ,
בְּקָסָם לְךָ כָּזָב תּוֹחֶלֶת,
וּבְכַבּוֹת הַיֵּאוּשׁ גַּחֶלֶת
אַחֲרוֹנָה בִּלְבָבְךָ הַכּוֹאֵב;
בְּבָגֹד בְּךָ רֵעַ וְאוֹהֵב,
וְנָשְׁכוּ אֶת בְּשָׂרְךָ כַּנְּחָשִׁים
כָּל נִקְלֶה וְכָל שְׁפַל־אֲנָשִׁים,
וְתֶאֱנַק בְּשִׁבְרוֹן מָתְנֶיךָ
כִּי חֻמֵּם צִפְעוֹנִים חֵיקֶךָ;
עֵת תִּקְצֹר רוּחֲךָ מִסֵּבֶל
עֹל־בַּרְזֶל וּמְרֹרַת־הַחֵבֶל,
שֶׁמֻּנָּה לְךָ מַר גּוֹרָלֶךָ,
וּבָחֲלָה בַחַיִּים נַפְשֶׁךָ,
— שָׂא עֵינְךָ אֶל שַׁפְרִיר־שָׁמַיִם
וּרְאֵה־נָא כָּל חֶמְדַּת־הַחַיִּים,
כָּל שִׁפְעַת לְשַׁד הָעֲלוּמִים,
מָסַכְתִּי בְזָהָב כּוֹס־תַּנְחוּמִים
וָאֶתְּנָה עַל כַּפְּךָ בִּנְדָבָה
לִנְהוֹת מִמְּךָ מַכְאוֹב וּדְאָבָה.
וְאִם כָּבֵד הֶעָלְבּוֹן, אִם נוֹרָא
עוֹלָמְךָ הֶחָרֵב, אַל תִּירָא!
וּזְכָר־נָא מָה חֶלֶד וּפְגָעָיו
מוּל אַחַד תַּכְשִׁיטֵי־הַזָּהָב,
מוּל אֶחָד מִכִּתְרֵי־נְהָרָה,
שֶׁאֶקְשֹׁר לְךָ לְתִפְאָרָה!
וּמַה־לְּךָ קְטָן־עוֹלָמְךָ,
אִם חַסְדֵּי הַגָּדוֹל עָלֶיךָ,
וּבְיָדַי הַפְּתוּחָה בְּלִי דַי
אוֹבִילָה מִגְנָזַי לְךָ שַׁי
עוֹלָמוֹת שֶׁל נַחַת וָשִׁיר!..
קוּמָה, בְּנִי, וַעֲזֹב אֶת הָעִיר.
הֵן כְּרוּבֵי הַקֶּל לְפָנֶיךָ
זֶה יִהְיֶה לְמוֹרֵה־דַּרְכֶּךָ
רֵד עִמּוֹ בְּרֶדֶת הַיַּעַר:
שָׁם זָמִיר כָּל נַפְשׁוֹ לְךָ יְעָר;
שָׁם עֵצִים מְגַלִּים סוֹד פְּלָאִים,
וִיפַנֵּק רַגְלֶיךָ רֹךְ־דְּשָׁאִים;
שָׁם מִיכַל מִתְפַּלֵּל בְּלַחַשׁ,
צָנוּעַ, לֹא יֵדַע כָּל כַּחַשׁ,
לֵב טָהוֹר חָנָנוּ אֱלֹהַּ
וִיגָרֵשׁ בְּצִלְלוֹ כָּל נֹהַּ.
אֶל חֵיקוֹ שְׁפֹךְ לִבְּךָ גַּם אַתָּה,
זֶה יִהְיֶה רֵעֲךָ מֵעַתָּה.
וּמְנוּחָה כִּי תִשְׁאַל נַפְשֶׁךָ,
אֱחָז־נָא בְּיַד מַלְאָכֶךָ

וַעֲלִיתֶם בִּנְתִיבַת־הַדְּמָמָה,
הָעוֹלֶה מִזֶּה אֶל הָרָמָה;
הֵן רָמָה אִתִּי שָׁם אַחַת:
קַן־סֵתֶר שֶׁל שַׁלְוָה וָנַחַת,
כְּלִיל מֹר עִם כָּל רָאשֵׁי־בְשָׂמִים,
מְלֵא רָז וַחֲלוֹמוֹת וּקְסָמִים;
שָׁם יַחֲלוֹם וִיז־שַׂדַי חֲלוֹמוֹ,

שָׁם יִרְאֶה בְּחַיָּיו עוֹלָמוֹ; —
שָׁם אֶשְׁכֹּן לְעֵת־צָהֳרָיִם.
אָז אֶפְרֹשׂ עָלֶיךָ כְּנָפַיִם,
וּלְבַדְּךָ, אֵין זָר בִּמְחִיצָתִי,
תִּתְעַנַּג עַל זֹהַר־שְׁכִינָתִי,
וְחַם לְךָ וְטוֹב לִלְבָבֶךָ,
וְחָדָשׁ יִבָּנֶה חֶלְדְּךָ...

י. טולסקי (בן־ציון).

בְּשְׁעַת „נְעִילָה".

(רשימה).

מאת

י. ל. פרץ.

השמש שוקעת: ה„עולם" מתכנס ל„נעילה".

סובב, סובב מכירי בחצר, עד שפגשתיו:

— מה לך פה?

והוא עונה, ועינו העורגת נטויה אל בית־הכנסת:

— מושכת... ממעמקים היא מושכת. שבועה, כסויה חציר, לַהָה–ומושכת...

ואני מצחק:

— המסורת: החיה, שמתחת לאַדני ההכרה... ה„חוזר ונעור"!

מצחו מתקמט ומתכסה צֵל. עיניו נעשות אפורות ביותר, והאישון, כמדומה לי שנסתר. כמדומה לי, שהֻפָּכו אל תוכו, לבחון, לדעת... ואחרי רגעים:

— לא. אין הדבר כן... אבל... מרגיש אני את עצמי כנעזב... כאילו נִתְיַתַּמְתִּי פתאום. אני בעיני כדבר האבוד, מאין דורש ומבקש אותו... דבר שנפל בשוק מן הכים, ולא הרגישו: שבו הביתה, ואין שואל...

נשימתו נעשית כבדה:

— הלא שם עמי! אלה, שהתכנסו שם, אבותי הם; אַחַי, אחיותי, קרובי ומכירי... בכל ימות־השנה אין מפריד בין הדבקים. מפרפרים אנו כולנו ברשת אחת, בקור־עכביש אחד... והנה בא יום ונתפרדה החבילה... הם הלכו להם, התכנסו למקום אחד. שם הם מתפללים, מנחמים זה את זה, בוכים ומקוים, ושמחים יחד. ואני האחד נ ש א ר ת י...

ואני רוצה לנחמו:

— לא האחד...

והוא מפסיק בקוצר־רוחה. הוא יודע. יש אחרים שפירשו... הלא מהם הוא הוא, מהמונם... אוכלים הם ושותים, ואחרי אכול ושתה, שלחו לקרא לעלמות...

— הלא מפני המפלצת הזאת ברחתי!

ובקול רועד:

— הפנים ירוקות... בלי ספק המאור גרם; המרזח הוא במרתף. הם מצחקים, והצחוצק חוק של שוטה בָּטוּחַ... והם מחוללים, ואני רואה, על־שלכת אני רואה...

נפילי עץ וענף ... הסתיו, שעקרם, מנשב ומנשב בהם, והם מנתרים סביב העץ, סביב הגזע, ושמחים: מחוללים הם ... על־שלכת מחוללים מנשמת הסתיו...

והוא אוחז בידי וצועק:

– הלא זה–כרת!

ה„קדיש" של נעילה בוקע ועולה מן החלונות.

ואני אוחז בו:

– בוא!

הוא קופץ ממקומו: אינו יכול בשום אופן.

– יש... הוא מגמגם... יש דבר, והוא נעלה על העם, נשגב מן הלאום, וקדוש ממנו... יש... יש... דבר...

ואני מנסה:

– האמת?

ומפיו נזרק כחץ:

– האלהים!

אני משתומם:

– אתה והאלהים? אתה מאמין?

והוא עונה בחפזה:

– איני יודע!

יודע הוא אך זאת: שה„מקרה" – שטות, ה„יצירה מאליה" – שטות יותר גדולה. „התפתחות" – דבר מתוק, שזורקים לתוך פיו של תינוק שואל ומפציר: הָחֵנֵק וְהֵנָּח...

– מעולם לא הזכרת את השם...

– איני מזכיר... בכל ימות־השנה איני מזכיר גם בפני עצמי, מודה אני – מיראה... ובפני אדם – על אחת כמה וכמה: חלולי־הקודש! מן הנשגב העליון, מן הסמל של הקדושה הגבוהה – בַּנָּיִם עשו להם... אלילים כרתו להם מן העץ... איש לפי פרנסתו, לפי חפצו, תאותו ומאוייו... אלילים קטנים, זוחלים... תולעים...

נשמע: „פתח לנו שער בעת נעילת־שער!"...

ואני אוחז ומפציר בו:

– הכנס ושפוך שיח לפני אלהיך...

– אי־אפשר!

את אלהיו אין מהללים ואין משבחים; אליו אין מתפללים, ממנו אין מבקשים אינו רוצה ואינו יכול להבזות את אלהיו...

– –

וננעל אז השער בלעדי שנינו.

בָּדָד.

עֲזַבְתְּנִי, בַּת־אֵלִי, אַתְּ כְּרוּבִי הַתָּמִים,
וְנִשְׁאַרְתִּי לְבָד;
וּלְמִי אֶפְנֶה בִתְפִלָּה בִּדְמִי לֵילֵי־יֵאוּשׁ,
וּלְמִי אֶפְשֹׁט יָד?

עוֹד לֹא נִפְתַּר חֲלוֹמִי — וּכְבָר הַכֹּל נָמַס
וַיַּעַל בָּאֵד;
וּמָה אָעִיר הַנֵּבֶל — וּסְבִיבִי שְׂדֵה־קְבָרוֹת
וּלְשִׁירִי אֵין הֵד?

סָרָה רוּחַ־הַקֹּדֶשׁ, נִסְתַּלְּקָה הַשְּׁכִינָה
וַיֶּחֱרַב הַדְּבִיר,
וְתַחַת כְּנָפָהּ הָרְצוּצָה אֶת רֹאשָׁהּ הִסְתִּירָה
וַתֵּבְךְּ בַּת־הַשִּׁיר...

שֶׁמֶשׁ שָׁקַע בַּיָּם; רֶגַע חָרֵד קַו־יָתוֹם
עַד טָבַע בַּצֵּל...
נִבְלִי פָּקַע בַּיָּד; רֶגַע רָעַד עוֹד מֵיתָר
עַד גָּוַע בִּילֵל...

נ. פינס.

הַדְּרָן.

מאת

אליעזר שטיינמַאן.

מה לי בעולם ומי לי בעולם? – אין לי לא קרקעות ולא מטלטלים, לא גורן ולא יקב.

שמא אהיה קובל על מה שאין גג על ראשי? כלום איני חסר בסיס תחת רגלי?

אבא לא הנחילני בית בירושה ואמי לא האכילתני מעולם תרנגולות צלויות ובנות־אַוז פטומות.

מבטן הקדישַתְּנִי אמי לעוני, לדלות שחורה. בסחבות ובסמרטוטים היתה מתַּלְּתלתני מיד כשיָּרדה נשמתי מגנזי־מרומים.

תל של אשפה היתה עריסתי משעה שיצאתי לאויר־העולם ושיר של פגעים, בקשת־לחם – היה שיר־הערש שלי.

רמתני אמי: „צמוקים ושקדים" היתה נותנת לי בכל יום בהבטחה, אבל ללחם יבש נתכוונה – ואין.

קבצן אני באלָפֵי משש ימי־בראשית, חבר אני לכת העניים והאביונים מאלפי דורות, אלא שיָּפה מזלם ממזלי: הם נעים ונדים בעולם כשתרמילם על שכמם ואני – תרמילי עדין לא בא לעולם. הם ידועים ומפורסמים בשמם ובדגלם ואני – קבצן נודד, הולך סובב את העולם בלא שם ומלכות. הם מקל־נודדים בידם ואני – אפילו מקל־נודדים חסר אני. כל ימי הריני הולך רגלי – באויר.

בדד אני בעולם – לא כערער בערבה, אלא כקש הנִדף ונִשָּׂא ברוח.

במה אבלה את ימי?

שמא אהיה מתפלל? בשלומו של מי אתפלל?

איני מתפלל לגשמי־ברכה: איני חושש לתבואותי. כלום לא זרעתי וכלום לא נטעתי.

איני מתפלל לשלומכם: האני אהיה חושש, שמא לא תשתו את יינכם בשלוה או לא תבצעו על הפת מתוך הרהבה?

הסחתי דעתי ממי שאמר והיה העולם: אם הוא הסתיר פניו ממני – אני לא כל שכן...

איני מודה במציאות עולמו, שהרי אני מפרפר בדמי ומתבוסס ברפש מחוץ למחיצתו.

איני דואג לעתידות־האומה: אוי לה לאותה אומה, שמעמדת „דורות" כמותי!

— איני דואג לגורל־האומה, — דאגתכם היא, אתם הקברניטים, אם אינכם עושים שקר בנפשותיכם.

שמא אברך? את מי אברך?

מתוך קללה על שפתיה הכניסתני אמי לאויר־העולם ומתוך קללה עצורה, שנבלעת בחלבי ובדמי ושלעולם לא תצא מפנים־הנשמה ולחוץ, אצא את העולם.

שמא חבתי לכם דבר?

העבודה! לא חבתי לכם אפילו חוב כל שהוא. לא קטפתי פירות מאילנותיכם, ומעולם לא הייתי פוסע והולך בין ערוגותיכם.

קלסתר פנים מוארים באורה הבאתי עמי מגנזי־מרומים—ונלחמתם בו עד רדתו.— —

מאותו המעט, ממה שנתן לי היוצר ובא אלי בירושה מֵעמי, אביא לכם, חי־נפשי, מעשר מן המעשר.

ידעתי: עשה אותי אלהים לזַבל את חייכם.

אחד מכם כי יקום עם ערוב־היום ויצא את עירתו לטייל לרוח־היום עם בת־זוגתו אהובת־נפשו בין משעולי ההר ושַׂדֵה־השממון מרקד ביניהם,— מיד הוא מתחיל לספר לה אגדת־חיי, ותאורנה עיני אהובתו, השממון יסור והיא תחייך לאור־הלבנה מטוב־לב.

ובאותה שעה בדד ועזוב מתלבט אני בפאת־ממתי שבפנת חדרי הצר עד להחנק־ואפלת־הערב עוטפתני.

שמא אֶעשה לכם שותף? במה? פי לא למד לדבר שקר וְיָדַי לא למדו לגבב פרוטות על גבי פרוטות, ועד יומי האחרון יהיה נקוב צרורי.

אשה לא אקח מכם: אסור להתחתן בכם! נשיכם ובנותיכם — העבודה! — חייבות הן כליה. שקץ אשקץ בשר־פגול שלהן, בשר־הוץ, כמו שאני משקץ את הניצוץ הנאפופי שבעיניהן. ארסניות הן כנחשים, לַקְקָנִיות ככלבים, מזמזמות כזבובים — אסורות נשמותיהן במגע־נשמתי.

תם ונשלם! פטרתי את עצמי מלהיות עומד ומכרכר בכפיפת־הקומה לפני כל עלמה שלכם.

נסתמה אזני ללחישת־אהבתן של בתולותיכם, שהיא דומה בעיני ללחש על המכה.

שמא תאמרו: אטיל את עצמי עליכם למשא?—בחיי ראשי! פרשתי ברצוני הטוב מכם. איני מתרעם עליכם ואיני בא בטענה על מי שהוא. עוגה צרה עָגְתִי לי בקרן־זוית של החיים. בה, באותה העוגה הצרה, בנוי עולמי. ודעו לכם: עד סוף ימי אעמוד על משמרתי באמונה ולא אצא מן העוגה שעגתי לי.

וכשיבוא יומי פטורים תהיו מלסתום עלי את הגולל: הקברנות מלאכתי היא. קברן הייתי כל ימי־חיי.

להוציא ד' אמות לקבורה, שהתחייבתם לי, מהן איני פוטר אתכם. בבקשה, רבותי, היו נכונים. מחר או לאחר זמן אבוא על הובי.

עַרְעָר.

גּוֹסֵס אוֹרִי, אוֹר אֵין־אוֹנִים...
הֵקִיא אוֹתוֹ שַׁחַק נוֹבֵל.
כָּל הָעוֹלָם הוֹגֶה עֶצֶב,
סוֹבֵל דֹּם וְאֵינוֹ קוֹבֵל...

תִּוֵּר יוֹמִי, יוֹם אֵין־חֶמְדָּה,
מַחֲשֶׁה יוֹמִי כִּכְלִמָּתִי.
בֹּקֶר, בֹּקֶר עֲבָרַנִי:
תִּקְוַת־שֶׁמֶשׁ לֹא מָצָאתִי...

תּוֹעֶה צִלִּי קַר וְעֵירוֹם.
שְׁכוֹל עַל סְבִיבִי... מַה־לִּי מִי־לִי?
אָנָה זַעְפִּי יִשָּׂאֵנִי? —
בָּעֲרָפֶל אוֹבֵד שְׁבִילִי...

— — — — — — — — — — — —

רוּחַ נֶחֱנָק בָּא וַיִּגְוַע —
תְּלוּנַת־עוֹלָם וְכִשְׁלוֹנָהּ.
אָבְדָה עִמָּהּ גַּם אַנְחָתִי,
פְּלֵיטַת־לִבִּי הָאַחֲרוֹנָה...

יוֹם־הַדְּמָמָה גוֹסֵס נִכְלָם,
נוֹדֵף מַחַב לֵיל־רִקָּבוֹן;
גּוֹלִים עָבִים לַעֲרָבוֹת —
צוֹפֶה עַרְעָר וְלֹא יָבִן...

יעקב לֶרנר.

שִׁלְטוֹן־הָרָצוֹן.

מאת

מ. אוסישקין.

I.

לפני חמש שנים היה הדבר. הריבולוציה ברוסיה הגיעה עד מרום־קצה. הימים ימי־ההפסקה שבין הדומה הראשונה ובין השניה. החיים המדיניים בלעו את כל עניני החיים הצבוריים. לשאלות חברותיות וספרותיות אחרות ולאידיאַלים חוץ מן החירות המדינית לא היה מקום. – לשאלות הלאומיות של עם ישראל, ללשונו ולספרותו לא שם כמעט איש את לבו. כל קדשי־ישראל ואידיאליו ההיסטוריים היו נרמסים ברגל־גאוה בכל מקום שרק נזדמנו לו אז „גבורי התחיה הרוסית". –

כבר עברה אז יותר משנה מיום שפסק „השלח" לצאת לאור. פסקה יציאתם של „הצפירה" ואף של „הזמן", ואפילו עתון או ירחון עברי אחד לא נראה בארץ. הציונים הבודדים נדחקו לקרן־זוית או גם הם נסחפו בזרם והלכו לְהֶלסינגפורס ועשו מה שעשו...

ובאודיסה העיר נוספה על מצב־הרוחות הכללי הזה עוד צרה מקומית: ה„אֶכּספּרופּריאַטורים" מעבר מזה וה„סויוזניקים" מן העבר השני, שממש לקחו בשבי את כל העיר. תושבי העיר חרדו לצאת מפתח־ביתם לא רק בלילה, אלא גם ביום. התפוצצות של בומבות מצד אחד והכאות ב„רֶזינות" מצד שני, גזל והריגות ותליות– הן היו באודיסה של אותם הימים החומר לשיחות, שהיו נשמעות מבוקר ועד ערב כשהיה איש פוגש את אחיו...

ובעת כזאת נאספו בביתי בלילה אחד אנשים מספר, אשר „נער יכתבם" ממש, לטכס עצה ולמצוא תחבולה – לחדש את „השלח"... רבות חשבנו, רבות דברנו, אבל – כלום יש מקום לעבודה „מוזרה" כזו בזמן כזה? – אין התעַנְיְנוּת בכל מה שנוגע לספרות ישראל, פסקה האמונה בכל המו"ל העבריים שבעולם מפני השביתות התדירות. והארי שבחבורה, „אחד העם", התהלך בחדר מזוית לזוית, כדרכו בשעת התרגשות יתירה, והראה להמסובים בשכלו ההגיוני ובחשבונותיו הברורים, שאין שום אפשרות לחדש עתה את „השלח"!

אבל הנשארים באחת:

– הצדק אתך, ואף־על־פי־כן רוצים אנו, שיופיע „השלח" מחדש.

– טוב, אסכים. הנני לחתום על ה„קול־קורא שלכם – פנה אלי „אחד

העם". – אבל בתנאי, שאתה ערב, ש„השלח" יצא לאור לא פחות משנה שלמה.
– כן, ערב אני.

וַקוי הרצון הכביר, שמלא את אספת־האנשים הקטנה, יצאו מאודיסה לכל קצוי־ארץ על־ידי הקול־הקורא לתחית ספרותנו ומצא לו הד מירושלים עד ניו־יורק ומסיביר עד ארגנטינה. מספר חותמי „השלח" המחודש הושלש ממה שהיה מספרם בימים היותר טובים של „השלח" הקודם. הוא יצא במשך שנה שלמה, ואחר־כך במשך השנה השניה והשלישית והרביעית. והוא חי ומתפתח זה חמש שנים!

„שלטון־הרצון" גבר על „שלטון־השכל". –

.II

לפני שלש־עשרה שנה היה הדבר. אורח הגון בא ליקאַטרינוסלאַב, עיר־מגורי אז – „אחד־העם". בכבוד הראוי קבלנו את בחיר־האומה הזה. הרצאה פומבית קרא בלשון הרוסית באחד מן האולמים היותר גדולים של העיר, שהיה מלא עד אפס מקום. התלהבות גדולה לִוְתה את ההרצאה. אחר־כך בא „אחד העם" לביתי, במקום שנתאספו „יחידי־סגולה" מן החבורה הלאומית שבעיר.

אנחנו כולנו מסובים אל השולחן – והנה „דיפוטאַציה" באה מאגודת „שפה חיה" לברך את הסופר הגדול. – כְּבכל עיר ועיר, היו אז גם חברי „שפה חיה" בְּיקאַטירינוסלאַב צעירים אחדים ומלמדים ומורים אחרים... יושב־הראש של האגודה, מורה צעיר, הגיש ל„אחד־העם" דורון – איזה מכתב־ברכה, וברך אותו בשם אגודתו, כמובן ב ע ב ר י ת.

בעינים צוחקות הביט „אחד־העם" אל הדיפוטאציה, כאילו רצה לומר על ה„העויות" של המְקַשים לדבר עברית: „מה ה ע ב ר י ם האומללים האלה עושים?".

ראש־הדיפוטאַציה סיים את ברכתו ובְרֶטט חכו הוא וחבריו לתשובה. ואמנם „אחד־העם" השיב להם, אבל – ב ר ו ס י ת!

שמעו חברי־הדיפוטאַציה לא את תוכן־התשובה, אלא את לשונו של „אחד העם" – ונזדעזעו כולם, ונשמטו מן החדר אחד אחד...

הדבור העברי בארצות־הגלות היה אז בעיני „אחד־העם" „מעשה־נערות"...

ורצון כביר התעורר בין צעירי־עמנו בכל מקום שהם להחיות את הלשון העברית בתור לשון־הדבור, ולא שמו לב לפקפוקיהם של הרבה מגדולי־עמנו וטובי־סופרינו. והתחיה העברית הולכת ועושה חיל – ובועידה העברית, שהיתה בברלין לפני שנתים, עומד על הבמה לפני קהל גדול ומטיף את דבריו ההגיוניים ר ק ע ב ר י ת הַסַפְקָן הגדול – „אחד העם".–

„שלטון־הרצון" גבר גם הפעם על „שלטון־השכל".

אודיסה, ח' כסלו, תרע"ב.

אֶל הֶחָלוּץ.

שָׂא בְרָכָה מִמֶּנִּי לְאֶרֶץ־אֲבוֹתַי,
שִׂימָה בְנֹאדְךָ כָּל נִטְפֵי־דִמְעוֹתַי
וְעַל הַרְרֵי צִיּוֹן תִּשְׁפְּכֵם.
אֱמוֹר לְהַלְּבָנוֹן, כִּי לִבִּי יְשַׁחֲרֶנּוּ,
לְעֵמֶק הַשָּׁרוֹן — כִּי זָכֹר אֶזְכְּרֶנּוּ,
וְלֹא אֶשְׁכָּחֵם!

וְכִי תִמְצָא שָׁם פְּרָחִים וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם,
כִּי רוּחִי גַם עַתָּה מְרַחֶפֶת עֲלֵיהֶם
וּלְבָשְׂמָם אֶתְאַוֶּה,
כִּי יָמִים יָבֹאוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה
גַם לָמוֹ, גַם לִי, הַמְשׁוֹרֵר הַחוֹלֶה, —
אֲצַפֶּה, אֲקַוֶּה...

גַּם זֹאת לְהַפְּרָחִים הַגִּידָה, חֲבִיבִי,
כִּי כְפֶרַח תָּלוּשׁ נִשְׁאַרְתִּי בַאֲבִיבִי
וּלְקַרְקַע שֶׁל זָרִים אֵינֶנִּי מְחֻבָּר...
וְקַוֵּה אֲקַוֶּה, כִּי עוֹד יָבֹא יוֹמִי
וְשַׁבְתִּי לְאַרְצִי וּפָרַחְתִּי בִמְקוֹמִי
וְשָׁמָּה בְמוֹתִי אֶקָּבֵר!...

יחזקאל קֶוויט.

הַמִּנְהָג בְּמִשְׁפַּט־יִשְׂרָאֵל.

מאת

התוספאי.

המנהג הוא מעשה, נימוס או טכסים רגיל בחיים הפרטיים או הצבוריים שעל־ידי שנשנה הרבה פעמים באופן אחד עד שנתרגלנו בו נעשה לנו „כחוק ולא יעבור", כטבע שני [1].

כשם שכל מנהג, שאיזה יחיד קובע לעצמו, בא תמיד לרגלי איזה צורך רוחני או גשמי, מוסרי או חמרי, והוא פרי־התגלמותה של מחשבה־שמושית, שהכירה בתועלתו של נימוס או טכסים זה, או של רגש מוסרי או אֶסתֶּטִי, שנפשו המוסרית של היחיד הרגישה בו צורך,—כך אף מנהג של צבור או של חוג ידוע או של איזה מקום, וגם מנהגם של כל בני־האדם בכלל, בא למלא צרכים רוחניים ומוסריים או גשמיים וחמריים והוא פרי התגלמות המחשבה או הרגש. ולא שונים הם המנהגים המשפטיים בהתהוותם והתפתחותם מכל המנהגים, ואף הם מתהוים ומתפתחים על היסודות והתנאים הנזכרים. אבל מצרכים ותועליות שמושיים ורגשות נפשיים סובּיֶקטיביים לא תמיד נולדת אמת אוביֶקטיבית, כידוע, שהרי הרבה פעמים הם נותנים לנו דברים, שהם הפך האמת ההגיונית, — והמשפט הוא מדע, הדורש הגיון ואוביקטיביות ככל שאר המדעים. בדבר האחרון הכל מודים. לא רק ההגיוניים מבית־מדרשו של קאַנט וסיעתו, אלא גם ההיסטוריים תלמידיהם של סאַוויניי ופוכטה מודים בזה: „אפני ההסתכלות ודרכי החקירה הפסיכולוגית – אומר לאַסוֹן [2] – אינם פורים במשפט. הדבר הפסיכולוגי הוא רצון פרטי ומשולח ויש בו שרירות־לב, והוא מקרי, מפריד ומחלק את בני־האדם ומזיקם; ורק הדבר „הכללי", שהוא מעבר להנפשי ומונח ביסוד ההגיון, הוא המאחד אותם". המשפט יכול להתפתח רק על־פי חוקים וכללים מדעיים־תוריים ואוביקטיביים, ודבר כזה יכול להעשות רק על־ידי חכמים יודעי תורה ומשפט ואי־אפשר שימסר ביד הפנטסיה ההמונית.

והנה באירופה יש מדינות, שהכירו בהן את הנימוס הנהוג וההרגל של העם והרימו את המנהג למקור של משפט, גם נתנו לו כח ותוקף של חוק ונורמה משפטית. וגם במשפט־ישראל רואים אנו, שהתחשבו הרבה עם המנהג; ולא רק במקום שאפשר לו להמנהג להתקיים בצדה של ההלכה ואינו עוקב

---

[1]) רמ"א בחושן-המשפט, סי' של"א: „ואין קרוי מנהג רק בדבר השכיח ונעשה הרבה פעמים".

[2]) בספרו: .System der Rechtsphilosophie, § 23 ,2

אותה; גם במקום שההלכה מתנגדת בפירוש להמנהג, — גם שם אמרו לפעמים: „מנהג מבטל הלכה" [1].

אבל אחר ההנחה, שהצעתי למעלה, הלא תתעורר השאלה: מהו הבסיס־המשפטי של המנהג ובמה כחו יפה לדרוש מאתנו, שנקבל את מרותו? מאחר שהונהג בעיקרו על־ידי העם, שאין לו שום חלק וידיעה כל שהיא במשפט, מי ומה הוא—המכריח אותנו לכוף ראשנו תחת עולו של משפט, שכל זכותו ויפוי־כחו הוא—„שכבר נעשה מעשה הרבה פעמים": „וכי משום שגזלו הרבה פעמים יגזלו תמיד?" [2].

בשאלה זו כבר דנו הרבה מחכמי־המשפט. אחדים מהם פתרו אותה באופן מיכני־חמרי: „הממשלה, בתור המחוקק העליון של המדינה, מאחר שידעה את המנהג ושתקה, שתיקתה זו היא כהודאה והסכמה למנהג, והסכמתה היא היא זכות־קיומו, שעושה אותו לחוק משפטי" [3]. וגם אצל חכמי־ישראל מצינו שיטה זו [4]. אבל החכמים שבאו אחריהם דחו שיטה זו מכל וכל והם אמרו בהתר שאלה זו כדברים האלה: „מנהג, שנתהוה על־ידי העם, בודאי שהוא בא מהכרתו הפנימית, והכרת־העם, שהוא נושא רוח־משפט־האומה, תמיד צודקת היא במשפטה. ורוח־האומה והכרת־העם הם הבסים המשפטי של המנהג". ובעוד שלדעת הראשונים „כן הדין בשביל שכן המנהג", לדעת האחרונים „כן המנהג בשביל שכן הדין" [5]. וכשאני לעצמי כבר כהבתי במקום אחר [6], שאין דעתי נוחה כלל מסברות וביאורים, שהם נסמכים על „הכרת־העם" ו„רוח־האומה", — מושגים, שגם לאחר כל הרכרורים, שכרכרו עליהם חכמי־נפש־העמים, נשארו ערפליים וסודיים, אי־אפשר לשום אדם להכירם ולסמנם במצריהם וכל הבחל והשרק המדעי שהעלו עליהם לא הועיל לעשות את צורתם יותר בהירה, יותר מסוימת ומוכרת. „ההיסטוריים — אומר שטאמלר [7] — יסדו שיטתם על דמיון, על חזיון חידותי, כללי, שאף אם מרגישים אנו במציאותו ובפעולתו, אי־אפשר בשום אופן לבחנו ולהכירו, והוא מסתורי־ספיריטואלי ועיקר יסודו הרומאנטי לא יעמוד בנתוח־מושגים ובקורת מדעית". ובפרט נהיה נבוכים בזה כשנבוא לדבר על רוחו של עמנו, שהרי לא נדע כלל, לאיזה רוח נתן היתרון: אם לזה של אספמיא או לזה שעל גדות־הירדן, אם לזה של הפלשים

---

[1]) עיין חושן־המשפט, סימן רס"ו, סעיף ח': „וזה עיקר גדול: בכל דיני משא ומתן הולכים אחר לשון „בני־אדם באותו מקום ואחר המנהג". וכן הוא בסי' רי"ח, ס' י"ט, ור"כ סעיף ט"ו, ובסימן רל"ב, ס"ו; כל שהסכימו עליו בני־המדינה שהוא מום, ושם, סי"ט: „ועכשיו אין המנהג כן ומנהג מבטל הלכה".

[2]) שו"ת הריב"ש, סי' תע"ו, הובא בספר „נחלת שבעה", סי' כ"ז.

[3]) אונגר בספרו: System des Oesterreichischen Rechts, § 4—5.

[4]) בספר „נחלת שבעה", ס"י כ"ז, כתוב, שבאמת אין מקום למנהג אלא אם נקבע ע"י בני־העיר וטוביה. ובשו"ת „גאות דשא", סי' כ"ו; חולקין עליו ואומרין, שכל מנהג, אף אם לא נקבע ע"י טובי העיר—הנקבע הריהו באמת תקנה ולא מנהג, שהוא ענין אחר לגמרי—כיון שידעו ממנו ושתקו, שתיקתם היא כהודאה.

[5]) אונגר, שם, § 6.

[6]) עיין „השלח", כרך כ"ב, עמ' 296—297.

[7]) בספרו: Wirthschaft und Recht, Kap. VIII.

או לזה של הקראים, אם לרוח המגוהץ והמקולטר של יהודי אשכנז וצרפת :
לרוח האנון והשפל שבמבואות האפלים שבתימן. „שאף־על־פי שזה עש וזה ס
כולם יחד הם כרקב לבית־ישראל". מובן מעצמו, שאין בזה עוד הכחשה בעי
אפיו של כל עם בכלל, כלומר, בעצמיותה הנבדלת של כל אומה ואישיור
הפרטית. רק זה אני אומר: מאחר שאין אנו יודעים טיבו ומהותו של ה„רוו
אין לנו לבנות עליו יסודי־משפט ואין לנו לבטוח הרבה בְיָשרו וצדקתו. מאו
שהיא מושג מסתורי ורזי, שאין בו דריסת־הרגל למדע ההגיוני והשמושי, ז
למדע להשתמש בו. לכל הפחות, צריך להיות מן הזהירים בזה הרבה, שי
ליטול מן המוכן בענינים אלו.

ומלבד כל אלה מה שיצדק במשפטי־העמים לא יצדק במשפט העב
אם אך נרצה לעמוד על שרשי איזו הלכה מנקודת־מבטם של חכמי־ישרא
בעלי הש"ס, הפוסקים וה„שלחן־ערוך". כל החוקרים דנו על כל דבר בנ
מקצועות־המדע באין יוצא מן הכלל מנקודת־מבט היסטורית ומושג־ההתפתחו
נתהפך לבשרם ודמם ונעשה לעצם מעצמם. וכל־כך התרגלו בו, עד שכשד
מוצאים איזה חזיון או איזה חוק משפטי, מיד הם רואים בו — בהרהור
לבם — צורות שונות: את הצורה של אתמול ושל שלשום ושל מחר ומחרתינ
וכל עבודתם היא לחדור לתוך ההויה, להוך ה„שפיר המתרקם" של ההיסטוריו
ולהביט מבעד למסך ולראות, למה פסלה ההיסטוריה את מטבעותיה הישנו
והאיך טבעה את מטבעותיה החדשות, למה פשטה וסתרה את צורתה הישנ
והאיך רקמה ולבשה צורה חדשה. עד כאן עושים כל החכמים את דרכ
ביחד. הכל מודים בממשלתה העליונה של ההתפתחות בכל עניני החיים והנ
מודים, ש„כבוד חכמים חקור דבר", שהמדע מחויב לחקור לתכלית־ההוי
ולגלות סודה. אבל מכאן ואילך, כשהם באים לפתור את שאלת ה„למה" וה„איך
בזה דרכם מתחלקת ומתפצלת לכמה דרכים, ארחות ונתיבות ישרות ועקלקלור
כי לא הרבה זכו לכך, שההויה תסיר את צעיפה לפניהם, תגלה להם מסתור
שלה ותֵרָאה לפניהם בשעה שהיא עושה מלאכתה על האבנים, יוצרת חיים ורוקנ
צורותיהם, ואלו, שלא זכו לכך ונשארו מבחוץ, רואים רק את העובז
החיצונה — בנירון שלנו את המשפט — בגונים שונים ותבניות שונות בלי הנ
את מקורן, קישורן ואחדותן הפנימי, באופן שהם רואים את הכל במצב שוטף
בלי שום קביעות וקיום מוחלט ונצחי. וכדי שלא לביא לידי סופיסמוס המבנ
את כל הקביעות ושומט את קרקע הצמיחה והגידול של המשפט מתחתיו ו
אפס מקום גם לתלות עליו את הציר, שההתפתחות תסוב עליו, הוכרחו בעי
כרחם לחפש ולפשפש את הקרקע המוצק ביסודו, כלומר, לחפש ולמצוא איזה מצו
שעליו תרקום ההיסטוריה את צורותיה, ואיזה חומר, שממנו תצוק את מטבעותיו
וכיון שבו בעצמו—במשפט, בתוכו ובפנימיותו, לא מצאו מבוקשם, הוכרחו לחפ
מחוצה לו—ומצאו את רוח־האומה, שהוא הוא הציר, שעליו יסוב ויתנועע המשפ
בכללו בכל חלופי־חזיונותיו, והוא עצמו הוא גם המוליד והמניע חזיונות אל
הוא מחוקק את החוקים והוא הוא פוסלן כשאינם נוחים לו ומחליפן באחרים
וידו הנעלמה היא השלטת בכל. והנה, גם אם נודה להם ונאמר, שצודקים ד
לפי נקודת־השקפתם במשפט הכללי. אבל במשפט־ישראל אי־אפשר כלל לונ

כן; וגם אין לנו שום הכרח וצורך לזה. רוח עם־ישראל ונשמת־חייו — לכל הפחות, בשעה שיָשב על סדנו ופטישו בידו ליצור משפט — היתה הדת והוא האמין בתורה מן השמים. ואָפים הדתי של חוקיו טבע חותם של דת גם על המשפט הפרטי בעניני „שלי ושלך" ובסס אותו על בסוסם של הצדק העולמי והמוסר־הנבואי המוחלט, שהאמינו בני־ישראל, שנתגלה להם מאלהים. וכבר אמר מונטֶסקְיֶה [1]: „תכלית משפט־ישראל היא הדת". „לא תקון וסדור ענינים ארציים של איזה עם היו נגד עיני המחוקק — אומר מיכאליס [2] — אלא נקודת־השקפה עליונה — אמונת־היחוד". ועם ישראל וחכמיו האמינו מעולם, שמשפטו הוא מסיני ושרשיו ופרינציפיו הם אלהיים ונצחיים. ואם כן איך אפשר הדבר, שרוח־העם והכרתו יהיו נעלים עליהם ויֵשבו עליהם לדין להכשירם או לפוסלם?

ידבר זה עצמו, שנטל מאתנו את האפשרות לשים את רוח העם למצע־המשפט, הוא עצמו עושה את כל הענין הזה — את החפוש אחר מצע — למיותר. כי חיקי־המשפט הם אצל חכמינו אמתיות אלהיות מוחלטות, שהן קיימות בשביל עצמן ומצען בתוכן ובפנימיותן, כשם שעל־פי שיטתו של קאנט היסוד והמצע של המשפט הם ה„הנחות וההקדמות של הבינה הצרופה" (Postulate der reinen Vernunft), שאינן תלויות במקום ובזמן" [3] וטעמן ונימוקן עמהן בלי שום עזר מן החוץ, כך אף אצל חכמינו הם תוריים, ובשביל כך נצחיים, בלי שום סעד וסמך מחוצה להם [4].

אבל יש עוד דעה אחת בנידון זה, שהחזיקו בה הרבה מן החכמים: שבסיסו של המנהג היא ההסכמה ההדדית של בעלי־הדברים: מאחר ששניהם יָדעו, שכך הוא המנהג, „אדעהא דהכי נחתו" וקבלוהו עליהם בשתיקתם, והרי זה כאלו התנו בפירוש, שינהגו כמנהג המקום [5]. וכל תנאי שבממון קיים אם מטעם מחילה או, כמו שהסביר לנו הרמב"ן, „התורה לא חייבתו לזה רק מרצונו של זה, אבל אם זה אינו רוצה בחיובו לא חייבתו התורה" [6].

ואולם טעם זה יספיק לתת זכות קיום וכח־משפט לחלק ידוע מן המנהג ולא לכללו, וגם זה — רק בתנאים ידועים. כיון שההסכם והדעה של הצדדים הם עורקי־חייו של המנהג, ממילא אין לו מקום אלא כשהצדדים בראו בעצמם מדעתם ורצונם את יחס־המשפט שביניהם, כגון מוכר ולוקח, מלוה ולווה וכדומה. בזה אנו אומרים: על דעת המנהג ירדו ועל דעת ה„מקום" עשו מה שעשו. ואף זה בתנאי — אם אפשר לומר, שיָדעו מן המנהג. כיון שדעתם ורצונם הוא הבסיס, שאנו מעמידים עליו את הדין, מוכרחים אנו להניח מראש, שידעו ממנהג זה [7]. אבל ביחסי־משפט, שנבראו שלא מדעת הצדדים בעלי־

---

1) בספרו: „רוח החוקים", ספר XI, פרק V.

2) בפתיחה לספרו: „חוקי משה", עמ' 20—19.

3) עיין בספרו של קאנט: Metaphysik der Sitten, § 19.

4) על אפשרות התפתחותם של החוקים על היסוד הנז' אדבר במקום אחר.

5) שו"ת הרדב"ז, סימן תקמ"ה, ושו"ת „נאות דשא", סי' כ"ו; אונגר, בספרו הנז', § 6.

6) „קצות החושן", סי' ר"ט, ס"ק י"א.

7) בעל שו"ת „נאות דשא", סימן כ"ו, עמד על חילוק זה, אבל לא הוליך אותו עד קצהו וחילק בין שכירת פועלים ובין שיירא שבסי' רע"ב, ולפי הנ"ל אין חילוק. ועיין אונגר, שם.

הדברים, כמו בעניני משפחה – בין אב לבניו, בין אח לאחיו – או בעניני נזקי־ממון, שממונו של אחד הזיק לממונו של השני שלא מדעת שניהם, וכדומה, – בכל אלה, הרי נתהוה יחס־המשפט בין בעלי הדברים בלי דעתם ורצונם ואי־אפשר כלל לומר, שעל דעת המנהג עשו מה שעשו במקום שבאמת לא עשו דבר והכל נעשה מאליו. ואין לזקוף בזה שום דבר על חשבון הצדדים.

וכך רואים אנו, שכל הפתרונים שניתנו לשאלתנו אינם מספיקים להתירה לגמרי בלי שיור. ולפיכך, דעתם של גדולי החכמים היא, שהמנהג כשהוא לעצמו אינו תמיד מקור־משפט, ואך במקום שיש לו סמך מן התורה וממה שנוהג על־פי חכמים יש לילך אחריו. אבל סמך זה אין לחפש בספר דוקא, כלומר, במשפט הכתוב ב„שלחן הערוך" לפנינו, כי יש אי־אלה מנהגים, שהם בפירוש נגד ההלכה המקובלה והכתובה ב„שלחן ערוך", ואף־על־פי־כן לא רק שיש להם סמך מן התורה, אבל הם דין־תורה ממש. אבאר את דברי: חלוק עצום יש בין משפט־ישראל למשפטי עמים אחרים. כידוע, יש לכל חיק ונורמה טעם ונימוק, שהוא מונח ביסודו. אבל במשפטי העמים לא הטעם והנימוק הם הכח המחייב והמשעבד של ההלכה; אך ההסכמה של הממשלה והאשור של המושל הם הנותנים לה חיים ומטילים אותה חובה על העם. ואם יבואו בני־אדם להשתמש בטעמה ונימוקה של ההלכה ולפרש על־פיו סעיף מסעיפי ספר החוקים, אז, אם הפירוש אינו מתאים לפי חוקי הפירוש והביאור ההגיוניים, אפילו אם מחבר ספר־החוקים עצמו יאמר, שכן היתה כוונתו, לא יועיל לתת כח מחייב לפירוש זה, כי משעה שקבל ספר זה הסכמת־הממשלה אינו תלוי כלל במחברו ובטעמו. ורק מה שאפשר לפרש בו על־פי חוקי הפירוש, שיהא מוכח מתוכו – מפירוש־המלות וקשור־הענינים וכדומה – זה יש לו תוקף וכח. העיקר הוא כוונת הספר ולא כוונת מחברו [1]. הטעם, הנורמה ורוח־המשפט אינם מחייבים, באופן שחירות־פעולתם של חכמי־המשפט מצומצמת ומוגבלת היא. ובזה יש קדימה גדולה לחכמי־ישראל. במשפט־ישראל, שאין לו שום אבטוריטט מחוצה לו וסמכותו היא בו בעצמו, כלומר, במה שהעם מאמין בקדושתו ורוצה לחיות על־פי רוחו כפי שהורוהו חכמיו, העיקר הוא טעמה ונימוקה של השמועה [2]. וכמה פעמים אנו מפרשים פירוש דחוק, שאינו מוכח מתוכו כלל בש"ס או בפוסקים, כדי להעמיד את ההלכה על טעמה ורוחה. כידוע. ובזה יש כר נרחב לדון ולהורות שלא כפי הנראה מפשט ההלכה הכתובה ולחכם יש מרחביה גדול לפתח את כשרונותיו ולהת תנועה ותעופה חפשית לרוח בקרתו והבנתו ברוח המשפט, שסגל לו על־ידי למודו ושמושו, באופן שכל חכם נעשה מחוקק־לפי־שעה (במובן, לא ניתנה חירות כזו לכל דיין מי שהוא, אלא אך לחכמים מובהקים, שאם לא כן יעשה המשפט עיר פרוצה: רק לגדולי החכמים אפשר להרשות דבר זה). ועל־כרחנו מוכרחים אנו להת לו לחכם חירות כזו, שיוכל לדון לפי דעתו

---

[1] אונגר בספרו הנו', בפרק Juristenrecht בשם Thal.

[2] כלומר, מזמן הש"ס ואילך. ובתורה היא מחלוקת התנאים אם „דרשינן טעמא דקרא" (בבא מציעא, קט"ו ע"א), ואין זה ענין לדבר שנאסר במנין, כמובן. ועיין במגן אברהם, סי' ט', ס"ק ז'.

ראית־עיניו, כיון שאין לנו האפשרות בשום זמן לומר: הלכה זו אינה נוחה לנו — בואו ונבטלנה וניטול ממנה את כחה־המחייב. כי כבר כתבתי למעלה, שלא מאתנו נטלה ההלכה העברית את כחה ולא אנו נָתַנּוּ לה את תקפה, וממילא אי־אפשר לנו לבטלה ועל־כרחנו תתקיים. ומצד אחר ידוע הוא, שאי־אפשר להם לבני־האדם לערות נפשם הסוערת לתוך מלים קופאות ואי־אפשר לו לעולם בשלל צבעיו וגוניו להצטייר בשחור־הדיו על־גבי הגויל. אי־אפשר להם למעשיהם מרובי־הגונים של בני־האדם להתחַוֵּר על דפי הנייר ואלפי יחסי־משפט נעשים ונגמרים בכל יום בלי שום דין ודיין ובלי שום צורה־משפטית. וכל עבודה גדולה זו על שדה־החיים החברותיים והכלכליים מסורה כולה בידי העם, שאינו שואל כל עיקר את המשפט, האיך יסחר, האיך ישא ויתן, יקנה וימכור ואי־אפשר כלל לעצור בעד התפתחות החיים ולכלוא בעד רוחו של כל אחד ואחד. ובכן חייבים החכמים להטות את אזנם לדפיקת החיים כדי שיוכלו להוליך את זרמם השוטף בתעלה עוברת בגדותיה הטבעיים, שלא יעבור חוקו, ולהטותו פה ושם לכל אשר יהיה רוח המשפט להטות אותו, לתת לו אופי ולקבוע עליו חותם משפטי. כי, אם נאמר, שההלכה בעל־כרחה צריכה היא להתקיים כפשוטה, לא לפי טעמה ורוחה הפנימי ונימוקה הנצחי, הרי יהיה גורלה גורל הנודד הנצחי—שלא להבטל ולא להתקיים. והילכך לא ניתן לנו באמת אלא ה„קיים בעובר", וזהו טעמה של השמועה, שהוא תורי־נצחי.

ולפיכך חלקו החכמים את המנהגים לשני סוגים: לאלו הצומחים וגדלים בארצות־החיים, ב„שוק" של סוחרים בשעה שהם נושאים ונותנים, בשעה שהם אורגים יחוסים כלכליים ורוקמים את צורותיהם המשפטיות, אבל אינם „יושבים על מדין". מנהג כזה נולד בעוד שלא היו שם טענה ותביעה ושום שנוי בין הצדדים בעלי־הדברים. והמנהג אינו חותך שום דין: אינה מזכה ואינו מחייב, אלא נותן לנו את החומר למשפט, מברר ומודיע לנו את מצב הדבר. אבל יש גם מנהגים, שטופחו ורובו בבתי־דינם של הסוחרים ויסודם—הלכה ונורמה משפטית. המנהגים מן הסוג הראשון, אף אם הם לכאורה כנגד ההלכה המקובלת, הם על־פי רוב דין־תורה ממש, לפי טעמה ורוחה של ההלכה. לדוגמה: מן התורה קונים רק בכסף או במשיכה, ולדבר שלא בא לעולם אין קנין כל עיקר; אבל הסוחרים נהגו לקנות בקנין אחר, וזה נקרא „קנין סטומתא"; ואם אחד יקנה בקנין הנהוג בין הסוחרים והמוכר או הקונה יחזור בו מפני שיאמר, שמן התורה אין זה קנין, ויבואו לדון על זה, יאמר להם הדיין, שמן התורה המקח קיים, מפני שהחכמים עמדו על טעמה של שמועה זו: מפני מה אמרה תורה, שקונים בכסף?—בשביל שזהו מעשה המוכיח על מחשבתם, שגמרו בדעתם והסכימו בלבם למכור או לקנות, ועיקר הדבר, שמוציא את החפץ מרשות מוכר לרשות לוקח, הוא ההסכם בלבותיהם של שניהם למכור ולקנות; ואך משום שאין לנו עסק עם דברים שבלב ואין צד אחד יודע מה בלב שכנגדו, — משום כך אנו צריכים למעשה שיוכיח על המחשבה, וכשנתַן כסף או נמשך, הרי נודע לנו ולכל אחד משני הצדדים גמר־דעתם והסכם־לבם—והמקח קיים. ואם עשו מעשה אחר שלא כמנהג העולם עדיין לא ירדנו לסוף דעתם, שהרי לא יעלה כלל על הדעת, שעשו את המעשה בשביל המקח והממכר, ובודאי אף הם לא סמכו

דעתם וכל אחד מבעלי־הדברים חושב: „שמא חבירי משחק בי ופטומי מילי בעלמא היא". וכל זה — אם עשה שלא כמנהג העולם. אבל אם עשה מעשה, שהוא נהוג בין הסוחרים ומקובל ביניהם בתור גמר המקח, בודאי גמרו שניהם בלבם והסכימו למקח שיקוים; וכל שהסכימו בלב המקח קיים מן התורה [1]. ומטעם זה עצמו קונים ב„סטומתא" גם דבר שלא בא לעולם. — וכך רואים אנו, שאפשר לו לעולם שינהג כמנהגו ולהלכה שתתקיים, כי הלכה זו עצמה שוררת עדיין בעצם תקפה בכמה וכמה ענינים, כידוע, ואף־על־פי־כן לא היתה למעצור על דרך ההפתחות־החיים.

ואולם בסוג השני של המנהגים, שבו המנהג מזכה ומחייב, ולפעמים כנגד הדין הקבוע, צריך הדיין להזהר הרבה שלא לילך אחר המנהג בעינים עצומות; אבל הוא צריך להתחשב עמו ושלא לדחותו מכל וכל. כי גם בזה מצא לפעמים גרעין הלכותי, לפי טעמו ורוחו של המשפט, וגם בזה אמרו לפעמים „מנהג מבטל הלכה". למשל, המוכר ביצים לחברו ונמצאו מוזרות — מצד הדין המקח בטל והן חוזרות למיכר, ואולם המנהג מזכה את המוכר במשפטו ו„מנהג מבטל הלכה" [2]. וגם למנהג זה יש טעם, שבשבילו זכה, שהמשפט יאשרהו: מפני שעל־פי רוב אי־אפשר כלל להעמיד דין זה בתקפו. מצד הדין הביצים חוזרות למוכר וזה מחזירן לי שמכרן לו עד שתבואנה ליד מי שנתקלקלו אצלו ותולין הקלקלה במקולקל. אבל כל זה אפשר במסחר הפעוט, שבו יש לסוחר שנים או שלשה „מקורות" ותמיד הוא יכול לידע אצל מי לקח סחורה זו, וכשמחזירים לו המקולקלת אף הוא מחזירה למקורה. אבל בסיטונים בעלי־המרכולת הגדולים, שיש להם מקורות הרבה, הסחורות בהכרח מתערבות, וכשתוחזר לו המקולקלת תשאר אצלו, מאחר שאי־אפשר לו לידע מקורה, ונמצא מגיע הנזק למי שבאמת אינו חייב בו כלל. ולפיכך נהגו לומר: „כאן נמצא, כאן היו". וכך המנהג אינו עוקר הלכה כיון שבין כך ובין כך לא יֵצא דין מזוקק [3]. ואף־על־פי־כן גם מנהג זה לא בצר עמדתו בחיים ובהרבה מקומות בטלוהו וחזרו לדין הקבוע. הרי שהדיין מחויב תמיד להתחקות על שרשי המנהג ולראות, עד כמה הוא יכול להתאימו עם הדין הקבוע והמקובל, ובמקום שאי־אפשר כלל להתאימו והוא באמת כנגד טעמו ורוחו של המשפט, אין לו להשגיח בו כלל, כי הרגל העם לעצמו אינו מקור־משפט ואין בכחו לשנות את ההלכה.

כל זה לא אמרנו אלא במנהגי העם. אבל יש גם מנהגים, שנולדו וגודלו בבתי־דינים של דיינים חכמים על־ידי גורמים חברותיים וכלכליים, והם ממשפטי־הדיינים (Juristenrecht). אונגר [4] כתב, ש„מקור משפט־הדיינים גם הוא טבוע, כמשפט ההרגל של העם, ברוח־משפט־האומה, שהוא מתגלם בדיינים בתור נושאי־הרוח, וזהו משפט־הדיינים החמרי הפורה (materiell-productiv), ובמקום שאין מכירין את הרגל העם למקור־משפט, גם למשפט־הדיינים אין מקום". אבל להצלחתנו אין אנו צריכים להמחאתו ואין אנו זקוקים בזה לטעמים קלושים

---

[1] שו"ת „טוב טעם ודעת קמא", סי' ר"ע.

[2] חוה"מ, סי' רל"ד, סעיף י"ט.

[3] ובזה יש חילוק בין דין זה למוכר בהמה וכו'. וה„פתחי־תשובה", שם, השוה אותם.

[4] בספרו הנז': System des Oesterreichischen Rechts.

אלו. להרגל של הדיינים, שהדין הוא חלק מחייהם והוא שורש־נשמתם, יש שרשים יותר חזקים מלזה של העם. בני־אדם, שכל ימיהם מתנועעים הלך־רוחם ונטית־מחשבתם בחוג של השקפות מדעיות ידועות, ההשקפות הללו מעבדות את תכונת־רוחם ועושות את עצמותם ואישיותם והן מטביעות את חותמן על העוסקים בהן, עד שעל כל חזיון, שבא לפני אדם כזה, הוא דן מנקודת השקפות אלו ובלא ידיעתו הוא משתמש ביסודותיה של ההלכה־הקבועה. וכך הדבר בנוגע לדיינים. הדיין, אף במקום שהוא רוצה להפשיט מעליו „איצטלא דדיינא" ולהשקיף על איזה דבר מנקודת־מבט אנושי־סוחרי. אם אפשר לומר כן, אי־אפשר לו להשתחרר מכל וכל מעצמותו ומנשמתו ההלכותית. ועוד גם זאת: החכם, על־ידי הרגלו התמידי, אפשר לו לסגל לעצמו את האוביקטיביות הנצרכת, שאי־אפשר לו למשפט זולתה כלל וכלל, בעוד שההמון אינו מסוגל להתרומם מעל לנטיותיו הסוביקטיביות ופניותיו הצדדיות [1]. והשנות המנהג פעמים הרבה על־ידי הדיינים נותנת לנו ערובה בטוחה, שבודאי כדין הם עושים. ואף אם פסקם הוא לכאורה כנגד פשוטה של ההלכה המקובלת יכול כל דיין לסמוך עליו בלי שום בחינה ובקורת, כי בודאי ברוח המשפט דנו.

ולדעתי יש עוד בסיס אחר לגמרי למשפטי־הדיינים. ידוע הדבר, שאף במקום שהחיים נמשכים והולכים במהלכם התמידי ומתפתחים בדרכם הסלולה והטבעית, אך שם שורר המשפט הקבוע והמקובל, שהוא מיוסד על יסודות וכללים מדעיים, וידי הדיין אסורות ואין לו לנטות מהם אף כמלוא נימא — ומה שכתבתי למעלה, שהדיין חפשי הוא, הכוונה היא אך שאינו אסיר לגופן של האותיות, שהוא מוגבל ומצומצם, אלא לנשמתן, שהיא רחבה ועמוקה, אבל סוף סוף אף היא מוגדרת בגדרים וסייגים מדעיים —; אבל במקום שאירע מאורע יוצא מגדר הרגיל, והחיים מטים אורחותם מן הדרך הרגילה, שהותְוְתה להם עד עתה, שם נותן ה„שלחן־ערוך" עצמו חירות גמורה להדיין לדין ולהורות כפי שיורהו רוח־מבינתו מבלי שיבסס דינו על יסוד מדעי כל עיקר, כמו שאמרו: „בית־דין מכין ועונשין שלא על־פי התורה וכו', אם השעה צריכה לכך" [2]. ולא רק עונשי־גוף; גם בממון „יש לדיין תמיד להפקיר ממון, שיש להם בעלים, ומאבד ונותן כפי שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק" [3]. ולא רק במקום ובענין כללי, באופן שיהיה להענין אופי אדמיניסטראטיווי; גם בענין מקומי וגם בדיני־ממונות פרטיים שבין אדם לחבירו „הרשות לַו לדיין לדון כפי שנראה לו אמתת הדבר" [4]. ועל זה נאמר: „הפקר בית־דין הפקר". וגם בזה לא נמסר העולם ביד כל דיין לעשות בו כאדם העושה בשלו אך מפני שעל־פי מקרה הוא לבוש בגדי־שרד ולפי שעה הוא ממֻנה על הדינים. רק לאדם, שעל־פי תכונת־רוחו וכשרונותיו ודרכי־חייו אנו יכולים להניח מראש, שכל דרכיו משפט והלך־רוחו ונטית־מחשבתו הם משפטיים ואוביֶקטיביים למדי, עד שגם

---

[1] עיין מה שכתב איהרינג בספרו: Zweck im Recht. על בית־דין של מושבעים.

[2] סנהדרין, מ"ו ע"א.

[3] רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק כ"ד, הלכה ו'.

[4] עיין ב„חושן המשפט", סימן ט"ו, סעיף ה', ובספר „משפט שלום", סי' רל"א, בקונטרס „תיקון עולם", אות ז'.

דעותיו הפרטיות משפט הם, ניתן כח זה, כמו שכתב ה„מרדכי" בבבא בתרא פ"ק: „כגון בו דינא דרב אמי ורב אסי", המחבר בחוה"מ, ס"י ב': „ודוקא על־ידי גדול הדור או טובי העיר, שהמחום לבי"ד עליהם".

הרי רואים אנו מזה, שמלבד הדין הגזור והמכוון לפי תבנית־הכלל ומדתו ולפי מדתם של חזיונות־החיים הרגילים והתדירים, יש גם דין ומשפט מיוחד בשביל היוצא מן הכלל והיוצא מן הרגיל והתדיר. מובן מאליו, שלַחוק חקים ולקבוע סדרים אפשר רק בחזיונות תדירים וקבועים, שאותם אנו מכירים ובכחנו להגדיר את מושגיהם ולקבוע בהם תחומים, ועל־ידי זה – לחתוך דינם. לא כן היוצא מן הכלל, שאי־אפשר להכירו ולהגדירו קודם שבא, כי על כן „יוצא מן הכלל" הוא ותמיד הוא בא בתנאים מסובכים, באופן שלא פללו לו ולא יכלו לראותו מראש: בשבילו ממילא אי־אפשר לסדר חוקים והמחוקק מוכרח להניחו „לראות עיני הדיין" הרואהו ומכירו והוא, המחוקק, מוכרח להסתפק במה שהוא מרשה ונותן יפוי־כח לדיין לדון בו על־פי הכרתו־המשפטית שרכש לו.

והנה פעמים הרבה איזה יוצא מן הכלל, איזה חזיון, שמציאותו היתה מתחלה בלתי־רגילה ועל־ידי סבות חברותיות, כלכליות ופסיכולוגיות נעשה מצוי ורגיל – מה שאנו פוגשים על כל דרכי־חיינו – עד שפסק מלהיות יוצא מן הכלל וחזיונו נעשה תכוף ותדיר, ובזמנים ומקומות שונים בא לפני בתי־דינים שונים ודיין אחד נמלך עם חבירו, האיך מתנהג הוא בחזיון כזה וינהג אף הוא כמותו, וכן הלאה, עד שדין כזה נחתך על־פי מצע ויסוד אחד[1]. ומאחר שלכלל הקבוע והמסודר לא בא בשביל שאינו ממינו וסוגו, ומצד אחר הלא נעשה לחזיון רגיל ותדיר, קבע תחומים וכללים לעצמו, ההכרה הפרטית של הדיינים קבלה בו צורת חוק־משפטי והוא נעשה למשפט־הדיינים; ועל־כן נתקבל כמנהג קבוע ונעשה כעין הלכה. כי בשביל שבתי־דינים שונים במקומות וזמנים שונים כוונו לדעה אחת לחתוך הדין באופן שוה, בטוחים אנו, שהמצע והיסוד של פסקם הוא הצדק והיושר ובודאי יסודו רחב ואשיותיו חזקות ובסיס־משפטו הוא הכלל הקבוע: „הפקר בית־דין הפקר". ההכרה וההסכמה של שופטים מומחים הרבה היא גם האשור העליון של חוק זה, ועל־כן הוא נמנה בין ההלכות הקבועות.

---

[1]) ואפשר, שעל דרך זו נולדו כמה תקנות־חכמים, שנמצאו בש"ס ולא נודע לנו בשם מי תקנון, אימתי נתקנו ומקום תקונן. ואפשר שבאופן כזה נולדו, ובאמת לא חכם אחד במקום וזמן ידוע תקנן, שתהיינה נקראות על שמו, אלא נולדו במקומות שונים על־ידי חכמים הרבה.

הַצֹּאן וְהַזְּאֵבִים.

(משל ומליצה).

העד העידו בשה אחד מן העדר, הרחק־הרחק, שם, במזרח העולם, כי ברך השה אלהים ומלך, ואילי־הצאן ישבו כסאות למשפט ודנו את השה למיתה.

משפט נמהר.

נקי וצדיק הומת השה, כי לא עָול עשה ולא חטא בשפתיו.

לפני הרבה־הרבה שנים קרה המִקרה הרע הזה, לפני אלפַים שנה כמעט.

כמעט לפני אלפים שנה שגו ברואה אילי־הצאן והעוו משפט שם, בארץ מזרח. ומאז ועד היום הזה, וגם במזרח גם במערב, בצפון ובים ובכל ארצות־תבל, זאבי־ערב טורפים גם את אילי־הצאן, גם את שֵׂיו ואת כבשיו באכזריות־רצה, וישתבחו בקהל, כי עלילותיהם – משפט ופעולתם אמת וצדק, כי על כן את נקמת השה האחד הם נוקמים מכל צאן־ההרגה בקנאתם.

כמה גדולה צדקת־זאבים!

*

ומאז ועד היום הזה, גם במזרח, גם במערב, בצפון ובים ובכל ארצות־תבל, יש אשר גדלה צדקת־הזאבים מנשוא עוד. והנחשלים בצעירי צאן אובדות נלאו להיות טרף לשִׁניהם—ויעשו גם הם בערמה, וילכו ויצטיירו ויאמרו לזאבים: „אחיכם אנו, עִמכם—עמנו ואלהיכם אלהי־אמת, אך אל נא תרמסו לארץ חיינו ואל בחמתכם תטרפונו". וישמעו הזאבים ויכרתו להם ברית כיום הזה. ויתכחשו הנחשלים, ויילילו כזאבים גם הם בקרב בעלי בריתם החדשה; ואולם בתוך הדְבָרים געו כבני־צאן ויפעו על משבתם.

כמה רעה ערמת־הצאן!

*

ומאז ועד היום הזה, גם במזרח, גם במערב, בצפון ובים ובכל ארצות־תבל, יש אשר גדלה גם ערמת־הצאן מנשוא עוד. כי הנחשלים במצוקת־לבבם באו בהמון רב להסתפח על נחלת הזאבים, בהשלותם את נפשם, כי ישכיחו את עוון מולדתם במעלם וחטאת־מכורתם תודה בהתנכרם לעדרם, — ויראו הזאבים וירגזו ויחולו: יִרְאוּ לנפשם פן יִקָּרת טרף מבין שִׁניהם וציד צאן אובדות לא ימצא להם, בהסתפח צאן־מאכל על עדתם הרעבה. ויטכסו העלובים האלה עצה ויעמידו קול זְוָעות, צעקת־שבר ויליל־תמרורים:

גְרֵי־ערמה עלינו, זאבים! – זאבי־צאן המתגנבים אלינו הם רעים וחטאים מכל הצאן אשר במכלאות יחדו: לאכול אותנו יכחשו לנו, לכלות זאבים מבטן מעל פני האדמה. ובכן החלצו כל זאבי־ערב, הזאבים האמתיים מבטן ומלדה, נִלָחמה בזרים אלה ונהרימם, ותם חונף מן הארץ, מרמת־הצאן, וישבו לכסא צדק, אמונת־אומן ומישרים, – מוסר־הזאבים מדור דור.

כמה כנים וישרים טורפי־הצאן!

וכמה גדולה ה„התקדמות הדתית והמוסרית" בעולם־הזאבים!

מ. ד. בראַנדשטֶטֶר.

לֹא־כְלוּם.

— — לֹא־כְלוּם, לֹא־כְלוּם!

אֵין בְּיָדַי מְאוּם —

אַף אַחַת מִתִּקְוֹת־הַנֹּעַר לֹא בָאָה!

וּלְבָבִי קַן־רִמָּה,

וְנַפְשִׁי עֵין־דִּמְעָה —

וּבֶן־אָדָם לֹא יָדַע, לֹא רָאָה!...

מ. מ. הורוויץ.

צִיּוֹנִיּוּת וְחִבַּת־צִיּוֹן

(אפוריסמוס).

— מה היא ציוניות?

— חבת־ציון בתבנית מוגדלת.

— ומה היא חבת־ציון?

— ציוניות בזעיר־אנפין.

יפו. אחרי הקונגרס העשירי.

א. ליודוויפול.

הַאִם הַיַּהֲדוּת עוֹלָה אוֹ יוֹרֶדֶת?

מאת

ד"ר א. קאַמינקאַ.

הקיפה הזעקה את גבול ישראל בארצות־ההתבוללות: היהדות גוססת! עמדו חוקרים צעירים, אשר מימיהם לא הכירו את היהדות מתוכה ולא הבינו את שרשיה ונטיותיה, ואספו בשקידה שורות סטאטיסטיות מן הבא בידם, מספרים יבשים בדבר תנועות חיצוניות שונות מאד בערכן ותכליתן, וכתבו ספרים להראות אמת ברורה, לפי דעתם, כשמש: שהיהודים מתקיימים רק „בכור־עוני", באופל ובחושך, וכי גוועים הם וכלים לאויר חיי־החירות. אם לא תאמין – הנה החשבון המפורט עומד לפניך כמלאך־המות מלא־עינים: המרות־הדת מתרבות משנה לשנה ביחס מספרי של כך וכך, נשואי־התערובות מתרבים עד לשליש – למחצה – לשלשת־רבעי כל הנשואים של היהודים (בדינימארק), האוכלסין המרובים עוד לפי שעה של אדוקי־ישראל ברוסיה וגאליציה צועדים על־פי חוק טבעי ממדרגה למדרגה: נעשים מאדוקים למשכילים, ממשכילים לנאורים ומנאורים עשירים לנטמעים ומומרים. כל זה נעשה במשך ארבעה דורות, אבל לפעמים גם בזמן קצר מזה, – ובהחלט ובסדר קבוע שאין לשנות. הראשון, שחקר ומצא גזרה זו ב„מדע", הוא רופין בספרו האשכנזי „היהודים בזמן הזה". עמד וחלק את כל היהודים שבעולם לארבע מחלקות: האדוקים, הרחוקים עוד מן התרבות החדשה, בערך 6 מיליון; בעלי־הבתים הבינונים, שלמדו כבר את לשון־הארץ, ועל צבאם גם הנודדים לאנגליה ואמיריקה, יהודי הולאנד, אונגאריה, אוסטריה בשדרות הנמוכות ועוד–ערך 1½ מיליון; הנבוהים עליהם במדרגה חברותית, שכבר עזבו את כל מנהגי ישראל ובאים רק בראש־השנה ויום־הכפורים לבית־הכנסת, והם היהודים האזרחים בערים הגדולות במערב – ערך 1⅖ מיליון; ולסוף, היהודים ה„גדולים", שרכשו להם מצב הגון בין העמים, קצתם מתחתנים עמהם ונטמעים ביניהם במשך הזמן – ערך ½ עד ¾ מיליון. וכל המחלקות האלו עוברות ושוטפות כנהר שאינו פוסק, ואין מעצור, ואין עצה ותחבולה – – זולתי הציוניות והלאומיות, מוסיפים החוקרים הצעירים על־פי שיטתם המעשית, כעין „ובא לציון גואל" בסגנון חדש בסוף הדרשה. כי בודאי כבר הוברר הדבר גם לציוניים היותר נלהבים, שאין לערבב את שאלת תחיה־הלאום בארץ־האבות, אפילו אם יגדל הישוב בדרך־נס במדה מרובה, עם שאלת קיום רבבות אלפי־ישראל על פני כל כדור הארץ, בקהלות הגדולות באירופה ואמיריקה, שהן תופסות מקום כל־כך חשוב

בחיי העולם הכללי ושלפי סומבארט הם כבר עתה כמעט מושלים בחיים האיקינומיים של כל העמים והשפעתם הולכת ומתרבה באופן מוחש. בברלין משלמים היהודים, חמשה אחוזים למאה מכל התושבים, עשרה ומחצה מיליון מארק לשנה מס־המדינה (30% ממס כל התושבים) מהכנסותיהם, שהן יכולות, איפוא, להחשב, לכל הפחות, למאתים מיליון לשנה; בפראנקפורט יושבים כ״ג אלף יהודים והם משלמים מס שנתי מהכנסות של 96 מיליון מארק. כערך הזה וקרוב לו הוא גם המצב האיקונומי של היהודים באנגליה, בהולאנד, בווינא, בפראג, בניו־יורק, בטשיקאגו, – בכל מקום, שקהלות־ישראל קיימות בארצות־החירות. אבל לא שונה הוא המצב הרבה אפילו באודיסא, בקיוב, בווארשא ובלודז. אין צורך לדבר על מצב־ההשכלה הגבוה, על העמדות, שבצרו להם היהודים בחיים הרוחניים של כל האימות הנאורות, ועל המקום, שהם תופסים בכל המדעים. על נקלה ימצא גם הלאומי היותר מסור לרעיון מדינה עברית, שאם גם תבוא לנו בהיסח־הדעת ולמרות כל המכשולים גאולה של התרכזות ארצית בזמן קצר ויתישבו באורח־פלא מיליון ואפילו שני מיליון יהודים בארץ־ישראל ויהיו לממלכה כעין ארץ־יון, – גם אז לא יוכלו להביט על אחיהם הגדולים בחכמה, במנין ובעושר, עשרה מיליון יהודים או יותר בתפוצות־הגולה, כעל „כמות מבוטלת״, בריה שנדונה למות ושאין לה זכות הקיום, או להנחם על כליונה על נקלה (אם אמת בפי הסטאטיסטיקה). נראה בחוש, כי צריכים אנו להבדיל בין שתי השאלות וכי מתשוקה סוביקטיבית לתחיה מדינית אי־אפשר לבטל את הגלות היהודית, שהיא מתבצרת יותר ויותר למרות כל הדרשות. בדבר זה הרגיש גם ד״ר צולשאן, צעיר אחר, רופא ועוסק באנתרופולוגיה, מחבר ספר מלא צער על הגסיסה היהודית, הנראית לו מתוך מחקרים שטחיים ומספרים יבשים ומתוך – חוסר ידיעת פנימיותה של היהדות ותנאי־חייה. ספרו האשכנזי על „שאלת הגזע״ – ילקוט כולל ענינים שונים, מחקרים אנתרופולוגיים, רעיונות חשובים נבואיים ודרשניים, ציטאטים מרובים ורחבים מאד ושורות סטאטיסטיות, שערכן שונה – משתדל, אמנם, גם הוא להוכיח על־פי שיטתו של רופין, שהיהודים ממערב לנהר־הווייכסל עומדים לכלות בעוד משך זמן קצר מלבד שרידים מדולדלים (עמ׳ 466), ואף הוא מוצא תשועה יחידה „ליהדות״ (בדרך כלל, בבטול כל היהדות הגלותית) בדרך ההתרכזות הלאומית בארץ־אבות; ומה שפתרון זה עדיין הוא רחוק כל־כך מן האפשרות המעשית מביא אותו כמעט לידי יאוש גמור, באופן שהוא רואה את עצמו ככותב מצבה לגזע היהודים, העומד, לפי דעתו, למות ולהקבר בגולה[1]. אבל עיקר חפצו בספרו (שאחדות הגיונית חסרה לו) הוא – להוכיח ליושבי־תבל, כי שמירת הגזע הישראלי הוא דבר טוב ומועיל לכל העולם „אפילו אם היה מתאמת, שיש ביכלתם של היהודים לא לברוא חדשות, אלא אך להפיץ מה שיצרו אחרים״ (עמ׳ 416)! – הוא משתדל להראות, שאין היהודים גזע נמוך במעלה

---

[1]) So scheint es, dass diese Schlussfolgerungen... nur den Wert eines Epitaphs besitzen (Das Rassenproblem, S. 491).

ושיש להם גם (!) אידיאליסמוס (עמ' 368). — וכאות ומופת על זה יודע המחבר ביחוד את העובדה, שנסעו בני בילו״ לפני שלשים שנה מן האוניברסיטאות שברוסיה לארץ־ישראל (על סף בית המדרש לא עמד חוקר זה מימיו ומן האוקינוס של אידיאליסמוס שבחיי היהודי אין לו שום מושג). באופן שבלי משים נעשה חלק גדול מספרו לחבור מליץ־יושר גם ליהדות הגלותית.

לסוף בא לפני חדשים אחדים עוד רופא צעיר מתאבל על גורל עמו האובד וכתב ספר, שהוא באמת כעין מצבה: „כליון היהודים בגרמניה". לא פחות ולא יותר. אף ספר זה כתוב במצוקת־נפש על־פי השיטה, שכנראה כבר נתקבלה כמדעית מוחלטת במסבות הללו (וברוסיה ממהרים ליפול על מציאות סנסאציונאליות כאלו ועתון יומי עברי ממהר לתת לקוראיו לתשורה פרי־בוסר כזה). הנה עוד הפעם מספר המומרים, נשואי התערובות, ירידת כח־ההולדה, ירידת המספר הכללי וכו' — צאו וחשבו ותמצאו, שאין תקוה. ועוד הפעם קובץ של ציטאטים בלי רעיון ושיטה קבועה, ובמדור אחד עם מחקר מדעי כביכול — קטעי מאמרים דרשניים ומסתוריים מתוך מחברת ציונית של רב ומטיף גרמני, ד״ר יוזף, שהמחבר נותן לו הסכמה (עמ' 157): „אילו גם היה אפשר לנו להכחד, היינו צריכים לשאול את עצמנו: וכי נכון ויפה דבר זה לנו, לעם של שירי התהלים והנביאים, לעם של כתבי־הקודש? וכי תתנו להכחד לעם, שהראה את כחו במשך אלפי שנה במסירות־נפש כה עצומה? הכי זה יהיה סוף כל הבוז והמצוקה שסבלנו?... וכי מדמים אתם, שתעשו טובה לעולם על־ידי זה?... הן מי שמֵרים עם שלם לחיים חפשיים הוא עובד־אלהים במובן היותר נעלה". מליצה יפה מתוך דרשה בבית־הכנסת, — והחוקר האֻבל והנאנח אינו מרגיש, שהוא שב בזה למקצוע האמונה והדרוש ושהיהודי הנשמע והנכחד רואה את הענינים באופן שונה לגמרי ואינו מוצא שום טראגידיה בכליון מה שאינו יכול להתקיים, והוא נכנס באהבה וחבה ואמונה באידיאלים חדשים למסבות, שהן נותנות לו אפשרות לחיות חיים מדיניים וחברותיים אחרים.

איני מתירא, שיעשו המחקרים האלה רושם קיים על היהדות המלאה חיים, הפורחת לעינינו ועולה למעלה באופן שלא שערוה בדורות קדומים. לאו דוקא היהודי הפשוט, החי באמונתו, אלא אפילו היהודי הגרמני המשכיל, המתגאה ביהדותו ומבצר אותה ככל האפשר במשפחהו ובקהלתו, מרגיש — אם אי־אפשר לו להראות במופתים על הטעיות ההגיוניות של „מחשבי־הקצין" — שאין כאן נבואת־אמת ושלמרות כל החזיונות המעציבים אין סכנה גדולה לקיום היהדות. אבל אולי יעלה בידי לברר מעט שאלה זו ולהציל קצת מן הנבוכים מצער־הנפש, שגרמו להם החשבונות.

המספרים! לא לשוא קראו את הסטאטיסטיקה בשם „שפחה חרופה". היא יכולה לשמש לכל דבר וכל אדם עושה בה כרצונו. לדון על שאלות חשובות אפשר רק אחרי סקירה בפנים על הענינים שסופרים ואחרי פרוד החזיונות הבודדים לפי ערכיהם השונים במקום צרופם המלאכותי בחשבון כולל. יכול אדם לחשוב, למשל, שמתים במדינה אחת עשרים איש לכל אלף או ב' למאה תושבים, ואחר־כך יכנס לעיר אחת וישתומם למצוא, שבבית אחד, שבו מאה

דיירים, מתים בכל שנה עשרים איש – והדבר יהיה פשוט: הבית הוא בית־מחסה לזקנים מופלגים. לעומת זה ימצא בבית אחר – שהוא בית־ספר לילדים – שאין אף נפש אחת ממאה אובדת במשך השנה. בין אלף יהודים שבעיר אחת יכולים להיות חמש מאות ועוד יותר נטמעים, מחותני־תערובות, הולכי־למות – והם נינים ונכדים לעם ישראל; אבל כדי שיהיו בין האלף רק מאה, או אפילו רק עשרה יהודים ששים בחיים, מלאי חבה בלי מצרים לעמם ונוטעי מטעיו באומץ־רוח ובבטחון עז, – ואלה הם אבות וראשי־מטות. הכל הוא לחשוב אלה ואלה במספר אחד כולל. לענין חשבון נוגע לשעה ולרגע אפשר לעשות זאת, כגון כדי להשיב על השאלה: כמה ככרי־לחם נצרכים למזון אלף האנשים? – בנדון זה הם יכולים להיות על־פי הלך־רוחם ואמונתם ודעותיהם מה שיהיו. אבל לתכלית חשבונות בדבר עתידות האנשים בתור בני צבור ידוע עומד זה אלפי שנה בעולם ויונק כח נפלא שאין כמותו ממורשת אבות ומדעות אחוזות וסבוכות בסודות החיים האנושיים היותר עמוקים (דעית, שכנראה גם בטלניות אינן כל־כך, עיין סומבארט על ערכן המעשי הבולט בעולם), וכדי לחרוץ משפט כללי על צבור כזה, הן האלפא־ביתא היא – למצוא תחלה משקל לכח הדינאמי, לשרשי האפשריות שבנשמת אלה היחידים, ולא יהיו אלא מועטים, שקיומם וחפץ־חייהם וגבורתם במלחמה נעלה על כל ספק. שמא יש לכפול את המספר עם הכח הרוחני, ומשפחות אחדות יהודיות בנות אברהם יצחק ויעקב תיכלנה לחדש בכל עת חיי קהל־עדת־ישראל בכל תקפם ולהמשיך את ההיסטוריה הישראלית בכל נגהה ויחידותה העולמית? שמא היה המחזה הזה תדיר זה אלפי שנים, והוה ויהיה כן עד סוף כל הדורות, ושמא מונח דוקא בזה סוד קיום היהדות, שהיא (כבר מימות אברהם אבינו) כמין „פידאי־קימים" רוחני הניתן בירושה לא לכל יוצא־החלצים, אלא לבכורים וגדולי־המעלה, ושאר הילדים מתפזרים בעולם וחיים ככל האנשים על כחותיהם הפרטיים לפי המקרה, בלי עזרת הירושה הנסיכית הגדולה? שמא אין כאן שום טראגידיה ויש כאן חזיון חוזר בכמה מקצועות שבטבע: חוק התקיימות יצורים מעטים מהמון כל הנזרעים? ושמא באמת „בקשת־ההתחלה" (petitio principii) היא למוד את היהדות רק באמת־איזה גזע ולאום, בעוד שהיתה מני אז גם מין פילוסופיה־מעשית, שכרתה ברית עם חיי־עולם ויצאה בכוונה לארצות רחוקות לדרוך על במתי המדינות ולחיות בתור מועט בין המרובים? – אילם אניח את המחשבית ואשוב אל המספרים.

וכי אמת הדבר, שהיהדות הולכת ופוחתת? – הן תנועת־ההמרה היתה כמעט שוה במשך שלשים השנים האחרונות והמעבר ממדרגה למדרגה בסולם־הטמיעה נעשה לעינינו במשך כל הזמן הזה, ואף־על־פי־כן הנה מספרים ידועים: בשנת 1881 בערך היו בכל העולם ששה מיליון יהודים (נוסיג מביא לשנת 1885 חשבון של 6,377,000 ועל־פי אנדרֵה 7,000,000), ועתה, בשנת 1911, מספר היהודים הוא 12 מיליון (בשנה שעברה חשבו 11,861,386 יהודים). ואף אם נשקיף על התפתחות היהדות במשך כל העת החדשה, נמצא התרבות עצומה. כמה היה מספר בני ישראל בכל העולם סביב לשנת 1500? חשבתי ומצאתי, שבכל

חלקי־העולם, באירופה, אסיה ואפריקה ביחד, חיו אז לכל היותר ערך שש מאות אלף יהודים[1]. הסכום גדל, איפוא, פי עשרים במשך ארבע מאות שנה למרות כל הרדיפות (גזרות ת"ח) והגירושים הרבים. על־פי איזה חוק התפתחו המספרים בדור האחרון? אם נציין את המחלקות לפי התקרבותן אל נקודת־השמיעה על־פי שיטת־רופין באותיות א׳, ב׳, ג׳, ד׳, נוכל לערוך בדרך־השערה לשלשים שנה שעברו לוח כזה (מובן, שאין כאן גדרים בולטים ומספרים מדויקים):

היו בשנת 1881:	הגיעו בשנת 1911 למספר ע"פ רבוי טבעי ונכיון האובדים:	שנויים במצבם:	נשארו בשנת 1911:
ממחלקה א (ארוקים) 5.000.000	10.000.000	עלו למחלקה ב ערך 4 מיליון.	6.000.000
" ב (משכילים או נוטים להתבוללות) 1.200.000	1.500.000	נוספו ממחלקה א: 4 " עלו עד ג: 1 "	5.000.000
ממחלקה ג (מתב' קיצונים) 600.00	500.000	" " ב 1 מיל', עלו עד ד ½ מ'	1.000.000
" ד (נטמעים) 200.00	— (המירו)	" " ג ½ מיליון —	500.000
סך הכל . . 7.000.000	12.000.000		12.000.000

נמצא, שהיהודים הקיימים עתה אינם בחשבון שוה ילדי כל המחלקות, אלא ילדי המחלקות הראשונות. ומחלקה א לבדה, בתשוקתה לחיים וכחה הנפשי להעמיד דורות ולהחזיק את מסורת־האומה, כפלה מספרה, באופן שהיא לבדה השלימה לא רק את נכיון הנטמעים, אלא גם את הגרעון לפי הערך על־ידי הרבוי הלאמי במחלקות המתבוללים. וכן קרוב הדבר, שיעלה מספר היהודים בעוד שלשים שנה מן 12, לכל הפחות, עד ערך עשרים מיליון, למרות ההמרות ונשואי־התערובות וגם למרות התמעטות מספר הנולדים בשדרות המתקדמות. כן יש לשער, שכל היהודים החיים עתה אינם צאצאיהם של כל שש מאות האלף, שחיו בשנת 1500, אלא של חלק קטן מהם, אולי רק של מאה אלף הצדיקים והתמימים, שחיו באמונתם, וכל השאר או שנתדלדלו ואבדו על־ידי הגזרות והרדיפות או שהתבוללו ונטמעו בין הגויים. העם מתחדש על־ידי השארית החזקה באהבתה לתורת־האבות. ויש אך להוסיף, שאין אהבה זו תלויה בגמו, בדלות, בצרות מן החוץ ובמעוט־השכלה או במרחק מן התרבות הכללית (כמו שחושבים רופין, צולשאן וחבריהם, שהמאור שבתורה הוא להם כחידה סתומה), אלא גם מתלקחת היא בקרב גדולי־הדעה בארצות־החירות ובמסבות, ששם נראתה כעוממת, ויש גם שדוקא המדע

---

[1]) את מספר גולי־ספרד משנת 1492 חשב איזידור ליב (כנגד הגוזמה של דון יצחק אברבנאל) לערך 160.000 והם נפוצו אז באיטליה, בתוגרמה ואח"כ בחולאנד. בצפון־אירופה לא היתה אז עוד כל קהלה יהודית, ובפולין לא היה רב מספרם. בפראג היו אך לערך אלף!

והמחקר וגובה־המצב מוסיפים לה אומץ במדה יתרה ועושים אותה ללפיד גדול מאיר למרחקים. כן נתבצרה היהדות הדתית מחדש בין האורתודוכסים בגרמניה, אחרי ההשתחררות הכללית, וכן קמו פרנסים נלהבים להיהדות מבין החפשים בדעות, וכן התלקחה אהבה זו פתאום בימינו בצורת־הציוניות בסביבות שכבר רחקו מאד מן הגטו ושפלותו.

וטעות היא מצד בעלי־החשבונות, שהם רואים את המרות־הדת ונשואי־תערובות כסבה עיקרית לירידה המספרית. באמת אין השפעתן של תנועות אלו (כמו שראינו) גדולה כל־כך, וכמעט אינן כלום מן הצד הסטאטיסטי לעומת המעטת הנשואין בכלל וירידת מספר הנולדים. משפחה יהודית, שיש בה ג׳—ד׳ ילדים ואחד מהם נטמע ועוד אחד נושא אשה נכריה— הרי נשארה ליהדות חציה והגזע מתקיים על ידה. אבל יהודים גדולים ונכבדים בעדתם, שאינם נושאים נשים ואינם מיסדים משפחות (וכאלה הם מרובים בארצות המערב, וביניהם גם שומרי־דת ועוסקים בצרכי־צבור),— עמהם ימות גזעם ויכחד מן הארץ. אבל תנועה זו של התמעטות התשוקה להחזקת הגזע אין לה ענין להיהדות מצד עצמה, אלא דוקא להרמת המצב האיקונומי של היהודים במערב. רפיון מוסרי זה והסירוב לשאת עול והיראה מפני צער־גדול־בנים, הם, לפי חוק ידוע היטב, צללי ההרגל במנעמי החיים בערים הגדולות. טעות היא מטעם זה גם לערוך חשבון הנולדים בין היהודים לעומת אלה של הנוצרים בכלל, שיושבים ברובם על פני השדה, בכפרים ובעיירות קטנות, ואינם אָצים להתישב בכרכים ולדחות נשואיהם עד למצב הגון והכנסות מרובות. צריכים אנו להשלים עם העובדה, שהיהודים ברובם הגדול מתרכזים בכרכים. השפעתם בארצות־הגולה לא תפחת על־ידי זה ואפשרות הרבוי וההתחדשות לא תכלה. ואולם הסתדרותם העצמית יוצאת על־ידי התרכזות זו אל הפועל באופן חדש ונכבד מאד גם הוא בדברי־ימינו: קהלות אדירות ועשירות עומדות ברשות עצמן כברלין עם קרוב למאה וחמשים אלף יהודים, עם הכנסות של מיליוני־מארק אחדים לשנה, שהם מוקדשים רק לעניני היהדות; כווינא עם 175 אלף יהודים ובידז׳ט של שלשה מיליון כתרים לשנה, לא היו עוד מעולם, — והן הולכות וגדולות משנה לשנה, וחסרים רק אנשים בעלי השקפות רחבות על היהדות שם ובשאר הקהלות הגדולות — בלונדון ומה גם בניו־יורק עם הצבור היהודי של מיליון נפשות — כדי לעשותן למבצרים כבירים לעם ישראל. אבל ההתפתחות עודנה בראשיתה, והאנשים עתידים לבוא.

הרבה יש הוד והפארה בתחיה הלאומית, גדול מאד הכח הנוסף, שיעשיר את היהדות העולמית כשתתחדש מדינה עברית עומדת ברשות עצמה או, לכל הפחות, מלאה קולטורה עברית. לא רק מפני שמָאות־אלפים יהודים ימצאו בה לחם ויחיו בה חיים טבעיים בלי יסורי־הנפש, אלא מפני שהאוצר הרוחני ומורשת הספרות העברית מכל הדורות ימצאו בה שמירה מעולה בלי מלחמה תדירית כנגד הסבות החיצוניות. כל איש יהודי חובב־עמו יעמול בכל מאודו לעזור ליצירת המרכז הארצישראלי, שבו תרכש לה היהדות העולמית נחלה לגאון ולתפארת כאיש עשיר בעל עסקים מרובים ורחבים מאד, הבונה לו גם

ארמון או גואל נחלת אבותיו מידי זרים — לא מפני שבזה תלוי קיומו או אפילו החלק העיקרי מהכנסותיו, אלא בשביל שהאצילות מטלת עליו חובה ז (Noblesse oblige) ובעבור שנפשו ונשמתו נוטות שמה. ובמצב איש עשיר כזה נמצאת היהדות. אבל צריך להיות מוכה־סנורים לבלתי ראות, שהכח היותר גדול וגם ההשקפה היותר רחבה, הבסיס ההיסטורי היותר חזק והעבודה האיקונומית, גם המוסרית היותר פוריה תהיה בהכרח עד סוף כל הדורות מחוץ להמרכז המצומצם ההוא, כי שם על צד היותר טוב יוכל להתחדש עם קטן ככל העמים הקטנים, בעוד שבמרחבי־תבל עומדת היהדות העולמית כחטיבה, שאין דוגמתה בדברי הימים, עם שאיפות נעלות נוגעות לחיי כל הלאומים, עם יכולת להשתתף בחיי כל הלאומים מבלי להפסיד על־ידי זה את עצמותה. ועל כל אלה — עם שרשים איקונומיים רחבים וסבוכים ופורים כל כך, הים הגדול הזה לא יתכנס לנחל [1].

והמצב בתפוצות־הגולה צריך ויכול להתבצר מדור לדור. מספרן של קהלות־ישראל הולך וגדל בארצות־החירות, ולמרות כל גזרות־הכניסה, שבהן רגילין לאיים, יש בהן עוד מקום להרבה מיליונים מישראל (בארצות־הברית, בקאנאדה ובאמיריקה הדרומית). וגם ברוסיה הן לא לעולם החושך יכסה ארץ ואם שנים מועטות או מרובות תעבורנה, אין ספק, שהחיים הקולטוריים ישתחררו גם בחלק הגדול הזה של כדור־הארץ, ואז תעמודנה שם על תלן גם קהלות ישראליות מרובות מאד, ישנות וחדשות, בתור טבעת חשובה מאד בשלשלת היהדות העולמית. ולא זאת בלבד, אלא אף מתוך מדינה עברית בעלת חיים לאומיים אי־אפשר שלא יֵצאו שנה שנה מחדש (כמו בימי בית שני) נודדים הרבה לארצות־הגולה, למקומות ששם האופק יותר רחב ושכר־העבודה יותר גדול וממרות יותר נעלות מרחפות לעיני בעלי כשרונות גדולים. תנועה כזו ידועה בכל המדינות הקטנות שאינן עשירות, ועל אחת כמה וכמה שתתפתח במדינה עברית, שיש לתושביה אחים וגואלים במספר כה עצום בכרכים היותר עשירים שבעולם.

על כל פנים הוא ההפך מן האמת להעמיד את כל עתידות היהדות על הגאולה הקרקעית וההתרכזות הלאומית. ולא יאמר אדם יודע דברי־הימים לישראל ונטיתו הכבירה מזמן הנביאים עד היום הזה להתפזר בארצות, להסתגל לכל האקלימים ולדבר בכל הלשונות, שדוקא עתה, בזמן המסחר המקיף־עולם והאופקים היותר רחבים, עומדת היהדות להכחד מן העולם וש„הציוניות היא מלחמה של נואשים נגד הכליון" (רופין, סוף הספר, מהדורא שניה, עמ' 302). הנואשים הם רק פליטי היהדות העתיקה, שלא מצאו מקלט חדש לנפש השוקקה זולת המקצוע המדיני, שהם עוסקים בו (ושאמנם יש גם בו חיים ועתידות); הם רק סגל־חבורה וגואלים הם להאמין, שהם סלתה ושמנה של האומה וכל השאר הם „מתי־מדבר", עצמות יבשות, דומן ואשפה. אפשר שבבית־מדרש וישיבה אחת ברוסיה יש קרקע ישראלי מצמיח כחות יותר עצומים להיהדות העולמית משֶתוכל לתת האדמה הממשית במושבה בארץ־

---

[1]) עיין הערת־המערכת בחוברת הנוכחית, למעלה, עמ' 533 (המערכת).

ישראל, ואפשר שבתפלה בצבור אפילו בבית־כנסת של יהודים מערביים „ההולכים למות" ובבית־ספר דתי, שבו לומדים נערים משכילים ראשי־פרקים של תורתנו העתיקה, יש ערובה יותר נאמנה לקיום היהדות בעתיד מְשֶׁיֶּשְׁנָהּ באסיפה של פועלים מדיניים (איני קובע מסמרות בדבר; אבל די שישימו המעוררים והנוקפים את לבם לאפשריות הללו). אַגַאתַארכידס מעיר קנידוס כתב בספרו ההיסטורי: „ישנו עם אחד נקרא בשם יהודים. העם הזה נתן את עיר־מושבו הגדולה והבצורה ירושלים להלכד על־ידי תלמי [לאגי־סוטֶר] מפני שלא רצה לאחוז בכלי־זינו [ביום השבת], ומפני אמונת־הבל שלא בזמנה בא תחת ממשלת־זרים". עתה לא יוכל איש להיות בספק, שאילו חללו אז היהודים את השבת ונלחמו ככל הגויים וגם נצחו את תלמי, בכל זאת לא היו עומדים לאורך־ימים בתיר עם חפשי וסוף כל סוף או שהיו מתבוללים ואובדים במלכות ההילניסטים בחסרון הכח המיוחד הדתי, או שהיו נופלים בחרב הרומיים, או שהיו כלים לאטם בכל עמי־הקדם. אבל דוקא „אמונת־הבל", ששחק עליה הסופר היוני, היתה למבצר יותר חזק מן העיר ירושלים, והשבת, שהיתה לאות־עולם לישראל, הגינה יותר על קיום העם משֶׁיָכלו לעשות לגיונות של צבא. אמנם, הזמנים נשתנו וקרוב אל השכל, שבדורותינו נצרך עוד כלי־זין ממין אחר, וגם מרכז ארצי ותרבות עברית חולונית יוכלו להועיל הרבה לקיומנו. אבל לאט לכלי־זיננו העתיקים! אולי עוד לא העלו חלודה כל־כך. הסתדרות חנוכית בתפוצות־הגולה כדי להפיץ ידיעת עיקרי המסורת העברית (ידיעת התנ"ך והתלמוד) בקרב היהודים המשכילים, ולגדל מנהיגים ומורים ראויים לנהל את הקהלות הגדולות, ליסד בתי־ספר ישראליים במקום שאפשר ולהשפיע על המוסדים הכלליים ועל החברה היהודית הנאורה על־ידי חכמים מעורבים עמה בדעת, — זוהי עבודה אולי יותר נחוצה מהסתדרות לדבור עברי, ולשמוח בכל הטוב הצפון ביהדותנו, ללמוד להבין במה כחה גדול ולמצוא בה עונג וגאון, היא דרך יותר נכונה לעבודת־התחיה מאשר לאיים ולהתריע על הכליון — הנראה בחלום.

ווינא.

שִׁירִים.

I.

גַּעְגּוּעִים בַּלֵּב,
אִגְּרוֹתַיִךְ בַּכִּים:
לוּ יָדַעַתְּ עַד מָה אֲהַבְתִּיךְ —
וּבָכִית.

מֵעַל שְׂפַת יַם־הַתְּכֵלֶת, עַל נְיָרוֹת
שֶׁל תְּכֵלֶת
יוֹם וָיוֹם כּוֹתְבָה אַתְּ;
תְּרַחֲמִינִי רַק רַחֵם; וַאֲנִי אֲהַבְתִּיךְ—
לוּ יָדַעַתְּ!

מֵת הַקַּיִץ לְאַט,
רַךְ־הָאֱלוּל כְּבָר גָּז,
מְלֹא־הָעוֹלָם לִכְבוֹד שַׂר־הַסְּתָו
יוֹצַע פָּז.

עוֹד מְעַט, עוֹד מְעַט
וְתָשׁוּבִי מִיָּם:
לַהַט־דָּרוֹם בַּלֵּב, שִׁיר־חֲלוֹמוֹת בָּעַיִן,
יֵין־הַקַּיִץ בַּדָּם.

שׁוּב תָּשׁוּבִי אֵלַי
וְנָשַׁקְתְּ לִי לְאַט!

עָרִית לֹא עָלַי שִׁיר הַחֲלוֹמוֹת
הָרְחוֹקִים,
וִידַעְתִּיךְ – וְלֹא אַתְּ.

מָה הַצְּחוֹק אוֹמֵר רָז,
וּמֶבָּטֵךְ כֹּה רַךְ? —
וּכְשֶׁאֲהַבְתִּינִי לְפָנִים לֹא עָמְקוּ עֵינַיִךְ
כָּל־כָּךְ.

וּבְלֵיל חֹרֶף וּשְׁחוֹר
נֵשֵׁב יַחְדָּו וְיַזְמֵז הַמֵּחָם בַּלָּט,
מַלְאָךְ שָׁלוֹם וְתֹם
מִלֵּב לְלֵב שָׁט.

וּמֶבָּטִי רְוֵה־רֹךְ
דֹּם יִתְחַנֵּן: „תְּנִי אָשְׁרִי לִי. תְּנִי"...
כְּחוֹלֶמֶת גַּם אַתְּ: אַךְ יָדַעְתִּי:
בַּחֲלוֹמֵךְ —
לֹא אֲנִי.

II.

חָם אֲנִי עַל כְּבוֹד־הָעוֹלָם,
לוּלֵי זֹאת הָיִיתִי אוֹמֵר:
הִתְחִיל אָדָם „הַלְלוּיָהּ"—
„הַכֹּל הֶבֶל" הִנּוֹ גוֹמֵר.

צְחוֹק בַּקַּיִץ, וְלַבָּצִיר
חֶדֶר צַר לְךָ הָכִינָה,
וּבַחֹרֶף פְּרֹשׂ בִּשְׂלוֹמָהּ
שֶׁל הָאָרֶץ הַמַּלְבִּינָה.

וּבְיוֹם חָרְפְּךָ, הָאָדָם,
כֹּף אֶת רֹאשְׁךָ וְהִצְטַחֵק:
„יֵשׁ חֲלוֹם הַנִּקְרָא חַיִּים —
יוֹם־מְנוּחָתִי לֹא יִרְחַק".

קַב־שִׁמָּמוֹן לָעֲלוּמִים
וְלַזִּקְנָה תִּשְׁעָה קַבִּים;
זְכוֹר, הַזָּקֵן, מַה שֶּׁהָיָה
לִפְנֵי יָמִים רַבִּים, רַבִּים.

וּמְזוּם־מֵחָם אוֹמֵר שָׁלוֹם,
וּפִתּוּחִים עַל הַשְּׁמָשׁוֹת;
וּמֵעַרְפְּלֵי עֵבֶר רָחוֹק
תְּמוּנוֹת קָמוֹת וְנִגָּשׁוֹת.

סָבָא, סָבָא, מַה־זָּכַרְתָּ,
כִּי נֶאֱנַחְתָּ בַּעֲצַלְתַּיִם?
לֵךְ וִישַׁן—וְלָמָּה תִבְכֶּה?
יֵשׁ חֲלוֹם הַנִּקְרָא חַיִּים!

.III

„חֲבֵרִים?" — קִיר־זְכוּכִית בֵּין אָדָם
לְאָדָם,
מַבִּיטִים הֵם אִישׁ בִּפְנֵי אָחִיו, וְאוּלָם
גֶּשֶׁת לֹא יִגְּשׁוּ: עֲרִירִים עַד מוֹתָ
הֵם מוֹשְׁכִים בְּעֻלָּם.

„הָאַהֲבָה?" — רַק שְׁלִיחַ־הַמָּוֶת
הַנִּשְׁ
בְּאֵשׁ־הָעֲגָבִים יְרַדֵּד הַסַּיִף;
מוֹזְגִים לְאָדָם אֶת אֶרֶס־הַזִּקְנָה
בְּכוֹס־מַאֲוַיָּיו.

...„הָאֹשֶׁר?"—זוּוּגִים וּמַתָּנוֹת וַעֲדִי
מִתְיַגְּעִים בִּישִׁימוֹן־הַחַיִּים וּמְבַקְשׁ
אַיֶּךָ, הָאֹשֶׁר? — וְחֶבְלֵי־הַזִּקְנָה
בֵּין כַּךְ מִתְרַגְּשִׁים.

.IV

אַתְּ חַיַּי וּצְבָאַי בִּמְחוֹלוֹת,
כִּי לְכַךְ נוֹצַרְתְּ, אֲחוֹתִי;
לְגַעְגּוּעִים וְלִנְיָרוֹת
עִזְבִי אוֹתִי.

וַאֲנִי, דְּעִי, לֹא אוֹרִיד
לְזִכְרוֹנֵךְ דִּמְעָה דְלוּחָה:
יַחְבִּיאֵנִי בְּסֵתֶר־כְּנָפָיו
שַׂר־הַמְּנוּחָה.

מָה הַתְּלָאָה אוֹתִי מְצָאָה,
מַה־לִּי יֶתֶר הַנִּדָּחִים?
יַשְׁמִיעֵנִי שַׂר־הַיְצִירָה
שִׁיר־הַנְּצָחִים.

יעקב שטיינברג.

שְׁאֵלָה חֲמוּרָה.

מאת

משה קליינמאן.

מקרי ההמרה בשביל טובת־הנאה חמרית והשגת־זכיות, שכל־כך נתרבו בקרבנו בזמן הזה, סוף סוף התחילו מעסיקים את הקהל הגדול. הסטודנטים עורכים „אנקיטות" בין חבריהם, עורכי־הדין מעמידים למשפט מוסרי את בעלי־אומנותם והצבור בכללו מביע את מחאתו בקול רם ובכעס גדול. הרגש הישראלי נעור מתרדמתו והתחיל תובע את עלבונו בחזקה. רגש שמירת־הקיום, הנטוע בנפש כל חי, התעורר בקרב בני־אומתנו והתחיל מזרז אותנו להלחם בבגד ובמעל ולבקש תחבולות כנגד סכנת הכליון הרוחני, הנשקף לנו. אמנם, לא חסרו בקרבנו גם אנשים, שמעמידים פנים נזעמים כנגד ה„רעש והשאון". שאנו מקימים: „מה לכם כי נזעקתם? — טוענים הם כנגדנו — וכי כל־כך חדש החזיון בקרבנו, שאנשים עבריים ממירים את דתם לשם טובת־עצמם? — מקרי־המרה היו בקרבנו תמיד ועד נפש האומה לא הגיעו. וכלום כל־כך התרבה מספרם עתה עד שאפשר להרעיש עולמות על כליון לאומי? — ההמרה היא מחלה, שתקפה רק חלק ידוע מן העם: את האינטֶליגנציה המתנכרת לעמה, את הבורגנים אטומי־הלב ועבורי־הרוח; ואולם עד עצם העם בהמוניו לא הגיעה. ואף לא תגיע לעולם, כי חומה בצורה סביב לו לעם הזה: החיים בהמון. רק את צלי־ההרים אתם רואים כהרים והאימה היתרה, שאתם מטילים עלינו בפחדנותכם, לא תועיל לחזוק־הלאום, אלא, להיפך, עוד תפסיד ותזיק, כי תעזור להתפשטות המגפה הרעה בקרבנו. מגפות צבוריות הרבה מתהלכות עתה בקרבנו, והן כולן תוצאת המצב הכללי שבמדינה. מגפה כזו היא, למשל, האבוד־העצמו־לדעת, שאף הוא שָׁם שַׁמות בכל יום. והיתה גם ההמרה כאחת מן המגפות האלו. לסכנת־כליון אין הדבר מגיע, וגם אין כדאי לדבר על זה".

כזה, או כעין זה, תשמעו לפרקים מצד אנשים, שהם שלמים עם עמם ודתם לגמרי. ואולם מצד האנשים, שכבר רופף הקשר המאגדם אל האומה העברית המאוחדת ואל מסורותיה ההיסטוריות, תשמעו גם כדברים האלה:

„... אמנם, ההמרה לשם הנאה חומרית היא בכלל מעשה מגונה, וגם הַפְנָיַת־העורף לעם קשה־יום, המתמוגג בצרותיו ויסוריו הנוראים, ראויה היא לגנאי; אבל אין אנו יכולים להוכיח איש על מעשהו בנוגע לאמונותיו ודעותיו הפרטיות ולמעשיו הפרטיים, ברוב לודאי, שהמומר לא עשה את מעשהו מתוך אמונה בדת החדשה; אבל אין אנו

יכולים לבחון כליות ולב, ומעשה מגונה הוא להרים על נס את עניני־חייו הפרטיים של אדם כל זמן שאינם נוגעים באיש אחר "לרעה. מי יודע את נפש העלובים האלה ואם לא א נ ו ס י ם הם כמו שהיו הרבה מאבותינו בימי־הבינים? דרכי־החיים גדורות בעדנו מכל צד ולגבורה יתרה צריך איש יהודי כדי להשאר ביהדותו בשעה שיהדותו זו עומדת לשטן על דרכו ומעכבתו למצוא את פת־להמו. מי שגבורה כזו יש בו ודאי שהוא ראוי לשבח; אבל אין לדרוש מכל אדם בינוני שיהיה דוקא גבור, ועל־כן אין לבוא בעקיפין על אלה שלא עצרו כח לעמוד במערכות האומה, כי הם אינם אלא אנשים בינונים, אבל לא רעים והטאים... סוף־סוף לרוב המומרים אין 'דבר זה' אלא אפיזודה עראית ולזמן ידוע. אחותם הלאומית אינה פוסקת וגם 'אחר המעשה' הם חשים את עצמם יהודים. הרי זה כמי שגר על־פי תעודת־מסע זרה... הם יכולים אפילו להשאר לאומיים".

הקורא הנבון יראה, כמה מרובים הסתירות והנגודים שבטענות הללו עצמן. מצד אחד „ההמרה בשביל הנאה המרית היא מעשה מגונה בודאי", ומצד שני אין זו אלא „מדה של בינונים", שאין לדקדק עמהם כל־כך. ואולם כשסדרתי את טענותיהם של המגינים על המשומדים היתה לי בזה כוונה אחרת; בטענות הללו יש תשובה לאותם שכופרים בהשיבותה המרובה של השאלה בכלל ומתאוננים על ההגזמה וההפלגה, שאנו מפליגים בערך החזון. הרי לא הבאתי את טענותיהם של המומרים עצמם, או של אותם המעידים בעצמם, שהם עומדים כבר „על מפתן־ההמרה",— טענות, שבהן אנו שומעים כבר דברי בוז והוצפה כלפי היהדות, מעין אלו: „מה יש לנו שם, ביהדות שלכם, ומה ממנו יהלך אם נעזוב אותה? אי־אלו הם הערכים הקולטוריים, שמקנה לנו היהדות, ומה אנו מאבדים כשאנו יוצאים מכלל ישראל? איזה יחס נפשי היה לנו אל היהדות מתחלה ומה נשתנה בקרבנו עכשיו?— הדת היא בכלל מוסד של חושך ובערות והדת היהודית היא חשוכה כפלים. רק שוטה יסבול כל ימיו חרפת־רעב ובוז חברותי מחמת פורמאַליות קלילה, שאין לה בעצם שום ערך. אין אנו פונים עורף לעם המתמוגג ביסורים, אל מהנה שונאיו אין אנו עוברים; להיפך, אנו פותחים לפניו את השער והוא יכול ללכת אחרינו"... את הטענות הללו ודומיהן לא הבאתי כלל. הזכרתי רק את טענותיהם של המגינים על השמד מתוך אותם היהודים, שבעצמם נשארו ביהדותם ואף החליטו להשאר בה כל ימי־חייהם,— וכבר מאלו אנו רואים, כמה הופחת שוויה של היהדות בעיני הרבה מאתנו... ובזה כלולה אותה סכנת הכליון הלאומי, שאנו מדברים עליה!

לא על המאות, ואפילו האלפים, ההולכים מאתנו אנו מצטערים— אף־על־פי שאומה בריאה ושלמה צריכה להצטער גם על אלה. שהרי סוף־סוף ממירים ברובם יהודים בעלי־השכלה ובעלי־עושר, שבתנאים אחרים היו יכולים להביא ברכה לעמם. בכל אופן סימן רע הוא לאילן אם הרבה מענפיו מִתְיַבשים ונופלים מעליו. ואולם אנחנו לא להולכים האלה אנו בוכים. חרדים אנו לא על האבדה הכמותית, המספרית, שאנו אובדים שנה שנה, אלא על אותה הרוח הפסקנית, שחדרה לתוכנו ושֶׁאִפְשְׁרָה את ל מ ו ד־ ה ז כ ו ת על המומרים ואת שויון־הנפש אל המעשה הנורא שלהם. אותה ה„סבלנות־

המיוחדת במינה, שהרבה מאתנו נכונים להראות להמומרים, מסוכנת ונוראה היא הרבה יותר מן ההמרה עצמה. ואל תאמרו: אף מגיני־השמד רק שבלים בודדות הם בתוכנו: — מספרם רב מאד, הרבה יותר משאנו יכולים לשער! ואל תנחמוני הבל, שיחס כזה אל המומרים שורר רק בקרב המפלגות ה„עליונות" ולהמון העם אין לדאוג כלל. יש בידינו הרבה עובדות, שהן מוכיחות למדי, שאף לתוך שדרות־ההמונים חודרת לאט־לאט ה„אידיאולוגיה" של השמד, כלומר ההשקפה, שההמרה אינה אלא „פורמאליות ריקה". לאט־לאט פוסקים גם ההמונים שלנו להביט על מקרה־המרה כעל אסון, אלא מתיחסים אליו בבת־צחוק קלה, כאל מעשה־תרמית ואונאה קטנה, שאדם עושה בשביל פרנסתו. ואם ממיר צעיר יהודי את דתו מאהבת עלמה נכריה, הרי סולחים לו אף ה„לאומיים" שלנו, שהרי האהבה היא לדעת הכל קודש־קדשים, ואיזה מחיר ישוה בה?...

ואולם מה נעשה כדי להציל את היהדות מכליון ולמנוע ככל האפשר בעד המגפה, ששמה שמות בקרבנו? — הקוראים יודעים, שראש תביעותיהם של הלאומיים היא — להבדל כמה שאפשר מעל המומרים ושלא לתת להם דריסת־רגל במחנינו. ואולם כאן מתעוררת השאלה: אפשר שבאמת המומרים אינם אלא אנוסים, ואל האנוסים הרי לא התיחס עמנו מעולם בשנאה עזה ביותר? — מבית־דינה של ההיסטוריה הלאומית יצא פסק־דין לשים את מקום האנוסים בגן־עדן, מפני שאם אפילו חטאו, הרי נתמרקו חטאיהם על־ידי היסורים, עינויי־הנפש הקשים והעלבון הנורא, שעברו עליהם בחייהם ובמותם. והרי סוף־סוף רק חלק קטן מן האנוסים מסרו נפשם על קדוש־השם, בעוד שברובם נשארו בגיותם וברוב הימים שכחו לגמרי את אלהי־אבותיהם והתערבו ביושב הארץ! והרי סוף־סוף לא תמיד היו האנוסים „מומרי־אריות". כלומר: לא תמיד נשתמדו מפחד החרב המעופפת על ראשיהם, כי היו רבים, שקבלו עליהם את הדת הנוצרית כדי להנצל מגירוש ומחרפת־רעב! — ובכן הרי אפשר שיעלה על הדעת לדמות הרבה מן המומרים של עכשיו אל האנוסים מימי־הבינים. כלום אין הרבה מן המומרים היום עושים מעשיהם מתוך אונס גלוי, אחרי שהם מתגוללים ברעב זמן מרובה? כלום אין גזירות־הגירושים קשות כאז כן עתה?

אמנם כן, אפשר שיש גם עתה אנוסים גמורים, שהם ראויים לרחמים יותר משהם ראויים לבוז ושאט־נפש. אבל, ראשית, „אנוסים" גמורים כאלה הם עתה מועט מן המועט. ושנית, ה„אנוס" הגמור רואה הוא עצמו את ההמרה כאסון גדול לו לעצמו והוא סובל מוסר־כליות נורא. ומי שקרהו אסון מרחמים עליו או עוזבים אותו לנפשו, אבל אין למדים ממנו ואין הולכים בדרכיו. וכך אין האנוס מביא דימוראליזציה לעולמנו.

טפוס אחר לגמרי הם אותם המומרים, ביחוד מקרב האינטליגנציה, שבהם עסוקה עתה דעת הקהל הישראלי. לאלה לא קרה אסון כלל והם אינם חושבים גם בעצמם את המעשה שעשו לאסון. להיפך, על־פי רוב הם חשים ומרגישים, כאילו אבן כבדה נגולה מעל שכמם וגן־עדן של חיים טובים ונעימים פתח את שעריו לפניהם. המרתם של אלה אינה טראגידיה נוראה, אבל כבד לנפש אומללה, אלא להיפך — הלולא וחינגא של

מורדים במלכות־השמים, סימן של אטרופיה מוסרית, דימוראליזציה ובגד־בוגדים. כאן אין לנו עוד עסק עם אמונות ודעות או ענינים פרטיים של אדם פרטי, אלא עם חזיון של קלקלה צבורית, פשיעה מוסרית נַ הֲ חָ טַ א ת־ה ר ב י ם. וכשם שרשות נתונה להקבוץ המדיני לענוש קשה את הבוגדים בו ומועלים בחובותיהם אליו, כך צריכה להנתן רשות כזו גם להקבוץ הלאומי שלנו, שהדת תופסת אצלו בעצם את מקומה של הקונסטיטוציה המדינית. והרי ענשנו אינו אלא פאסיבי, ב„שב ואל תעשה" ולא ב„קום ועשה".

ושאמנם אותה ההמרה המחוצפת, בשביל נזיד־עדשים, אינה אלא פרי רפיונו של הצבור הישראלי, שלא עמד עד עתה להגן על גבוליו כהוגן, מוכיחה לנו הסטאטיסטיקה של השמד בברלין. לרגלי התגברות מחאתה של דעת־הקהל והתחזקותם של אמצעי־ההגנה, ירד מספר המשתמדים ע ד ה ד י ו ט א ה ת ח ת ו נ ה: בחדשים הראשונים לשנה שעברה היה מספר המשומדים בברלין בערך 34—35 איש לחודש, ובחדשים האחרונים ירד מספרם עד ל ש ש ה־ש ב ע ה איש לחודש!

המספרים הללו מוכיחים, שאמנם הרבה יש לקוות מן ההתעוררות הצבורית, שקמה בקרבנו עתה כנגד השמד.—ואולם מי שתולה את כל תקוותיו רק בהתעוררות זו אינו אלא טועה. ואף התגברות הרעיון הלאומי אינו עוד תרים גמור בפני פורענות זו. הרי שמענו כבר מאיזה צד, שאפשר למומר להיות גם י ה ו ד י ־ ל א ו מ י, ומי יודע, אם מחשבה זו, שהיא מבצבצת ועולה עתה פה ושם בתור חזיון בודד וקוריוזי, לא תמצא לה ברבות הימים מטיפים ונביאים, שימיטו עלינו רעה גדולה מאד. תיאוריות כאלו יש להן תכונה של מחלה מתדבקת; וכבר יודעים אנו מן ההיסטוריה שלנו מקרים של המרה לשם — הגאולה הלאומית...

לדעתי, לאמצעי יותר פועל ויותר עיקרי אנו צריכים.

מודה אני בתום־לבי: מכל טענותיהם של המשומדים וה„ערב־משומדים", רק האחת משתקת את כל טענותי ומכריחתני לכבוש פני בקרקע. זוהי הטענה: „איזה רכוש רוחני נותנת לנו ד ת־י ש ר א ל היום ומה אנו מאבדים כשאנו עוזבים אותה?" — בכל פעם שאני שומע טענה זו, שהיא עולה עתה על שפתי רבים מן האינטֶליגֶנציה שלנו, היא מרעשת את לבי עד היסוד מפני שאני מכיר ב א מ ת ו ת ה ו ב צ ד ק ת ה!

היהדות הדתית היא עכשיו מעין, שפסקו מימיו לפכות. אין היא פורה עוד שום מחשבה רעננה, שתהא יכולה למשוך את לבו של המשכיל המודֶרני. אדרבה, בהרבה מהופעותיה עלולה היא לעורר בו רגשי איבה ושאט־נפש. המחשבה הלאומית עושה חיל בתוכנו פחות או יותר: היא מתעמקת ומתרחבת ובוראת ערכים חדשים. ואולם המחשבה הדתית נקפאה ונשארה על עמדה זה הרבה שנים, שלא הביאה שום חדוש לבית־המדרש. ובינתים נתבשלה ההכרה הדתית והמוסרית אצל העמים הסובבים אותנו; היו וישנן מלחמות והתנגשיות בחיים הדתיים והמוסריים של הנוצרים, שהן מטהרות את אוירם מפרות אותם ומעלות על במתם כחות חדשים. מביני־דבר מחליטים, שבאה עתה תקופה של תשובה אל הדת, שאלותיה ופתרוניה בכל ארצות הקולטורה המערבית. אין ספק,

שעל־ידי תשובה זו יתחדשו פני הדת הנוצרית ויכָּנסו אליה הרבה יסודות מבריאים וחדשים. גם ברוסיה נראים נצני ההתחדשות הדתית. וטולסטוי, יותר משהיה אמן ופילוסוף, היה נביא דתי לבני־עמו. רק בקרבנו נסתתמו בימים האחרונים צנורות הרעיון הדתי לגמרי ואין זכר לרוח חיים חדשים בקרבה. אין, איפוא, שום פלא בדבר, אם הצעירים המשכילים פונים עורף ליהדות זו, שאין הם מוצאים בה שום כח־מַפְרֶה חדש. ואין פלא גם־כן, שבקרב הרבה מאתנו, אפילו מן היודעים את התורה, מתחילות לתפוס מקום אידֵיאות דתיות זרות ומתרבָּה הרכבת זמורות־זרים... הרי צריך להודות, שלא מועטים הם בקרבנו גם ההולכים לרעות בשדה־אחרים לא מתוך שרירות־לב וקלות־ראש, לא מתוך מחשבות מרד ומעל, אלא דוקא: מתוך רעבון לדבר־אלהים ומתוך צמאון לשפע דתי עליון...

ולפיכך צריך להכריז פעם אחת בקול רם, שאחד מן הגורמים הראשיים של ההמרה הוא רפיון השפעתה של הדת על החיים הישראליים. וכל עוד לא תשוב דתנו להיות מעין נובע של אמונות ודעות חדשות, וכל עוד לא יעלה בידינו לתת לה מהלכים בחיינו, אין אנו בטוחים מפחד הכליון הלאומי.

טְהָרָה.

הַדֶּלֶת לֹא תִסּוֹב וְאֵין פָּנִים בְּחַלּוֹנִי
וְאֵין נִשְׁמַת־אִשָּׁה מְבַקֶּרֶת אֶת מְלוֹנִי.

הַסְּפָרִים יַחֲלוֹמוּן חֲלוֹם־נַחַת אֵין־דַּעַת
וּבְמֹחִי אֵין סֶפֶק, אֵין חֵטְא וְאֵין כַּעַס.

וּשְׁעוֹנִי לֹא יָמֹד אֶת יָמַי, יְמֵי־טְפָחוֹת,
וּסְבִיבִי דְּמִיָּה, הוֹד־שַׁלְוָה, צַחֲצָחוֹת.

וְהַכֹּל צֵל־פֶּלֶא, צֵל־עָבַר־וְעָתִיד,
וְאָנֹכִי לֹא יְהוּדִי, לֹא כוֹפֵר, לֹא חָסִיד.

וּפִרְחֵי זִיו־שָׁשׁוֹן וְטֹהַר הֵד־שִׁירִים
מַפְלִיאִים, מַרְהִיבִים, מִצְטַחֲקִים, מַזְהִירִים.

וִילָדִים מִשְׁתַּעַשְׁעִים בִּלְבָבִי, בִּתְהוֹמוֹ, —
וְטָהוֹר אָנֹכִי כְּתִינוֹק בֶּן־יוֹמוֹ.

אביגדור פייערשטין.

שְׁתֵּי חַיּוֹת־בְּרֵאשִׁית בְּסֵפֶר־אִיּוֹב.

מאת

דוד כהנא.

המחבר הקדמון של ספר איוב מספר לנו בפרשה מ׳ ומ״א של ספר זה דברים נפלאים על טבען של שתי חיות גדולות, „בהמות" ו„לויתן", שאין על עפר מָשְׁלָם. ויש חלוקי־דעות בין המפרשים בדבר „בהמות" ו„לויתן". הרבה מהם חושבים, שה„בהמות" הוא „סוס־היאור" (Nilpferd, Hippopotamos); וכן חושבים הרבה מהם, ש„לויתן" הוא ה„קרוקודיל" או התנין הרובץ בתוך יאור־מצרים. אולם, אם נשים לב לדברים, שנאמרו בספר איוב על ה„בהמות": „יחפוץ זנבו כמו ארז", „בול הרים ישאו לו", „יגיח ירדן אל פיהו", „הוא ראשית דרכי אל" וכדומה [1], נראה בעליל, שלא לסוס־היאור מכוונים הדברים, אלא לחיה אחרת גדולה ונוראה מאד, שהיתה במציאות בימים הקדמונים.

ואמנם, זה לא כבר נמצא באמיריקה שלד של חיה גדולה, שחיתה בים וביבשה בזמן קדום מאד, כלומר, לפני כמה אלפים שנה. ארכה של החיה עד שבעים רגל. הצואר והזנב שלה ארוכים מאד והיא דומה במבנה־גופה כמעט אל החיה „נמר הגמל" (Giraffe). ולפי דברי חוקרי־הטבע היה משקלה מחמש מאות עד שש מאות ככר. השלד שלה בשלמות מצוי עתה בהמוזֵיאום בניו־יורק. חיה זו נקראת „סַברוס ענקי" (Riesensaurier), ולפי דבריהם של הטבעיים, רק מסבת חוסר מזון ומחיה ספו תמו החיות הגדולות האלו מן הארץ.

ועל חיה גדולה כזו מספר איוב בשם ה׳ גדולות ונפלאות, היא היא שנקראת אצלו בשם „בהמות", ועליה הוא אומר: „הוא ראשית דרכי־אל", כלומר, חיה קדומה מאד, חית־בראשית (urweltliches Thier). ורק על־ידי ציור זה שבספר איוב אפשר לנו לדעת כיום טבעה של חיה נפלאה זו, שעברה ובטלה מן העולם.

ואף ה„לויתן" אינו ה„קרוקודיל" או תנין־היאור, כמו שחשבו רבים, כי מדברי איוב, שאמר: „ים ישים כמרקחה", „מנחיריו יצא עשן", „יחצוהו בין כנענים", „הוא מלך על כל בני־שחץ", וכדומה, נראה ברור, שהכוונה היא להדג הגדול, שהוא מצוי עוד בים במספר מצומצם, הנקרא תנין־הים (Wallfisch), שאף גדלו הוא עצום מאד [2]. ואך הוא נשאר מחיות־בראשית הגדולות והעצומות, וכידוע, יראים חוקרי־הטבע עתה, שמא יעבור ויבטל מן העולם גם הוא. ואחר שהגיד ה׳ תחלה לאיוב את טבעם של החיות והעופות השונים, בא לצייר באחרונה שתי חיות גדולות וקדומות, „בהמות" ו„לויתן", כדי להראות על־ידן את כחו הגדול ואת נפלאותיו הרבות.

---

[1] ומטעם הכתובים האלה אמר ר׳ ברכיה מבני הנדיבים מברצילונה בפירושו לאיוב: „הממשלים לפעמים יפליגו לזכור בריות משונות בלתי-נמצאות".

[2] ארכו של תנין-הים מגיע כיום עד ששים רגל.

יְסוֹד־הַיַּהֲדוּת שֶׁבְּתוֹרַת־טוֹלְסְטוֹי

(שברי הגיונות) *).

כשאנו מסתכלים בתורתו של טולסטוי אנו רואים בה חזיון, שכבר היה והתמיד בתולדותינו באותה תקופה, שבה התגברה המלחמה בין הכח המושך והדוחה של היהדות ביחוסה אל הסביבה היונית והרומית. טולסטוי ספג אל תוכו במדה בלתי־מצויה את השקפת־העולם של הניצרים הראשונים ויסד עליה את תורתו. שני סימנים מובהקים אנו מוצאים בתלמיד הרוסי, המיוחדים למוריו הקדמונים: א) יחוס חיובי אל היסוד המוסרי שביהדות, אל האֶתִּיסמוּס שבה, והכָּרת שלטונו על היסוד האֶסתיטי שביַוָנוּת, — ועם זה נטיה משיטת מוסר היהדות, מן האֶתִּיקה הריאלית, המקפת את כל חיי הפרט והכלל, כלפי המוסר של „ימות־המשיח"; ב) יחוס שלילי אל היסוד הלאומי שביהדות ואל הרעיון הלאומי והמדיני בכלל.

הגדול שבאמָני־אירופה, אחד מיורשי הרכוש האֶסתיטי של היַוָנוּת, הפסיק את עבודתו האמנותית באמצע, עמד על פרשת־דרכים ושָאל: איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם? — ובת־קול מן היהדות העתיקה נענתה לו ואמרה: „ראה, נתתי היום לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע", ולעומת זה — „שקר החן והבל היופי" (אֶסתיטיסמוס); „איזהו גבור? — הכובש את יצרו", „המצוה הזאת לא בשמים היא, כי קרוב אליך הדבר, בפיך ובלבבך לעשותו"; „אנכי מצוך היום לאהבה את אלהיך, ללכת בדרכיו": „מה הוא רחום אף אתה רחום"... ואז נטה האדם הגדול מדרכו הכבושה ויָצר שיטה חדשה על יסוד התשובות, ששמע מבת־קולה של היהדות. הוא כפר בעיקרה של הקולטורה האירופית, המיוסדת על שלטון הכח והיופי, והעמיד במקומו את שלטון הרוח והמוסר. ואילמלי עמד טולסטוי רק על נקודה זו, רשאים היינו לרשום בפנקסנו נצחון חדש של תורת־היהדות במלחמתה הנצחית עם ההיליניסמוס.

אבל אותה בת־קול, שמסרה לטולסטוי את יסודי תורת־היהדות, חדרה אליו לא מהר־חורב, אלא מגבעת־הגליל. ועל־כן קבל משם גם אותם הפירושים על התשובות הנזכרות, שהם מיוחדים להנוצרים הראשונים. ואז הוסיף והעמיד את תורתו עוד על נקודה אחת, — אותה שהבדילה בשעתה בין נושאי דגל היהדות ובין הנצרות הקדמונית. הוא כפר ברעיון הלאומי והחברותי ויסד את שיטתו על האינדיבידואליסמוס המוסרי. בדרך מוריו שקדמו לו הלך ודרש: אין בין אדם יחידי ובין קבוץ כל היחידים (האנושיות) שום מדרגה ממוצעת מעין קבוץ לאומי (והוסיף משלו: גם מדיני). יש רק יחיד נושא הרוח המוסרי ויש גם מצוות שבין אדם לחברו, כלומר שבין יחיד ליחיד, אבל אין מצוות שבין אדם לקבוץ־חבריו — לאותו האינדיבידואום המורכב, שנוצר על־ידי הגורמים ההיסטוריים הפועלים בשלשלת־הדורות של עם מיוחד; ואם נמצא חוקים ממין זה — הם רק מצוות־אנשים, שאין להן שורש בתורת־המוסר הטהורה. בכלל שלילי כזה העמידו הנוצרים הראשונים כשאמרו: אין לעם ישראל להלחם על קיומו המדיני כדי לשמור על קניניו הלאומיים, כי גם הגנה על הקיום הלאומי אינה נכנסת בגדר

---

*) מסקנות של נאום קצר, שנאמתי בפטרבורג אחרי מות טולסטוי, בחורף תרע"א.

החובות המוסריים, ומוטב לאומה שלא נבראה משנבראה, שהרי כל האומות עתידות להבטל ולטבוע בים־האנושיות.

הנצרות הקדומה פסחה על בריאה היסטורית רבת־ערך: על האומה החיה ועל המוסר הלאומי, –ומפני כך נדחקה מתוך מחנה ישראל. היא פטרה את עצמה גם מהגדרת המצוות התלויות בקבוץ המדיני ומסרה הנהגתו ל„שלטון" העומד מחוץ לגבול־המוסר. – ומפני כך אנו רואים בכל ממלכות הנוצרים שתי מלכויות – מלכותא דארעא ומלכותא דרקיע, שאין אחת נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימא, כלומר, הראשונה מושלת בתוקף האגרוף והשניה אינה פועלת בחיים ומשומרת לצדיקים לעתיד לבוא. מכורכת במעטפת ה„בריה החדשה". טולסטוי הרגיש בדו־פרצופיות זו של ה„קולטורה הנוצרית" ומחה כנגדה בכל תוקף. אבל מחאתו לא היתה מכוונת נגד אי־המוסריות של היחוסים הלאומיים והמדיניים, אלא נגד מציאותן וישותן של הלאומיות והמדיניות, ודרשה, שיבטלו העצמים ההיסטוריים האלה ויעברו מן העולם.

ובכן נצטמצמה שיטתו של טולסטוי בתורת־המוסר של היחיד וביחוסים פרטיים שבין אדם לחברו, ובגדר זה נשאר הפילוסוף הרוסי עבד נאמן למוריו יוצרי האיוונגליון עד כדי לחזור על כל שגיאותיהם. כך הסתעפה בתורת־טולסטוי השיטה של „אי־התנגדות לרע", המתנגדת בעיקרה אל החוב המוסרי של כל יחיד–ועוד יותר של כל קבוץ-להגן על זכותו ולהכניע ממשלת־זדון, המפריעה חוק ומשפט (ואמנם לא תמיד היה טולסטוי נאה מקיים כלל זה). תחת השפעתם של מוריו הנזכרים נטה טולסטוי בכמה פרטים משיטת מוסר־היהדות כלפי המוסר של „מלכותא דרקיע", והיה מבטל את הבסיס ההיסטורי והמעשי לשם הסדר שלעתיד לבוא, – בעוד שהיהדות הצרופה לא היתה עוסקת בבטול־היש ושאפה תמיד להכניס את האידיאלים שלה לתוך כל הסביבות, שנבראו על־ידי כחות־החיים בעבר ובהוה.

אולם, אחרי כל ההבדלים שפרטנו, הנה עומד וקיים לפנינו ולפני הדורות שיבואו אחרינו חזיון נפלא: כפירה גמורה בשלטון היסוד האסתיטי על היסוד המוסרי, כלומר, באחד מעמודי ההילניסמוס, שעליו נבנתה הקולטורה החדשה, כפירה הבאה מתוך סביבה שקועה כולה בקולטורה זו ומפי אדם, שהקדיש רוב ימיו לכהונה־גדולה בהיכלה. בצד כפירה זו בולטת ההכרה של האתיסמוס היהדותי וזכות שלטונו המוחלט על היסוד האסתיטי [1], – הכרה, שהיא מונחת בתוך־תוכה של היהדות ושעמדה לעם־ישראל להתקיים מראשית הדורות עד עתה. חזיון בודד זה, שמעורר בקרב הנוצרים התנגדות מרובה, אבל גם הסתכלות עמוקה של המועטים, מסוגל הוא להגיד עתידות ולהתוות את הדרך, שבה תתקרב האנושיות אל הגרעין הפנימי של היהדות, במדה שתתרחק מיסודו של ההילניסמוס. לפני אלפים שנה נצחה היהדות את מתנגדה במקצת, ואולם עוד ימים באים...

אז תתחזק ברוח בחירי עם ועם ההכרה, שאריכות־ימיה של כל אומה תלויה באותו השלטון של מוסר־היהדות – בצורה, שקבעו לו נביאינו – שעשה את עם ישראל לעם נצחי. וכשיגדל מספרם של חסידי אומות־העולם ממין זה – תבוא שעה מהפכה רוחנית לעולם.

שמעון דובנוב.

יֵשׁ תְּכֵלֶת עוֹד לְשָׁמַי...

יֵשׁ תְּכֵלֶת עוֹד לְשָׁמַי, שְׁאֵרִית־תְּכֵלֶת,
וְזָהָב יֵשׁ לְשִׁמְשִׁי, שְׁאֵרִית־זָהָב —
לֹא מֵת לְבָבִי עוֹד, לְבַב־הַחֶמְדָּה,
שֶׁהַרְבֵּה אָהָב.

עַלִּיזִים הֵם כִּלְפָנִים עוֹד לֵילוֹתַי,
וְגַם עֲצוּבִים־נוּגִים הֵם כִּלְפָנִים —
כּוֹכָבַי יֶאֶרְגוּ עוֹד חֲלוֹמוֹת־אַהֲבָה
לְרִבְבוֹת־שָׁנִים.

וּצְעִירִים עוֹד יָשִׁירוּ שִׁיר־זִקְנָתִי
בְּעַרְבֵי שִׂמְחוֹת־אַהֲבָה, בְּלֵילֵי־כְלוּלוֹת,
וְיָרִיקוּ אֶת דִּמְעוֹתַי הָאַחֲרוֹנוֹת
עַל צַוְּארֵי־בְתוּלוֹת.

עֲצוּבָה תְּרַחֵף סְבִיבֵךְ אַהֲבָתִי,
אַךְ עַזָּה שִׁבְעָתַיִם הִיא בִּיגוֹנָהּ —
וְאָנָה תֵּלְכִי אַתְּ בְּקֵץ־נְעוּרַי,
אַתְּ הָאַחֲרוֹנָה?!

ש. פינסקי.

לונדון.

מֵאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל

(תרנ"ז—תרע"ב).

לפני חמש־עשרה שנה, בראשית שנת תרנ"ז, כש.קבלתי עלי את העבודה להודיע מזמן לזמן לקוראי „השלח" את מהלך החיים והמעשים בארץ־ישראל"[1], הייתי יכול לדבר רק על תריסר מושבות, שרובן היו באמת מושבות רק לשליש ולרביע ובהן ישבו אז מעט יותר מאלפַּים נפש. בזה נכלל כל הישוב החדש בעת ההיא. זאת היתה אז כל ארץ־ישראל שלנו וזה היה כל רכושנו בארץ־אבות. על ישוב־הערים לא היה בימים ההם כמעט שום צורך לדבר, כי מלבד שהישוב היהודי העירוני היה בכלל קטן־ערך, הנה פעולת הישוב החדש לא היתה ניכרת כלל בערים הקדושות. ואפילו יפו־זו העיר, שאין בה שום קדושה מלבד מה שהיא „שער ציון", זו העיר, שישובה היהודי נוסד בעיקרו רק בכחו של הרעיון החדש— עדיין לא נכנסה בימים ההם אל תוך ישובנו. ולמוסדים ישוביים חמריים או רוחניים לא היה בעת ההיא כמעט זכר. ולפיכך היינו מזלזלים בחשיבותו של הישוב העירוני. ולהמושבות האחרות, שהיו קיימות אז, היה אופי אחד כללי: כולן היו תלויות בדעתם של אפיטרופסים ופקידים שונים, שהישוב כולו היה בידם כחומר ביד היוצר. וכשאמרתי, למשל, פעם אחת: „תהו ובהו וחושך ממלאים את כל חללו של הישוב וכו': תהו ובהו בהנהגתן ובמצבן של המושבות, שהיו תחת חסות הנדיב ועברו למראית־עין אל פקידות יק"א: תהו ובהו וחוסר כל סדר ומשטר גם במושבות, אשר יק"א בעצמה פרשה כנפי־חסדה עליהן"[2], — אמרתי אז את הכל, כי בדברים המעטים האלה כללתי את ענין הישוב החדש כולו. לא כן הדבר היום.

עתה, בתחלת שנת הרע"ב, אם יקבל עליו אחד מן הסופרים את העבודה להודיע על מהלך החיים והמעשים בארץ־ישראל, יצטרך לדבר על שלשה תריסרים של מושבות, שהאחת מהן משונה מחברתה במצב, בתכנית ובאפני־החיים, שבהן יושבות הרבה יותר מחמשה עשר אלף נפש ויש להן כשלשת רבעי מיליון דונם אדמה. וכל המושבות הללו, כפתח־תקוה עם פרדסניה־סוחריה וכראשון־לציון עם כורמיה־פקידיה, כיַמָּה עם אכריה וכרחובות עם עשיריה, כחֲגֵ'דָה עם אריסיה וכחולְדָה עם פועליה, כחֲדֵרה עם יערותיה וכמְתוּלָה עם מעינותיה, — אינן תלויות בקומן באפיטרופסים ופקידים. הן יכולות להתקיים ולעמוד אפילו בפני רוח שאינה מצויה. וכל אחת ואחת מהן חיה את חייה הפרטיים והמיוחדים ומתפתחת בכחותיה העצמיים. גם על ערי ארץ־ישראל יצטרך לדבר, כי מצד אחד חָדרה פעולת הישוב החדש פחות או יותר אל כולן יחד ורשומו ניכר בהן על כל מדרך כף־רגל, ומצד שני נשתנה במשך שני שבועות־השנים הללו גם מבטנו שלנו על הישוב, ושמונים אלף היהודים יושבי הערים ועשרות הפרוָרים המיוחדים מסביב להן נחשבים לנו עתה בין עמודי־התָּוֶך, שעליהם נשען בנין־ישובנו. ומלבד כל אלה הלא יש לנו עתה המון מוסדים ישוביים מרובי־ערך, שעליהם צריך להרבות דברים, והמוסדים האלה — מה רבים ומה שונים הם!

---

[1]) עיין „השלח", כרך א', עמ' 349 ואילך.
[2]) שם, כרך ט', עמ' 257.

וכל אלה המוסדים, בין שנוסדו לשם ה„ארץ הקדושה" ובין שנוסדו לשם „ארץ־ישראל", בין שנוצרו לשם חבת־ציון ובין שניצרו לשם הציוניות, בין שהם נקראים על שם חברות ואגודות שונות ובין שהם נקראים על שם כלל־ישראל, — הם כולם יחד גורמים חשובים לעתידות־הישוב בכלל ולקיום־המושבות בפרט, או, יותר נכון, הם כולם אברים עיקריים מעצם גוף־הישוב. כי כולם יחד — מסוסדי הצדקה והחסד ועד מיסדי התעשיה והמסחר, ממוסדי החנוך והתרבות ועד מוסדי הישוב והכספים, בין שהם בבחינת „חי נושא את עצמו" ובין שהם בבחינת „חי נותן חיים", ובין שהם עומדים וקיימים רק על־ידי שפע־צנורות מן החוץ, — מועדי־הכוללים ועד הגימנסיות העבריות, מן הישיבות הקדושות ועד לשכות־המודיעים, מבתי־מושב־הזקנים ועד היקבים, מבתי־היתומים בערים ועד בתי־הפועלים במושבות, מ„בצלאל" ועד „תחכמוני", מבית־הספר למורים ועד בית־הספר למוסיקה, מבתי־המערכות לעתונים והוצאות־ספרים ועד בתי־המלאכה השונים, מבתי־הספרים ועד בתי־הדפוס, מבתי־המסחר הפרטיים ועד בתי־המשרד הצבוריים, — כל אחד ואחד מכל המוסדים הללו הוא חלק מן הישוב בכללו, או כמו שאמר „אחד העם"[1]: „אבן אחת, קטנה או גדולה, למוסדות בנין שלם, אשר ממנו תוצאות לקיום כלל־העם ולאשרו וכבודו באחרית הימים. ולפי שבתכונתו וצורתו של היסוד הזה תלויים כל עתידות הבנין, וכל אבן ואבן אשר בו נוגעת איפוא לאושר הכלל כולו, לכן מחויב הוא הכלל להשגיח היטב, שיהיה החומר חזק והתכנית טובה ומתאימה למטרת הבנין הכללי".

ולפיכך, אם יאמר המודיע „להשגיח היטב" אל החומר, אל התכנית ואל אבני־היסוד, ימצא הרבה דברים, שצריכים תקונים, ואולי גם עיקריים, והרבה יהא צריך להודיע. צריך יהיה לדבר על כל מושבה ומושבה, על כל עיר ועיר ועל כל מוסד ומוסד בפני עצמם, כי לא הרי זה כהרי זה ולא הרי המגרעות של זה כמגרעותיו של זה, אבל הצד השוה שבכולם הוא — שהם כולם יחד עם כל הסרונותיהם ומגרעותיהם המרובים מרחיבים את הישוב ומחזיקים אותו. וכשישוה את המצב עתה אל המצב לפני חמש־עשרה שנה יודה בצדק, כי מרחק הגון עברנו במשך השנם הללו בדרך הישוב וכי התקדמות מרובה התקדמנו בבנין־ישובנו בארצנו. — ואם ישים לב אל המניעים, שגרמו ולהתקדמות זו, יראה ויבין, שאף ל„השלח" יש חלק ידוע בשנוי הגדול, שנשתנה ישובנו לטובה. „השלח" עמד תמיד על המשמר „להשגיח היטב, שיהיה החומר חזק והתכנית טובה ומתאימה". הוא הרים ידו ראשונה באפיטרופסים הגאֹזנים והוכיח לאכרים, שאך בידם טובם ואשרם ועתידם. הוא העיר על שאלת הפועלים העבריים ועל היחס שבין היהודים והערביים בארץ־ישראל. הוא לא כסה על המגרעות שבאבני־היסוד ולא הסתיר את חסרונותיהן מעין והגיד לישראל בארצו את חטאותיו. והוא השכים וְדבר על חיי־הרוח בארץ־ישראל. ודבריו עשו פרי, כי נתנו להם אוזן קשבת תמיד — גם בשעה שהתמרמרו עליהם.

ועל־כן יהיה חגו של „השלח" חג לכל חובבי הישוב ועסקניו השונים. והם מברכים אותו, שיוסיף ללכת בדרכו ויזכה לבַשֵׂר מראשי הררי ציון וירושלים את גמר בנין העם, בשבת ישראל בארצו החפשית.

מד"ד.

בירות.

---

[1]) עיין „על פרשת דרכים", I, 56 (הוצאה שלישית).

וִדּוּי.

... בדד וגלמוד אני עומד בתבל בְּיָמֵי הספורים עלי אדמות. מלפני ומאחרי תהום רבה של ים־הנצח, עין לא ראתה אותו ועין לא באה בנבכי סודו, ואני, ילוד־אשה, אדם־תולעה, מפרפר בְּתָוֶךְ בין רגע, ולעומת שבאתי כן אלך, מבלי דעת מאין ומבלי דעת לאָן, וּמָה, כי בתוך ארבע אמותיו מטפס בן־האדם וכמו עולה הוא, וגם יש אשר יחשוב וישתבח, כי כביר מצאה ידו להשכיל ולהיטיב ולשפר ולעדן את טפחות ימיו? מה יתן ומה יוסיף כל זה לי – לי, צל עובר הנשקף אל פני התהום מזה ומזה, אם בגשתי אל פרוכת־המסך אני מוצא את הדלת סגורה–ואין פוהח, ואין קול, ואין קשב,–וככה לעדי־עד, לנצח־נצחים?

צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי, הה, אל אלהים חיים ומלך עולם ואתה–כמו שאינך, כי, אם גם ישך, וככה הלא יאמר לי לבי בסתר חביוני, אבל לי הלא אינך... במר לי, בצר לי, בראותי, כי הכל מסביב סגור חותם צר, אזרתי שארית־כחות לבקשך. לבדד בקשתיך, בכל חושי בי בקשתיך, באור־עיני, בנשמת־אפי, בלשד־מוחי, בכל יצורי בקרבי – ולא מצאתיך, מרום אתה ממני, לא אחושך, לא אשיגך, לא אבינך... פניתי אל דור חכם בעיניו, והוא הלא לכל תכלית יחקור, אך אבדה עצה ממנו וכל חכמתו התבלעה, כעני בפתח יעמוד גם הוא ומלה אין בפיו. ואני, איפוא, אנה אני בא ואנה אוליך את חרפת־החיים על כל שוממותם, את עלבון הקיום של תהו־ובהו, את עלבון האפס והכליון על כל מוראיהם?

* *
*

וכאשר סבותי ליאש את לבי ממצוא פתרון לסוד־החיים ולסוד קיומי אני, בהוָכחי לדעת, כי אבד נצחי ותוחלתי למצוא את אלהי שלי ולדבקה בו, אני שם את פני לאלהי־אבותי, אשר את סוד הייתו ינקתי עם חלב־אמי, ובהפקח עיני ראשונה לחזות בנוגה המאור הגדול ממרום כפת־הרקיע, הנה ביחד עם קויו המזהירים האיר לי גם אותו האלהים את אביב־עולמי, ובהכתירו את טל־ילדותי ביפעת־קדשו שפך לעיני את ממשלתו, ממשלת האין־סוף על כל היקום... הישנו?

אלהי־היחיד של בן־דורי הוא אי־ודאי שאינו, ואלהי אבותי הוא לי אי־ודאי שישנו,–ולמי מהם, איפוא, משפט־הבכורה? אחרי מי עלי ללכת ובכנפי מי עלי לבקש לנפשי הנהלאה ישע ופדות? הה, נפשי השוקקת, עניה סוערה לא־נוחמה! מה תחרד כולה כעלה נדף ומה ימר לה לרדת דומה באשמני־לילה – באין כל!... אך אם השביל–כולו עולה בתוהו לא־דרך וימש חושך ומגור וזלעפות מסביב; הנה מערפלי מורשת־קדומים חודר ובוקע אור דק, טמיר ונעלם, אשר קויו הנוצצים ממרחקים יפעלו כהולם־פעם על נפשי העניה. ויש – אם

גם לא תמיד. אבל יש – שיקחוה שבי ובסתר־עליון זה תמצא לה מנוח, והוקל לה מעמל החיים. ויחם לה, וייטב לה, ונוגה לה מסביב,–והאמנם זו היא חובתי לגזול בחזקת־היד את כבשת־הרש, את יתר הפלֵטה, את המנוס האחרון?! – יונה הומיה ונודדת בסתר המדרגה וביום סגריר–תקוצצנה כנפיה עד תומן ותהי עדי אובדת?

– אבל האמת?

איזו אמת?! לו לכך נוצרתי לדעת דוקא את האמת בעצם טהרה, בלא לבוש, מדוע לא נִתְּנה לי היכולת לזה? יקום נא אלהי־האמת ויבוא במשפט עמדי, אם לא על פניו אוכיחנו, ובהשפטי אצא נקי. היתכן כדבר הזה או הנשמע כמוהו? תבן אין נתן לי ולבנים אומרים לי עשו. כמו על אדמת־חם. בסַנְוֵרים הכוני, את האֵפֶר שמו על עיני. חמשת חושַי. אשר נִתְּנו לי למנה להבחין בהם פני תבל, גדלם וערכם–מלוא כף איש, מר מדלי, שחק מאזנים, ועוד על „אמת" ידברו! . . .

אם זה חסדו וזה משפטו של היוצר הגדול להניחני בדד ונעזב בתוך משברי־התהומות של עולמו הנורא ואת אֲמִתּוֹ הוא יסתיר מנגד עיני ולא יתנני גם עבור בגבולה, הנה למצער אל נא יחשוב לי לעון, אם נפשי המתיפחת, בהתמוגגה בעניה ובמרי־שיחה על חרפת־קיומה, תבקש לה את אֲמִתָּהּ היא בכל אשר תמצא לה. . .

* *
*

עמי הגדול והנפלא, עם־סגולה, ממלכת־כהנים וגוי קדוש, עם־ישראל! ארצך–ארצי, מולדתך–מולדתי ואלהיך–אלהי, בשמו אקרא, אליו אעבוד והוא לי צור־ישעי ומגיני ומשגבי בחיים. ודאי, או אי־ודאי, אבל ישנו, לי ישנו, בנפשי ישנו, ברוחי, בנשמתי, ורב לי. אם ישנו לעמי, ישנו לנביאיו, ישנו לשפתי,–ישנו גם לי, ובבקשי אותו יִמָּצא לי ויאצל מנוגה־זרחו עלי, את נפשי ישובב, על מי־מנוחות ינהלני, אל עָל ירוממני, יטהרני ויזכני . . . כן בקודש חזיתיך, מלכי ואלהַי, אלהי־ישראל! ובבואי אל בתי־מקדשך ובשמעי את קול־עמך ברֶעו: „שמע ישראל, ה' אלהינו, ה' אחד!"–אני כורע על ברכי, נופל אפים ארצה ובחרדת־קודש ובדמעות־גיל שפתי תבענה:

„ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד!" . . .

שלמה האלקושי.

תַּחַת צְלִילֵי הַמַּנְדּוֹלִינָה.

נַגְּנִי, נַגְּנִי לִי, אִיטַלְקִית שְׁזוּפָה וַחֲבִיבָה,
וּפִיךְ יִמָּלֵא שִׁיר, וּנְהָרָה—גּוּמוֹת־לְחָיַיִךְ;
נַגְּנִי־נָא, בַּת־דָּרוֹם, אֲשֶׁר יָדֵךְ קְטַנָּה
וְחֵיקֵךְ גָּמוּשׁ וְגָבוֹהַּ כְּאַשְׁכְּלוֹת־כַּרְמֵךְ,
וְעֵינַיִךְ — זֵיתִים שְׁחוֹרִים וּרְטֻבִּים וּגְמֵלִים, —
זֵיתֵי סִיצִילְיָה הַבְּרוּכָה.
וְלֶחְיֵךְ זוּ אֲפַרְסֵק שָׁזוּף מָלֵא עֲסִיס.
נֶחְמָדָה — עַד כְּדֵי לְתָפְשָׂהּ וּלְאָכְלֶנָּה
בְּשִׁנַּיִם צוֹחֲקוֹת וּלְבָנוֹת.
תָּאֲוָה, יָאָה לָךְ חֲגוֹרַת אַרְצֵךְ,
חֲגוֹרַת־שָׁנִי זֹאת, הַקְּשׁוּרָה בְּאַלְכְסוֹן
מִכְּתֵפֵךְ אֶל חַמּוּק־יְרֵכֵךְ.
הֱיֵה לִי בָרוּךְ, צֶבַע חַם וּמְגָרֶה,
צֶבַע מֶרֶד וַעֲלוּמִים, —
מַרְגִּיז פָּרִים פְּרָאִים וְתַרְנְגוֹלֵי־הוֹדוּ
וּמְלָכִים גֵּאִים מִמְּרוֹם־כִּסְאָם!
הִנֵּה הִכְּתָה קֶרֶן־אוֹר בַּחֲגוֹרָתֵךְ
וּבְבוֹאַת־הָאַרְגָּמָן נָחָה עַל פָּנַיִךְ:
בְּקֶמֶט־סַנְטֵרֵךְ הִתְלַקַּח זִיו חַכְלִילִי,
וְאֶל מִשְׁקַע־עֵינֵךְ צָנַח צֵל אֲדַמְדַּם;
וְכֻלֵּךְ עַתָּה לִי כִּבְשׂוֹרָה חַיָּה וְלוֹהֶטֶת
מֵעוֹלָם כֻּלּוֹ אַהֲבָה, יַיִן וּמַנְגִּינָה...
הוֹי, נַגְּנִי, נַגְּנִי! תָּנוּד, תִּרְמֹז חֲגוֹרָתֵךְ
עִם תְּנוּעוֹת יָדֵךְ הַשּׁוֹבֵבָה.
תִּצְחַק, תִּבְכֶּה, תֶּהֱם לָהּ הַמַּנְדּוֹלִינָה,
זוּ — פֶּלַח אֲבַטִּיחַ בָּשֵׁל מָלֵא צְלִילִים; —

יִתַּךְ בְּרַד־צְלִילֶיהָ, בְּרַד־הַכֶּסֶף,
רַעַד מֵיתְרֵי־כֶסֶף בְּעַרְפִלֵּי־הַיָּם...
אָנֹכִי אוֹרִיד רֹאשִׁי, אֶסְגֹּר עֵינַי,
וּבְנוֹצוֹת־כִּסְאִי אֶשְׁקַע כְּמִתְעַלֵּף:
מִתְרוֹנֵן חוּט־שִׁדְרָתִי וְקָרוֹת כַּפּוֹת־יָדַי
וְכָלֵי אֹזֶן, אֹזֶן...

נַגְּנִי־נָא. וִיהִי נִיחוֹחַ־הָאֶתְרוֹגִים נוֹזֵל
מִקִּמְטֵי שִׂמְלוֹתַיִךְ;
וַעֲסִיס־רִמּוֹנִים וּשְׂרַף תְּאֵנִים־כְּחוּלוֹת
יִקְפְּאוּ עַל שָׂפָה זוּ הַמְּתוּקָה.
יִשָּׁמַע לַחַשׁ הֶקָּלִים סוֹכְכִים בַּחַמָּה
בְּכַפּוֹת שְׁטוּחוֹת, צְמֵאוֹת וִירַקְרַקּוֹת, —
עַל אַשְׁכְּלוֹת־פַּגֵּיהֶם הַמַּבְשִׁילִים.
וְיִהְיוּ זְבוּבֵי־תְכֵלֶת מְעוֹפְפִים בָּאֲוִיר;
וּנְחִילֵי דְבוֹרֵי־זָהָב, שְׁכוּרוֹת דְּבַשׁ וָשֶׁמֶשׁ, —
וּפַרְפָּרֵי יְרַקְרַק־חָרוּץ יִסְתּוֹבְבוּ עַל רֹאשִׁי
בִּמְחוֹלוֹת־כְּלוּלוֹתֵיהֶם;
וּמְטַר חֲפוּשִׂיּוֹת־הָאֵשׁ וְגַחֲלֵי־לַיְלָה יִפְּלוּ נָא
אֶל גַּנֵּי־שְׁקֵדִים בְּלִבְלוּבָם;
וְחֶרְמֵשׁ־סַהַר מַבִּיט, שׂוֹחֵק דַּק וְחִוֵּר,
וְכוֹכְבֵי־דָרוֹם גְּדוֹלִים רוֹמְזִים וּמִתְקַנְּאִים
בְּכוֹכְבֵי־הָאֲדָמָה...
יָקוּמוּ בָעֲרָפֶל — כִּמְטַר־צְלִילַיִךְ:
נְעָרִים יָפִים עִם גְּלִימוֹת־כַּרְפַּס מְרֻקָּמוֹת;
וְתַחֲרוֹת־פָּז נִגְרָרוֹת לָאֲדָמָה
בְּרִפְיוֹן יַד־נְדִיבָה;
וְרַגְלַיִם מְחֻטָּבוֹת וּשְׂרִידֵי־הוֹד מְצִיצִים
מִמְּשִׁי־הַפּוּזְמָק וְתַחַשׁ רַךְ, מָתוּחַ;
וְאֶצְבְּעוֹת יַד־נְעוּרִים פּוֹרְטוֹת־אוֹרְגוֹת סֵירֵינָדוֹת —
עַל מִנִּים וְעַל כִּנּוֹר וְעַל נֵבֶל —
תַּחַת אֶשְׁנַב נָאווֹת; שׁוֹקְטוֹת וַאֲהוּבוֹת,
אֲשֶׁר קַר וְגֵא מַבָּטָן וְלוֹהֵט תּוֹכָן,

אֲשֶׁר פְּנֵיהֶן — שֵׁשׁ־צוֹחֵק וּלְבָבָן—רַחֲמֵי־אִשָּׁה ;—
כְּבַד הַיּוֹם בָּעִיר וֶנֶיצְיָה הָעַתִּיקָה
וְאֵד וַעֲשַׁן־הָעֶרֶב מְרַחֲפִים עַל הַתְּעָלוֹת...
יָקוּמוּ לֵילוֹת־חַג בְּרוֹמִי טֶרֶם נָפְלָה,
בְּהֵיכְלֵי שֵׁן וְאַלְמֹג יָקוּמוּ נָא הַחַגִּים,
וְזָהֳרֵי־קֶשֶׁת שׁוֹפְעִים מִבְּדֹלַח־הַנִּבְרָשׁוֹת
עִם רֵיחַ דּוֹנַג דּוֹלֵק, בּוֹכֶה מִתּוֹךְ חֶדְוָה
אֶל גְּבִיעֵי־זָהָב מְשֻׁקָּדִים.
וְנָשִׁים פְּזוּרוֹת־צַמָּה, סְפוּגוֹת אַהֲבָה וָשֶׁמֶשׁ,
תֵּצֶאנָה־נָּא בִּמְחוֹל הַבֶּטֶן וְהַצְּעִיפִים
עַל רִצְפַּת בַּהַט וּמַלְהִית מְשֻׁבָּצֶת.
זֶה פִּיהֶן — אֵשׁ וָדָם וְעֵינֵיהֶן עוֹרְגוֹת,
וּמְסִירַת נֶפֶשׁ־אִשָּׁה הוֹמָה בְּכָל תְּנוּעָה
לְשִׁלְטוֹן־בַּעַל וְלַעֲרִיצוּת גֶּבֶר נַעֲלֶה...
מְחוֹלְלוֹת הֵן. וּמְנַפְנְפוֹת בְּרִקְדָן
כְּכַנְפֵי פַּרְפְּרֵי־עֲנָק צְעִיפֵי בוּץ־אַוְרִירִי,—
צְעִיפִים סְגֻלִּים, צְהֻבִּים, אֲדַמְדַּמִּים...
וִיצוּרֵי־בָשָׂר צַחִים נִגְלִים וּמִתְכַּסִּים
בְּעֵרֶב־רַב שֶׁל אוֹר וּצְחוֹק, סַלְסָלוֹת וַחֲרוּזֵי־שִׁירָה.
דּוֹמוֹת לָאֱלִילוֹת חַיּוֹת, אֲשֶׁר יָרְדוּ שָׁמָּה
מִמְּרוֹם־הַבָּמוֹת וּמִמִּזְבְּחוֹת־הַקֹּדֶשׁ,
לְשַׂמֵּחַ לְבַב־הָאָדָם, אֲשֶׁר פִּסְּלָן
מִתֹּהוּ־שֵׁשׁ לָבָן וּמִנַּפְשׁוֹ...
יִכְרְעוּ־נָא בִּרְכַּיִם שְׁחוּמוֹת בַּמַּעְגָּלָה
לִפְנֵי הָאֱלִילוֹת הַמִּתְחוֹלְלוֹת ;
יִכֹּפוּ גְבָרִים עַזִּים אֶת רָאשֵׁיהֶם הַמֻּכְתָּרִים
זֵרֵי־דַפְנָה בְּהֵיכַל קַפִּיטוֹלְיוֹן!
יוּנְפוּ גְבִיעֵי־כֶתֶם עִם יֵין־אַסְפַּמְיָה עָשֵׁן,—
מַחֲרֹזֶת־גְּבִיעִים סְבִיב הָאִשָּׁה הַמְחוֹלֶלֶת,
וְיִקַּר מִזְמוֹר־שִׁיר מֵחָזוֹת נֻקְשִׁים בַּמִּלְחָמָה:
„בְּרוּכָה תְּהִי הָאִשָּׁה לָנוּ, בְּרוּכָה!
נְאוּם הַפֶּה. וְהַכּוֹס בַּיָּד רוֹעֶדֶת.
אַתְּ — סֻלָּם מֻצָּב בְּעִמְקֵי־הַגֵּיהִנֹּם

וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם ;
הָעוֹלֶה עוֹלֶה בָּךְ וְהַיּוֹרֵד–יוֹרֵד,
בִּלְעָדַיִךְ חָדְלוּ הַמַּדְרֵגוֹת,
בִּלְעָדַיִךְ סְגוּרִים כָּל הַדְּרָכִים
אֶל הָאֵלִים וְאֶל הַשָּׂטָן.
לְחַיַּיִךְ, אֵם, אוֹיֶבֶת־נֶצַח וַאֲהוּבָה!
הַיּוֹם אֶת בֹּשֶׁת־נְעוּרַיִךְ תִּתְּנִי לָנוּ
בְּדָם וּכְאֵב וּבְזַעֲקַת־חַיִּים,
וּמָחָר תִּשְׂרְפִינוּ בְּאֵשׁ־קְנָאוֹת.
וּמִי יוֹדֵעַ מַה תַּבְשִׁילִי תַּחַת לִבֵּךְ,
וּמַה בִּמְחִיר לֵיל־אַהֲבָה תִּתְּנִי לָנוּ
בְּעוֹד יְרָחִים מִסְפָּר בְּזַעֲקַת־חַיִּים שְׁנִיָּה,–
בֶּן־פּוֹרָת אוֹ בֶּן־סוֹרֵר גּוֹזֵל־כֶּתֶר ?...
בְּרוּכָה תְּהִי הַיּוֹם הָאִשָּׁה הַמְּחוֹלֶלֶת
וַאֲרוּרָה – אוּלַי... מָחָר, מָחֳרָתַיִם!
הַיּוֹם נִתְרַפֵּס, נִזְחַל כַּעֲבָדִים
עַל שׁוּלֵי־בִגְדֵךְ הַמְרֻקָּמִים־כֶּסֶף,
אַף נִשַּׁק שְׂרוֹךְ־הַסַּנְדָּל עַל כַּף־רַגְלֵךְ ;–
כִּי פִּיךְ הַלּוֹהֵט – מַעְיַן שִׁיר וָחֵן וְדוֹדִים
וְרַחְמֵךְ – מְקוֹר חֲכָמִים וְגִבּוֹרִים ;–
וּמָחָר, אַלְלַי, נְבַתְּקֵךְ בַּחֲרָבוֹת
בְּמַחֲנוֹת אוֹיֵב קָם וּבְעָרֵי עַמִּים מוֹרְדִים,
לְכַל תּוֹלִידִי עוֹד מִתְקוֹמְמִים נוֹאָשִׁים
וּמוֹרְדִים, אֲשֶׁר יִגְבְּרוּ מִמֶּנּוּ...
אֵין קֵץ וּגְבוּל, הָאִשָּׁה, לְשִׁעְבּוּד גֶּבֶר אוֹהֵב
וְתִכְלָה אֵין לְאַהֲבַת־מֶמְשַׁלְתּוֹ!..."
הוֹי, תְּנִי לִי לַחֲלֹם רֶגַע תַּחַת טַל־צְלִילַיִךְ
חֲלוֹם הַצָּמֵא עַל מַעְיָנוֹת קָרִים ;
תָּקוּם נָא לִתְחִיָּה רֶגַע אֶחָד קָטָן
הַתִּפְאֶרֶת, אֲשֶׁר מֵתָה:–
שִׂמְלוֹת הוֹד וְגָאוֹן, שֶׁתַּבְעָנָה דוּמָם
זְרִיחוֹת־שֶׁמֶשׁ, שָׂדוֹת פּוֹרְחִים וְלֵילוֹת־תְּכֵלֶת,

וְהַחַיִּים וְהַמָּוֶת — הִשְׁלִימוּ לִמְלֹךְ יַחְדָּיו,
וְהֵם אֲבוֹת כָּל גְּבוּרָה וְכָל גּוֹרָל; —
נֶעֶרְבוּ זֶה בָּזֶה כִּשְׁנֵי אֲשָׁדוֹת גְּדוֹלִים,
מְזַנְּקִים, גּוֹרְפִים, שׁוֹאֲנִים מִפִּסְגּוֹת־הַנִּצָּחוֹן
וּמִי זֶה יָהִין לַגְבִּיל אֶת גְּבוּלֵיהֶם?
וְהָאָסוֹן וְהָאֹשֶׁר — אַחִים שְׁנַיִם,
נְתוּנִים זֶה לְעֻמַּת זֶה עַל כַּפּוֹת הַמֹּאזְנַיִם,
וְיֵשׁ כִּי יַעַל זֶה וְיֵשׁ כִּי יָרוּם אָחִיו; —
וּבָחַרְתָּ, אָדָם, כַּאֲשֶׁר רָם וְנֶהְדָּר!
וְרַע וָטוֹב וְאוֹר וָצֵל מִתְגּוֹשְׁשִׁים בְּאַדִּיר,
יוֹנְקִים זֶה מִזֶּה וְהוֹלְכִים וַחֲזָקִים
עִם צִדְקוֹת דּוֹר וָדוֹר וַעֲוֹנוֹתָיו,
כְּשַׂגְשֵׂג נוֹף־הָעֵץ וּגְזָעָיו תַּחְתָּיו. —
וְאַתָּה צְלַח, הָאִישׁ, וּרְכַב עַל כֻּלָּם יָחַד!
לֹא תֵדְעִי לָךְ מֶה הָיָה לָנוּ, הַמְנַגֶּנֶת,
וּמָה רוֹשַׁשְׁנוּ, יוֹצְרִים, מוֹשְׁלֵי־הָאֲדָמָה,
מֵאָז עַד עַתָּה תַּחַת הַשָּׁמַיִם!
מִכֹּעַר, דַּל מוֹתֵנוּ וּמְאוּסִים כָּל חַיֵּינוּ:
מִתִּלְבֹּשׁוֹת־הַפְּאֵר עָטִינוּ בִּימֵי־קֶדֶם
רַק פְּרַק־פִּגּוּלִים שָׁחוֹר נִשְׁאַר לָנוּ,
לְחַג, לְנֶשֶׁף־כְּלוּלוֹתֵינוּ וְלַאֲסֵפוֹת;
וּבֶגֶד־קַר וְאָפוּר כִּמְרֻצֶּפֶת־כְּרַכִּים —
לִימֵי־הַחוֹל, שֶׁכֻּלָּם — דַּאֲגַת־מָחָר וְשִׁמָּמוֹן.
הַגְּבוּרָה — עָרְמָה וַעֲלוּבָה הַסַּכָּנָה:
לְכָל בֶּן־אָדָם מָגֵן עַתָּה אָהֳלוֹ וְחֻקּוֹ
כְּבֵית־הַצֶּדֶף לַשַּׁבְּלוּלִים.
וַיִּמַּס לֵב הָאִישׁ וַיְהִי כְּלֵב־הַשַּׁבְּלוּל,
לְלֹא אֵשׁ וָמֶרֶד וּלְלֹא שְׂרִירִים; —
לְבָרֵךְ כָּל קֶרֶן אוֹר וּנְשִׁיבַת־רוּחַ רַעֲנָנָה.
הוּא מִתְכַּנֵּס תַּחַת חֻקּוֹ וְתִקְרָתוֹ
וְהוֹלֵם, הוֹלֵם, הוֹלֵם...
האהבה — כוני־חן, ככתוב בשיר־השירים.

וַעֲקָרָה הַמְשַׁמֵּמָה. חֲצִי־זַעֲמָהּ הַמַּרְעָלִים
כַּעֲקִיצַת הַפַּרְעוֹשִׁים לִפְנֵי גֶשֶׁם.—
הַגְּדֻלָּה וְהַטֹּהַר וְהַקְּדֻשָּׁה הַנַּעֲרָצָה
וְהַשֵּׁם הַטּוֹב, הַהוֹלֵךְ לְמֵרָחוֹק –
נַעֲשִׂים יוֹם וָלַיְלָה בְּבָתֵּי־הַחֲרֹשֶׁת:
יָדַיִם מְפַחֲמוֹת לָשׁוּת אוֹתָם,
וּמְצֹרָעִים נוֹפְחִים בָּם נְשָׁמָה.
וְהַטּוּמְאָה—בַּת־הַשְּׁאוֹל... הַבּוּז לְשָׂטָן־דּוֹרֵנוּ!
גַּם נַעֲרֵי־שׁוּק מְפַהֲקִים בְּגִשְׁתּוֹ,—
מֵאֵין כֹּחַ וְאֵין אֹמֶץ לַחֲטֹא.
כִּי שֶׁבַע יֵקַל עַתָּה לִהְיוֹת צַדִּיק גָּדוֹל
מִהְיוֹת אִישׁ רָשָׁע, רָשָׁע קָטָן:
לְפָנִים הָיָה נַחַל עוֹבֵר גְּדוֹתָיו, זֶה הַשָּׂטָן,
וְעַתָּה—אַמַּת־מַיִם נוֹזְלָה וַעֲכוּרָה,
וּמִי אִישׁ יַעֲבֹר בָּהּ וְנִסְחָף?...
גַּם מִשְׁפְּחוֹת־הַצְּפַרְדְּעִים הָעֲלוּבוֹת
מְקַרְקְרוֹת מִתּוֹכָהּ לִפְנוֹת עֶרֶב
לֵאמֹר: „קַר וְרֶקֶק, שׁוּרוּ: לֹא נִסְחָפְנוּ!"—
וְהָאֹשֶׁר... נוּדוּ לוֹ, כִּי יָרַד רֵיק מִנְּכָסָיו!—
מִתְלַבֵּט כִּזְבוּב־בָּצִיר אַחֲרוֹן, חוֹלֶה,
מִתְחַמֵּם אֶל כָּל אוּד וּזְנַב נֵר־חֵלֶב דּוֹעֵךְ,
מִתְרַפֵּק עַל כָּל לֵב וְעַל כָּל רֶגֶשׁ פּוֹשֵׁר,
מְזַמְזֵם לוֹ בַּלָּאט דְּבַר־מָה כִּזְבוּב־הַבָּצִיר;
וְאֵין שׁוֹמֵעַ לוֹ—לָאֹשֶׁר...

בְּשָׁעָה נוּגָה יֵשׁ שֶׁאֶשְׁאַל אֶת הַצְּלָלִים:
אֵיכָה יָשַׁב בֶּן־הָאָדָם דַּל וּבָדָד
עַל עִזָּבוֹן דּוֹרוֹת גְּדוֹלִים וְקִבְרוֹת הוֹד־הַקֶּדֶם?
אֵיכָה מֵתָה הַתִּפְאֶרֶת עַל הָאָרֶץ?
וְהִנֵּה קְצֵה־הַפִּתְרוֹן הֵצִיץ לִי כְּצִיצִית־שָׁנִי
מִמְּחוֹלוֹת־יָדֵךְ וּמֵרַעַד נִימִים הוֹמוֹת;
וָאֹמַר: הָבָה אֹחַז בָּהּ וְנָשׁוּר חֶרֶשׁ
אֶת פִּתְרוֹנִי וּנְגִינָתֵךְ יַחְדָּיו:

עִם כָּל הַהוֹד הָרַב וּסְגוּלוֹת־הַתִּפְאֶרֶת,
שֶׁיְּצַרְנוּ בִּימֵי־קֶדֶם עַל הָאָרֶץ, —
בְּרָאנוּ גַם אֱ לִ י ל — צַעֲצוּעַ נַעֲלֶה,
וּבִפְנַת לֵב וּבֵית הִצְנַעְנוּהוּ.
וַיְהִי בְרֶדֶת צִלְלֵי בֵין־הַשְּׁמָשׁוֹת עַל לִבֵּנוּ, —
וְזִיו דִּמְדוּמִים קָרִים עַל הַבַּיִת; —
עֵת קָפָא, עָמַק יָם־הַנֵּצַח וְהָיָה כָּפוּי
כִּגְוִיַּת־תְּכֵלֶת רֵיקָה וְנוֹרָאָה עַל רָאשֵׁינוּ, —
בְּהַבְהִיל מִסְתְּרֵי הָאֵין־סוֹף וְהַדְּמָמָה
וַחֲתוּל־הַשֶּׁפֶק שָׂרַט, יָלַל עַל כְּתֵפֵנוּ:
אוֹי לִי, מַה לִּי, מִי לִי עַל אֲדָמוֹת!? —
אָזַי צָחַקְנוּ בָּאֱלִיל הַנֶּחְמָד וְהַשּׁוֹתֵק,
בְּרַעַד יָד וָלֵב אָחַזְנוּ בוֹ וַנִּצְחַק.
וַיַּעַן לָנוּ הֵד־נַפְשֵׁנוּ מִשְּׁתִיקָתוֹ:
בִּטְחוּ, בִּטְחוּ, הָאֲנָשִׁים! הַכֹּל טוֹב, רַק בִּטְחוּ!
לַיְלָה וְכוֹכָבָיו, תְּהוֹם וּפְנִינָיו... בִּטְחוּ!
כָּכָה דִּבְּרָה לָנוּ שְׁתִיקַת־שַׁיִשׁ הַקּוֹסֶמֶת,
וַתְּהִי כְּאֵשׁ־אַלְמָוֶת גְּנוּבָה לָנוּ,
כִּבְשׂוֹרַת־פְּלָאִים מֵעוֹלָם לֹא יְדָעֻנוּ.
רְחָשָׁה תוֹדָה נִשְׁמָתֵנוּ לָאֵל הַטּוֹב, הַשּׁוֹתֵק,
הַמּוֹדֶה דּוֹמָם בָּאֲנָשִׁים
וּבַעֲתִידוֹת בֶּן־הַתְּמוּתָה עַל הָאָרֶץ.
וַנַּלְבִּישׁ אוֹתוֹ שָׁנִי עִם עֲדָנִים,
מִמֵּיטַב שְׁלַל־הָאוֹיֵב לוֹ הִגַּשְׁנוּ וּמִבְחִיר־הַצַּיִד,
וּמִיקַר הָאֹרֶג וְהָרֶגֶשׁ לוֹ נָתַנּוּ.
וַיִּשְׁמַן אֵל וַיִּבְעַט, וַיִּשְׁכַּח בּוֹרְאָיו...
הַגַּלְגַּל נֶהְפַּךְ. וַיִּהְיוּ יוֹצְרָיו עַצְמָם
לְצַעֲצוּעֵי־אָדָם קְטַנִּים בְּיָדָיו הָאַדִּירוֹת.
אֲגָדַת־אֱלֹהִים, שֶׁרְקָמוּהָ דוֹרוֹת חוֹלְמִים
מִזִּיו־יָרֵחַ, שְׁתִיקַת־שַׁיִשׁ וּמִצְלִיל פַּעֲמוֹנֵי־אָבִיב
מִצְּחוֹק פִּי־יַלְדָּה וְרֵיחַ־סְמָדַר, מִגַּעְגּוּעֵי בֵּין־עַרְבַּיִם
גָּדְלָה, חָיְתָה, קָמָה וְהִתְבַּלְּטָה,
פָּתְחָה פִיהָ, נָטְתָה זְרוֹעַ, שָׁלְפָה צִפָּרְנַיִם;

וַתְּהִי לְכֹחַ עָרִיץ אֶחָד, מוֹשֵׁל
מֵעַל לְרָאשֵׁי כָּל הָעַמִּים הַנִּבְהָלִים.
וַתְּהִי לְנָחָשׁ עֲקַלָּתוֹן, אֲשֶׁר כָּפַת
אֶרֶץ, אִיִּים וְשָׁמַיִם בְּטַבְּעוֹתָיו.
מֵאָז הָיִינוּ חַיִּים, יוֹצְרִים, מֵתִים רַק בִּשְׁבִילוֹ,
רַק בִּשְׁבִילוֹ...
וּכְמוֹ כַּלְבֵי־אָדָם סִמַּרְנוּ שֵׂעָר וְנָבַחְנוּ
לִקְרַאת כָּל חָדָשׁ בָּא לְהַרְגִּיז מְנוּחַת־אֲדוֹנֵנוּ.
הוּא שֶׁזָּעַם: „אָסוּר" וְהוּא הַמַּשְׁלִיךְ: „מֻתָּר"—
עֶצֶם לַחָה מִשֻּׁלְחָנוֹ.
וַאֲנַחְנוּ, נִינֵי־יוֹצְרָיו—יוֹרְשִׁים שִׁפְלֵי־רוּחַ
רַק פָּחַדְנוּ, רַק פָּחָדְנוּ.
כְּגַבּוֹת־זַעַם קוֹדְרוֹת נִתְּלוּ הָעֲנָנִים;
וּמַחֲלוֹת שְׁחוֹרוֹת אָרְבוּ וְהֵגִיחוּ
מִבִּצּוֹת־יַעַר תּוֹסְסוֹת עַל סוֹדָן.
הַבְּרָקִים נִפְנְפוּ כְּדִגְלֵי אֵשׁ־נְקָמוֹת,
וּשְׁחוֹק־הָרְעָמִים נִשְׁמַע כְּדַהֲרַת סוּסֵי־מֶלֶךְ,
הָרוֹמְסִים עֵץ וְאָדָם בְּגַאֲוָתָם.
וְלוֹעֵי הָרֵי־גַעַשׁ וּשְׁקִיעוֹת־חַמָּה יוֹקְדוֹת
כִּמְבוֹאֵי־תֹפֶת נִרְאוּ לָנוּ.
צִלְלֵי־עֶרֶב זָמְמוּ, וּפִקְעֵי־הַשּׁוֹשַׁנִּים
כְּאָזְנֵי־לֵצִים חֲדוּת הִזְדַּקְּרוּ.
גַּם בֵּין עַנְפֵי גַנֵּי־אָבִיב וּבְגַלֵּי קָמַת־זָהָב
שׁוֹטְטוּ שְׂעִירִים שׁוֹלְחֵי־לָשׁוֹן...
וּבִנְחָלִים רוֹגְעִים וּבִיאוֹרוֹת סַפִּיר־נָמֵס
קִנְּנוּ בְּתוּלוֹת־מַיִם שׁוֹמְמוֹת מִין־הָאָדָם, —
צָדוֹת נַעֲרֵי־חֶמֶד בְּמַחְלַפְתָּן.
וְקִסְמֵי שָׂטָן־מַשְׁחִית נִשְׁקְפוּ וְרָמְזוּ
מִקִּמְטֵי שִׂמְלַת אִשָּׁה וּמִצְחוֹקָהּ;—
מַחְלַפְתָּהּ—נָחָשׁ מֵסִית וְאֹרֶם אָדֹם—פִּיהָ...
הִזָּהֵר, אִישׁ, אִם חָפֵץ חַיִּים אָתָּה!...
הַיַּמִּים רָבְצוּ סָבִיב וְרַעֲמוֹת־קֶצֶף מְפַזְּרוֹת
וְכַעַס אָפֵל מַרְגִּיז בְּתֹכָם;

רוֹבְצִים וּמַקְשִׁיבִים, לִפְקוּדַת־אֵל מְחַכִּים
לִבְלֹעַ אֶרֶץ עַל חוֹטְאֶיהָ...
הֶהָרִים זָקְפוּ רֹאשׁ וְנִצְּבוּ כְּשׁוֹמְרֵי־אֶבֶן
וּמַעֲשֵׂי כָּל יְצוּר נִכְתָּבִים בְּרִכְסֵיהֶם,—
צֵל עַל גַּבֵּי שֶׁלֶג הֵם נִכְתָּבִים...
וּשְׂרִיגֵי־יַעַר הוֹרוּ בְּאַלְפֵי אֶצְבְּעוֹת־יֶרֶק:
הִנֵּה אָדָם חוֹטֵא, אָדָם חוֹטֵא!
גַּם עוֹרְבֵי־שָׂדֶה צָרְחוּ עַל הַנְּבֵלָה:
מָתַי תִּטְהַר, אָדָם, מָתַי תִּטְהָר?
וַעֲמוּסֵי תִלֵּי־חֵטְא וַעֲוֹנוֹת לֹא־הֵבַנּוּ,—
כִּפַּרְנוּ פְּנֵי הָאֵל הַגָּדוֹל וּמַלְאָכָיו
בְּשִׁיר וּבְצוֹם, בְּפָז וּמְסִירַת־נָפֶשׁ.
אֶת כָּל תַּאֲווֹת־עֲלוּמֵינוּ וְחָכְמַת־שֵׂיבָתֵנוּ
הִקְרַבְנוּ עַל מִזְבַּח־זַעֲמוֹ הֶעָשֵׁן, —
וְהוּא לֹא שָׂבֵעַ.
וּשְׁבָטִים פְּרָאִים, שֶׁבִּשְׂעָרָם וְשׁוּלֵי־בִגְדָם
עוֹד יָלִין אֵד־הַיְּעָרִים וְרֵיחַ חוֹלוֹת־מִדְבָּר,—
סָחַבְנוּ סָחֹב וְהַשְׁלֵךְ, בְּחֶרֶב וּבְלַפִּידִים,
לִכְרֹעַ וּלְהִתְפַּלֵּל בְּמִקְדָּשָׁיו.
וְהוּא לֹא אָמַר דַּי וַיִּגְזֹל אֶת הַמּוֹתָר:
אֶת בִּגְדֵי־הַתִּפְאֶרֶת, אֶת צַהֲלַת־הַחַיִּים,
אֶת מְתוּקֵי־הַחֲלוֹמוֹת וְרַבֵּי־הַמַּאֲוַיִּים;
כָּל מַעֲשֵׂי יַד־חֲרָשִׁים בְּעֵט, בְּמַכְחוֹל וּבְמַקֶּבֶת;
שַׁעֲשׁוּעֵי אִישׁ וְאִשָּׁה עִם רִבְבוֹת גְּוָנֵיהֶם:
בְּאַהֲבַת־טַל, בְּקִנְאַת־אֵשׁ, בִּסְלִיחָה רַכָּה!
וּבְעֶצֶב מַר וְאַחֲרוֹן שֶׁבַּפְּרִידָה, —
אֶת הַכֹּל גָּנַב, גָּזַל, הִטְמִין וְהִשְׁקִיעַ
בֵּין קִירוֹת בָּתֵּי־כְנֵסִיּוֹתָיו הָאֲפְלוּלִים
וּבְמִסְגְּדָיו הַנִּשָּׂאִים וְהַקָּרִים.
הַכֹּל לוֹ, רַק לוֹ, לְכֹהֲנָיו וּדְבִירֵי־קָדְשׁוֹ!—
וְאוֹתָנוּ הִצִּיג רֵיקִים וְנִחָרִים
עַל גַּחֲלֵי־אֱמוּנָה צוֹרְבוֹת לֵב וָנֵרָם...
כֹּה נִשְׁאַרְנוּ גְזוּלִים, מוּגִים וְאֶבְיוֹנֵי־רוּחַ.

וַנֹּאכַל פַּת־לַחְמֵנוּ בְשִׁמָּמוֹן;
כֹּה חִכִּינוּ בַעֲנָוָה מֵאוֹת שָׁנִים
לְתַשְׁלוּמֵי עוֹלָם אַחֵר, רָחוֹק, מוּזָר,
שָׁם... מֵאַחֲרֵי קְבָרִים, רָקָב, רִמָּה וְכִלָּיוֹן.
וְתִקְוַת־עַד עִם זִיו הָאוֹר־הַגָּנוּז נִשְׁקְפוּ לָנוּ
מִצְחוֹק גֻּלְגָּלוֹת רֵיקוֹת וּמִשְּׁלָדִים שְׁבוּרִים...
וַיְהִי כִּי קָם הַדּוֹר — דּוֹרֵנוּ,
דּוֹר כּוֹפְרִים וְנוֹאָשִׁים אוֹבְדֵי־דֶרֶךְ, —
עַל סוּסֵי־חַשְׁמַל בָּא הַדּוֹר וּבְחֵכּוֹ קִיטוֹר כָּבוּשׁ
וְאֵין אֲדָמָה תַּחַת רַגְלָיו, —
עַל נִשְׁרֵי־בַרְזֶל הִמְרִיא וְשָׁט בִּסְפִינוֹת־אֲוִיר,
כִּי נָשְׁרוּ כַנְפֵי־אֱמוּנָתוֹ; —
שׁוֹרֵק־חוֹרֵק, אוֹרֵר, טָס לְבַקֵּשׁ אָשְׁרוֹ,
אֲשֶׁר אָבַד לוֹ בִּשְׁאוֹן־הַבַּרְזֶל
וּבֵין קִבְרוֹת־אָבוֹת הָעֲצוּמִים, —
וַנִּמְצָא אֶת הָאֵל הַגָּדוֹל שֶׁיְּרָשְׁנוּ
וְהִנֵּה מֵת זֶה כְּבָר מִשֹּׂבַע וּמִזִּקְנָה,
אֲכָלוֹ סָס עַד תֻּמּוֹ וְאֵינֶנּוּ.
רַק לְבוּשׁ־הָאַרְגָּמָן — מַלְבּוּשׁוֹ, אֲשֶׁר הִזְהִיר
כַּעֲרָפֶל בּוֹעֵר לִפְנוֹת־בֹּקֶר, —
סָרוּחַ רֵיק וְנוֹשָׁן עַל אוֹצְרוֹתָיו, אֲשֶׁר צָבַר,
וְרֵיחַ מֹהַב וּלְבוֹנָה נוֹדֵף מִתּוֹךְ חֲצֵנָיו.
וְכֹהֲנָיו וּמְשָׁרְתָיו וְשׁוֹמְרֵי הֵיכְלֵי־כְבוֹדוֹ
עוֹד יַעֲטוּ בִגְדֵי־שְׂרָד, יִתְהַלְּכוּ שֶׁפִי,
לֵאמֹר: חַי הוּא, חָי, עוֹד רֶגַע קַל וְיָצָא...
מַדְלִיקִים נֵרוֹת־חַג בִּמְנוֹרוֹת הַחֲלוּדוֹת
לִפְנֵי אֲרוֹן־קֹדֶשׁ רֵיק וּבְחֶשְׁכַת מִסְגָּד שׁוֹמֵם,
וְשָׁרִים וּמִתְפַּלְּלִים לַמֵּתִים...

וַנֹּאמַר: נוֹצִיא כָל מִכְמַנֵּי־הַתִּפְאֶרֶת,
אֲשֶׁר נִצְבְּרוּ וְרָבְצוּ כְבוּשִׁים וְדוֹמְמִים
דּוֹרֵי־דוֹרוֹת בֵּין חוֹמוֹת־הַמִּקְדָּשִׁים;
וְשַׁבְנוּ לִדְלוֹת כָּל הַיְקָר וְכָל הַהֶדֶר

מִמַּחֲשַׁבֵּי שָׁנִים רַבּוֹת וּמִמַּרְתְּפֵי־הַקֹּדֶשׁ.
וְהִנֵּה כֻּלָּם עָבְשׁוּ, אֲכָלָם עָשׁ וְרָקָב,
הֲדַר־הַבְּגָדִים נָבֵל—מְעוֹרֵר צְחוֹק הֲדָרָם,
הַלּוּחוֹת נִשְׁבְּרוּ, הִתְפּוֹרְרוּ לְאָבָק
וְהַתּוֹרוֹת הָיוּ מִרְבָּץ לַעַכְבָּרִים.
יֵין־הַמְּשֻׁמָּר נֶחְמָץ, הִסְרִיחַ הַלִּוְיָתָן
וְקָרוֹת צוֹפוֹת גַּחֲלֵי־הַגֵּיהִנֹּם מִתּוֹךְ אֶפְרָן.
לִבֵּנוּ הֻכַּת שְׁאִיָּה, וְתַאֲוַת־הַחַיִּים
הִיא נִרְמְסָה, כְּקַשׁ בְּיוֹם־הַגֶּשֶׁם,
תַּחַת פַּרְסוֹת־דּוֹרוֹת—הֲמוֹן חֲמוֹרֵי־אָדָם,
אֲשֶׁר נָשְׂאוּ סֵבֶל אֵלֶּם, כָּל יְמֵיהֶם,
עִם נֵטֶל עוֹרוֹת־אֲבוֹתֵיהֶם לְמַזְכֶּרֶת...
וְהִנֵּה אָנוּ נָדִים, עוֹשִׂים תַּחַת שֶׁמֶשׁ
בְּלִי תִקְוַת־עַד, בְּלִי אֵל וּבְלִי תִפְאֶרֶת.
לְאָן? וְאֵיךְ? וְלָמָּה?... נַגְּנִי, נַבְּאִי, מַנְדּוֹלִינָה!
יַרְעִיפוּ טַל־נִחוּמִים מֵיתָרַיִךְ.
וְאִם לֹא... יִנָּתְקוּ פִּתְאֹם כֻּלָּם, כֻּלָּם,
בְּאֶנְקַת עוֹרְקִים קְרוּעִים יִנָּתֵקוּ!
וְהָיְתָה דְמָמַת חוּרְבָּה גְדוֹלָה וַעֲזוּבָה סָבִיב
וְחָתוּל קַדְמוֹן יֵצֵא, יִזְחַל מִתּוֹךְ חוֹרוֹ,
יְטַפֵּס בְּצִפָּרְנָיו הָעֲקוּמוֹת, אֲשֶׁר קִהוּ,
וְיָשַׁב סָב וְעִוֵּר עַל כְּתֵפֵנוּ;
יְלַקֵּק כַּף וְיִרְחַץ חוֹרֵי־עֵינָיו,
סְחֹר וְלַקֵּק, סְחֹר וְיַלֵּל חֶרֶשׁ:
„אוֹי לִי, מַה־לִּי, מִי לִי פֹּה, בִּדְמִי־הַנֶּצַח?
אוֹי לִי, מַה־לִּי, מִי לִי עַל אֲדָמוֹת?..."

ז. שניאור.

לוגאנו, 1911.

לא לשם ההתפתחות השכלית, כי אם לשם חנוך הרוח בכללו בדרך הרצויה לנו, לשם קביעת אותה צורה „יהודית־לאומית", שאי־אפשר לה להקבע בלי הכרה מספקת. ואם, במקום הכרה מספקת, יתן בית הספר רק מפתחות להכרה, לא תושג בו המטרה החנוכית הלאומית, ובצאת התלמידים אחרי כן אל העולם הנכרי, קרוב הדבר, שלא ירגישו עוד את הצורך „להכנס לטרקלין", והמפתחות יהיו מונחים בקרן זוית עד שיעלו חלודה.

ובזה הגעתי סוף־סוף לעצם הוכוח שהתלקח בעת האחרונה על דבר הגימנסיה. המורים נסו לפתור שאלתם הקשה לפי ראות עיניהם. ויודעים היו, שאין פתרונם אלא נסיון. אם יעלה הנסיון יפה – מוטב, ואם לאו – ילמדו מתוכו מה ואיך לתקן. כך היא המדה בכל ענין חדש, ודרך אחרת אין. אבל בינתים הגיעו לחוץ לארץ שמועות קטועות על דבר הנסיון החדש – וה„מלחמה" החלה. כאלו אי־אפשר היה, מצד אחד, לבקר את הנסיון ולהעיר על השגיאות שנעשו בו, ומצד אחר, לשמוע הערות המבוקרים, מבלי לצעוק תיכף מעבר מזה ומזה: „פלשתים עליך, שמשון!" –

לא, „פלשתים" אין כאן, לא במחנה זה ולא במחנה זה, אבל יש ויש כאן שגיאות מרובות מצד אלו והפרזות יתרות מצד אלו; שגיאות–ממעוט נסיון, והפרזות–מחסרון ידיעה.

הנה, למשל, כותב אחד מטובי המבקרים, איש שביושר לבו וכונתו הרצויה אי־אפשר להטיל ספק: – „בגימנסיה העברית ביפו הוציאו לגמרי מחוג הלמודים את למודי הדת הישראלית, את למודי היהדות המסורתית... חניך הגימנסיה יכול לשקוד על דלתותיה מן המכינה הראשונה עד המחלקה השמינית, שזהו משך של אחת עשרה שנה, מבלי שיוציא ממנה אף מושג כל שהוא מפולחן בית־הכנסת, מסדר התפלות, מן המצוות המעשיות, מן החובות של השבתות והמועדים וכדומה". (ר"ז עפשטיין, „השלח", כרך זה, חוב' ד', עמ' 355). ואלו היה הדבר באמת כן, היתה זו בודאי אשמה כבדה מאד, ולא רק נגד הדת, כי אם גם נגד ההבנה הפשוטה בתכונת ההיסטוריא של עמנו. וכי אפשר שיהיה לו לאדם מושג נכון מתולדות עמנו והתפתחות רוחו, אם אין לו „אף מושג כל שהוא" מכל אותם הענינים הדתיים שנמנו כאן? בלי ספק נוסדה האשמה הזאת על מה שאין זכר לעניני הדת בפרוגרמא הנדפסת. אבל האמת היא, שהגימנסיה עצמה „כשרה" יותר מן הפרוגרמא שלה, והתלמידים מוציאים ממנה מושג יותר מ„כל שהוא" על דבר הדת והתפלות והחגים וכו'. הפרוגרמא נתחברה על־פי הכלל שהבאתי למעלה מתוך דברי המנהלים: „בגימנסיה ילמדו את כל הלמודים הלאומיים–תנ"ך, תלמוד גם תפלות ישראל ולקוטי דינים, אבל הכל רק לשם הספרות העברית ולא לשם הדת". אלא שתנ"ך ותלמוד תופסים מקום בפרוגרמא מפורש בתור למודים מיוחדים, בעוד שתפלות ומנהגי הדת „מסתתרים" בה תחת מסוה הספרות העברית, אולי כדי להרחיק „לזות שפתים"... קורא אתה בפרוגרמא: „עברית– קריאה מבוארת, הרצאה, שיחות" וכו', והנה נזדמנתי במקרה לאחת המחלקות בשעת „הקריאה המבוארת", ושמעתי את המורה קורא לפני התלמידים מתוך איזה ספר־מקרא פרק על אדות יום הכפורים,–דברים מלאי רגש על קדושת היום ויחס ישראל אל אלהיו ביום זה וכו'. והמורה מוסיף ביאור ברוח האמונה

המקובלת, והתלמידים שואלים שאלות שונות המעידות עליהם, כי מושגי הדת ומנהגיה לא רחוקים מלבם. שלא ברצוני זכרתי את הכתוב: „אכן יש אלהים במקום הזה ואנכי לא ידעתי"... ומפי השמועה למדתי, כי באמת גם „תפלות" ממש „מבארים" בשעת „הקריאה המבוארת", ולפני החגים מבארים עניני החג, וכדומה.

ואולם האשמה השניה שמטיל מר עפשטיין על הגימנסיה, שהלמודים העברים בכלל אינם תופסים בה את המקום הראוי להם – יש לה על מה שתסמוך. אי־אפשר אמנם להוציא משפט, כמו שעושה המבקר, על־פי מספר השעות הקבועות ללמודים האלה בפרוגרמא. לפי שחלוקת השעות, כאמור למעלה, כבר נשתנתה הרבה פעמים ועדיין אינה קבועה בהחלט. גם בראשית השנה הזאת קבעו חלוקה חדשה, ואחר ימים מועטים חזרו ושנו בה הרבה פרטים. אבל יש בחינה אחרת ותר ודאית, בנוגע למצב הלמודים, והיא – ידיעת התלמידים. במחלקות העליונות יודעים התלמידים לשון עברית וספרותה החדשה ידיעה נכונה. סימן הוא, שהלמוד הזה מספיקים לו צרכיו בעין יפה. אבל בשאר הלמודים העברים – תלמוד, ספרות ימי הבינים, תולדות ישראל מן החורבן ואיל אינה מניחה את הדעת כלל וכלל [1]). סימן הוא, שהלמודים האלה אין תפקידם מתמלא. אם שהזמן המוקדש להם אינו מספיק או ששיטת הלמוד אינה רצויה – בכל אופן יש כאן קלקלה שצריכה תקון. בפרטים לא אכנים עצמי כאן, שלא לבלבל דעת הקהל עוד יותר, ומה שהיה לי להעיר על הפרטים הרציתי בּיפו לפני המורים והמנהלים עצמם.

ולמוד התנ"ך? – בכוונה לא הזכרתיו בין שאר הלמודים, לפי שזהו פרק חשוב בפני עצמו, שאני בא עתה להרחיב הדבור עליו, ולבי יחרד בקרבי, שמא אגרום רעה ליציר חלש ורך, שעדיין צריך שמירה וטפול. אבל האמת צריכה להאמר, ועל הקהל לזכור, שאמת זו אינה פוגעת בעצם יסודו של הבית. שגיאות אפשר להתקן, „שיטות" ניתנו להשתנות, וסוף סוף נוכל לקוות, שימצא המוסד החדש את דרכו ויהיה לברכה לתחיתנו הלאומית.

מורה התנ"ך בגימנסיה, ד"ר ב"צ מוסינזון, הוא האחד בין חבריו שיצא ופירש שיטתו במעמיה לפני הקהל. („התנ"ך בבית הספר". „החנוך", תר"ע, חוב' א' וב'). ובזה פתח לנו חלון להסתכל אל תוך מסתרי רוחו ולהבין יותר גם את החזיונות הגלוים בדרכי למודו. הנני רואה על־כן הכרח להביא פה תמצית דבריו, ועד כמה שאפשר – בלשונו:

עד עתה היה התנ"ך „לא דבר הנלמד בשביל עצמו, כי אם יתד, שעליה תלו כל הדורות את יצירות רוחם, עד שסוף סוף הועם לגמרי זהרו הטבעי". ועתה באה העת לשוב אל התנ"ך עצמו. „הספר הזה הנהו הראי היחידי שבו משתקפים חיי העבר המזהיר שלנו, ובשביל בני עם עני ודל, עם נודד בלי ארץ ולשון, מדוכא ונרמס על־ידי הסביבה – זהו המקור היחידי של שאיפה לחיים אחרים, לחיי חופש וכבוד". „כל חיי העם החפשי בארצו מתיצבים על־ידי למוד התנ"ך לנגד עיני התלמידים עם אורם וצלליהם. ומבלי כל כפיה מצד המורה תולד במוח הילד ההשואה בין תמונת החיים אז והחיים הגלותיים כעת, והלב הרגש ימשך מבלי משים אחרי קוי האור הזורחים לו מהעבר הרחוק לתוך חשכת

[1]) יש אמנם תלמידים יוצאים מן הכלל, אבל אלו הם מבני חוץ לארץ, שהביאו עמהם משם תורת בית רבם.

אדמת הנכר". „ולפי זה יכולים אנו לסמן את תפקיד הלמוד הזה בחנוך העברי בדברים כאלה: התנ"ך צריך להעביר לפני עיני התלמידים את החיים השלמים של עמנו בארצו, לעורר בלב העברים הקטנים אהבה עזה אל החיים האלה ושאיפה כבירה לחדש את ימי עמנו כקדם. למטרה חנוכית זו צריך להיות מכוון כל למוד התנ"ך". — ואם זו מטרת הלמוד, הנה גם שיטת הלמוד צריכה להיות מכוונת לכך. „כל תקופה ותקופה צריכה לעמוד במקומה הנכון, כל גבור או גאון התקופה צריך לתפוס את המקום המתאים לו, ורק אז יתלכדו כל הפרטים לתמונה אחת שלמה". לפי תכנו מתחלק התנ"ך לארבעה חלקים, שצריך ללמדם בבית הספר בזה אחר זה: „הספרים ההיסטוריים, ספרי הנביאים, ספרי השיר והמליצה, ספרי החוקים". וכידוע, כולל כל חלק לא רק ספרים שלמים, אלא גם חלקים מספרים שונים. החלק הספורי שבתורה, למשל, שייך לספרים ההיסטוריים, השירים המפוזרים בתורה — לספרי השיר והמליצה, והשאר הם ספרי החוקים. והספרים ההיסטוריים עצמם נבדלים זה מזה בהשקפותיהם על החיים, שעל־פיהן הם מספרים מה שמספרים, וגם „במקומות שונים של ספר אחד יש שאנו מוצאים הבדלים כאלה. „ומובן, שאי־אפשר לתת את כל החומר הזה בתור חטיבה אחת וללמד על הסדר ספר אחר ספר או לערבב את הספורים יחד". אלא צריך ללקט את הספורים מתוך הספרים השונים ולתתם לתלמידים בסדר המתאים להתפתחות ההיסטורית. אחרי־כן בא למוד ספרי הנביאים, וגם אותם „אין אנחנו יכולים לתת להתלמידים כחטיבה אחת ולקרוא אותם כסדרם. בספר אחד פוגשים אנחנו לפעמים דברים הרחוקים איש מרעהו כרחוק מזרח ממערב". ועל־כן צריך להשיב כל דבר למקומו הראוי ולזמנו הנכון, כדי שתהיה תמונת כל נביא ברורה ושלמה, והשתלשלות הרעיונות מנביא לנביא תהיה מובנת כל צרכה, בקשר עם המסבות ההיסטוריות. ובנוגע לנוסח הדברים בספרי הנביאים, הלא המטרה החנוכית דורשת שיהיה ברור ונאה, בלי שום קושי. ואם רואים אנו, שנפלו בו שבושים המקלקלים את הכוונה, צריכים אנו לתקן, לשנות „אות, מלה, או גם שורה של מלים". ולא „לגבב דרשות למען קיים גרסא המשחיתה את יפי הדברים". אחרי הנביאים באים ספרי השיר והמליצה, שצריך ללמדם כמו כן ע"פ כללים קרובים לאלו. ואולם חלק החוקים — „השאלה איך להביאו אל תוך בית הספר היא סבוכה מאד, ואולי היה נכון להוציא את למוד החלק הזה מהכנית ביה"ס". כי „מכיון שכל תקופה ותקופה יצרה לה את חוקיה היא", הנה „הבנת החוקים אפשרית רק כשלומדים אותם לפי סדר יצירתם, וסדור כזה קשה עדיין". בכל אופן „צריך לאחר למוד זה עד כמה שאפשר".

אלה הן השקפותיו של מורה התנ"ך בגימנסיה, וההשקפות האלה נתגשמו באמת בפרוגרמא של למוד התנ"ך ובשיטת־הלמוד עצמה. רק „הספרים ההיסטוריים", שעוברים עליהם במחלקה א' וב' על פי „ספורי המקרא", לא יכלו עד כה להנתן לתלמידים בסדר הנזכר, לפי שמחברי „ספורי המקרא" לא הלכו בשיטה זו, אלא „ערבבו את הספורים יחד". ועל זה מתאונן המורה במאמרו, אבל לבלבל דעת הילדים הרכים על ידי שנוי הדברים בספר שבידם — אי אפשר. ואולם מן הנביאים ואילך הכל הולך באותה סדר ובאותה שיטה. את הנביאים מתחילים, לפי הפרוגרמא, במחלקה ג' ע"פ הסדר ההיסטורי (עמוס, הושע וכו'

וגומרים במחלקה ד׳. „ספרי השיר והמליצה" מתחילים במחלקה ה׳ וגומרים במחלקה ו׳, ובשתי המחלקות האחרונות, שאך אחת מהן (השביעית) נפתחה זה עתה, מבטיחה הפרוגרמא „מבואות מדעיים" אל התנ״ך בכללו. „חלק החקים" חסר איפוא לגמרי. בעצת המורה במאמרו, ונערים שיגמרו את הגימנסיה העברית אפשר שֶׁיֵדעו מציאותו של ספר „תורת כהנים" או „משנה תורה" רק מתוך „המבואות המדעיים"... אבל תחת זה עוסקים בנביאים בחשק נמרץ ומשתדלים באמת להקנות לתלמידים ידיעה חיה וברורה בכל הספרות הנבואית, ידיעה המיוסדת על ההיסטוריא והשתלשלות הרעיונות ונוסח נאה ומתוקן וכו׳ וכו׳. הכל על פי השיטה שראינו למעלה. ואמנם, כמו שנוכחתי מתוך שיחותי עם התלמידים יודעים הם באמת את הנביאים; יודעים לספר יפה על דרך מצב העם בימי נביא זה או זה, על דבר „אישיותו" של הנביא, תוכן נבואותיו, השקפותיו הדתיות, המוסריות והמדיניות, במה דומה ובמה אינו דומה לנביאים שקדמו לו וכן הלאה. אבל כמה השתוממתי כשראיתי יחד עם זה, שיודעים התלמידים אמנם את הנביאים, אך לא את ספרי הנביאים! ותלמיד אחד בעל דעה, שהרצה לפני „סקירה" יפה על אחד הנביאים, כשבקשתיו לקרוא פרשה באיתו הנביא, השתמט מזה באמתלא, כי למד את הספר בשנה שעברה וכבר שכח. וכשראה, שהדבר תמוה בעיני, הוסיף בתמימות: „איך אפשר לזכור? הלא הדברים מבולבלים כל כך!"...

התשובה התמימה הזאת פקחה את עיני. אמנם כן, מרוב תקונים, מחקים וסירוסים, הכל בשביל שיהיו הדברים ברורים ומובנים, נעשו „הדברים מבולבלים כל כך", עד שאין התלמידים מוכשרים עוד לקרוא פרשה בנביא מתוך הספר. הנוסח המקובל שבספר הנדפס—הרי יודעים הם שהוא מלא שבושים ואי־אפשר לקראו כצורתו, והתקונים והסירוסים המרובים, שקבלו מפי המורה—„איך אפשר לזכור?" ובכן מוכרחים הם לכתוב לעצמם ספרי הנביאים מחדש, על פי נוסח „שלהם". וכך הם עושים: מקדישים לכל ספר מחברת מיוחדת ובה רושמים מעבר האחד את כל השנוים שצריך לעשות בנוסח המקובל, ומעבר השני כותבים את הספר כלו על הסדר על פי הנוסח החדש. ואם אבדה המחברת, אבד לו להתלמיד ספר מן הנביאים ואין לו תמורתו בכל אלפי אלפים ספרי התנ״ך הנמצאים בעולם. זולתי אם יודע הוא אשכנזית—אז יוכל גם בלי עזרת המורה לכתוב עוד הפעם את הספר בנוסח המתוקן, ואינו צריך לזה אלא לעיין בקובץ פירושי המקרא, שהוציא הפרופיסור מארטי מִבֶּרן, וללקט משם את התקונים הנחוצים. כי, עד מקום שיכולתי לבדוק, נעשים התקונים בגימנסיה כמעט תמיד בעקבות הקובץ הזה, כאלו כל דבריו ניתנו מסיני.

וכדי שלא יחשדוני גם אותי ב„הפרזה יתרה", הנני מעתיק בזה מתוך מחברת של אחד התלמידים רשימת השנוים בשלש פרשיות ראשונות מספר ירמיהו, ובשביל קוראים שאינם בקיאים בענינים אלו הוספתי הערות בשולי הגליון. וטוב לדעת גם זאת, שספר ירמיהו לָמדו בשיטה זו בשנה שעברה במחלקה השלישית (אף־על־פי שאין זה לפי הפרוגרמא), כלומר, לנערים בבני שלש עשרה!

וזאת היא הרשימה:

פרשה א׳ פסוק י״ג: „מִפְּנֵי" — מָפָּנִים [1].

[1] כלומר, כתוב: מפני, וצ״ל: מפנים. תקון זה ידוע.

חֲלוֹמוֹתֵינוּ.

היו ימים גדולים וטובים לעמנו. באה עת־פקודה: כרובי־מעלה כאילו ירדו משמים וישקשק ובכנפיהם ממעל לראשי־הגולה— „ויזדעזע המת, ויתעורר המת"...

ורוח לבשה את העם, ויחלום חלומות מלכותיים, ויחלום גם על תחית־הרוח ועל תחית הלשון והספרות הלאומית... ואז נוסד גם „השלח".

ולאחר זמן לא־גדול נולד „חלום" יפה אחר— חלום „גימנסיה עברית בארץ־העברים".

קיומו של „השלח" היה כמה פעמים בסכנה. כמעט לא האמין איש, שיחיה ירחון עברי זה חיים ארוכים. והגימנסיה העברית — מי האמין באפשרותה, מי האמין בקיומה? בעלי־חלומות!

והנה „השלח" חוגג את יום צאת הכ־ך הכ"ה והחוברת הק"ן שלו ובגימנסיה העברית נפתחה המחלקה השביעית.

ואני מאמין, שלעת צאת כרך־החמשים של „השלח" בארץ־העברים ישתתף בחג־יובלו גם חבר המורים של האוניברסיטה העברית בירושלים.

„הנה בעל־החלומות הלזה בא" — שומע אני מתאוננים על האידיאליות והאופטימיות היתרה שלנו. ומה רבו עתה העורבים השחורים, הצורחים „קרע" מול אנשי־הרוח, מול אידיאליות ואופטימיות, ביחוד כשלאשרם מתכסים לפעמים שמי־התחיה שלנו בעננים. אבל אשרינו, שיש עוד בינינו אנשים חולמים והוזים; וכאותו ה„שכוי", שיש בו בינה לחוש בעוד לילה את קרבת־הבוקר, כך יש בלבותיהם של החולמים האלה נימים מזוהרות, וכשרוח־התחיה מנשב בהם הם מנגנים מאליהם.

חלמא טבא חזו כשנגשו להוצאת „השלח", חלמא טבא חזו כשנגשו ליסוד הגימנסיה העברית. וחלומם של עורכי „השלח" ומיסדי הגימנסיה ביחד על האוניברסיטה העברית אף הוא לא חלום־שוא הוא. יבוא יום והחלום המלכותי הזה יהיה גם הוא לעובדה.

כך אנו מאמינים—וכח־האמונה לא מן הכחות האחרונים הוא, הפועלים בהיסטוריה האנושית...

מ. שיינקין.

עֲבוֹדָה וּשְׂכָרָהּ *).

כל זמן שביסוד בתי־ספר בארץ־ישראל עסקו חברות שונות, העומדות מחוץ להתנועה הלאומית, היה שלום בישראל. כל זמן שאלפי ילדים וילדות, סלתו ושמנו של הישוב הכרכי החדש, היו אנוסים על־ידי אחיהם הרחוקים, הדואגים לקיומם ולמחיתם, לסגל להם לשונות זרות ולהסתגל גם לתוכן זר לשם הגאולה העתידה, היינו מחשים. לא קראנו לאספות לשם מחאות נגד שיטת־החנוך המקולקלת ולא התאגדנו לשם מלחמת מצוה. אחדים מבחירינו נסו, אמנם מזמן לזמן להראות על הסכנה הנשקפה להישוב הרך מחוסר בתי־ספר מתוקנים, שלא יהיו מרעילים, לכל הפחות, את נשמת הילד בעודה באבה. אבל התנגדות זו לא יצאה מגדר של מאמרים חריפים אחדים — והכל נשאר בקדם.

והנה זכה אותנו הישוב החדש בזמן האחרון במוסד אחד, שהוא כולו מחאה חיה, ממשית ובולטת נגד סדרי החנוך הזה, שממשלתו היתה שפוכה על רוב בתי־הספר שבארץ. נעשה הנסיון הראשון לברוא בית־ספר ב י נ ו נ י משלנו להראות להכופרים באפשרות התחיה באופן מוחש ודוקר את העין, שיש לגדל בארץ דור חדש בהתאמה לתביעותיה של התרבות האנושית הכללית, מבלי שיצטרך בכל זאת ללקק החת שלחן אחרים פרורי לשון זרה ומפל־בר של ספרות נכריה, מבלי שתהא רובצת תהום עמוקה בין החיים הממשיים, הסובבים את הילד, ובין החיים כפי שהם משתקפים בספר. והנסיון עלה יפה, לתהלתם של חלוצי־התחיה ועל אפם וחמתם של הכופרים.

ומכיון שהנסיון עלה יפה, מכיון שהביה קיים ויש לו מורים לעשרות ותלמידים למאות והריהו עומד לפנינו במלוא גבהו, היה פתאום לתל־תלפיות ונמצאו לו בבת אחת מבקרים, חַטְטָנִים ונקרנים, העלולים להרסו, להשפיל את כבודו, לבטל את ערכו ולהקים כנגדו את דעת כל הקהל העברי.

אמנם, כל זמן שהחטטנים והנקרנים היו מאותם החוגים, שאומנותם בבך — מחוגי ה„חלוקה ממהדורה שניה", שהם חיים במקרה בארץ־התחיה ושיחוסם אל התחיה גופה מוכרח להיות רק שלילי; כל זמן שאחרי המבקרים האלה החרו החזיקו אלה בעלי־התחיה לחצאין, הרואים בשיבת־ציון רק צד אחד — את פתרון חלומם הדתי בלבד — אמרנו, שמלחמה זו נובעת מטבע הזרמים השונים השוררים בחיינו, ולא ראינו בה שום סכנה לקיום המוסד עצמו. שאין דעת חוגים ידועים נוחה מבית־ספר מודרני, — זהו דבר מובן מאליו. למלחמות כאלו הורגלנו כבר בארצות־הגולה. מלחמה כזו בזעיר־אנפין היתה מתלקחת בכל עיירה ועיירה לרגל פתיחת כל חדר מתוקן, לרגל כל מוסד חדש, הבא להפיח איזה רוח־חיים בסביבה המאובנת. סוף־סוף מנצחות תביעות־החיים ומַרבות הן ענפים, אם רק יש להן שורש, וסוף־סוף נתקיימו החדרים המתוקנים ואינם

---

*) עיין המאמר „כין הקצוות" של „אחד העם", הבא אחר זה (המערכת).

מעוררים עוד אותה ההתמרמרות וההתנגדות, שהיא מכאבת כל חלקה טובה בחיינו. אמרנו, שכזה יהיה גם גורלה של המחלוקה, שנבראה לרגלי הגימנסיה העברית ביפו. אבל, כפי הנראה, טעינו בחשבון.

קמו מבקרים חדשים, שלא ראו את הגימנסיה העברית מעולם, שלא הסתכלו לסדרי־החנוך בתוכה, לא עיינו בחומר ההוראה, לא חקרו ולא דרשו, ורק שמועות קלוטות מן האויר שמעו, ואת טענותיהם כתבו על־פי גבית־עדות משונה, עד מפי עד, על־פי בדויות בדבר כפירה־בעיקרים ויחס שלילי אל מסורת־העבר—ועל סמך שמועות כאלה באים הם ודנים בכובד־ראש על הסכנה הנשקפת מתוך שיטות־למוד כאלו ומעוררים לתשובה. כמובן, מתעטפים הם בטלית שכולה חבה, ממש אהבה יוקדת להמוסד עצמו ולהעומדים בראשו, ובתור אוהבים, שאפילו פצעיהם נאמנים, מונים הם אחת לאחת את כל המגרעות, החסרונות והקלקולים, שמצאו להם קן במוסד־שעשועיהם.

וכך הם מתחילים את תוכחתם המגולה: אם אמת הדבר, שמורי הגימנסיה העברית ביפו מכניסים לתוכה אש זרה – את בקירת־המקרא ההורסת את האמונה התמימה, וכן הלאה, וכן הלאה,—אז מחויבים אנו להלחם נגד שיטה כזו ולהחליפה באחרת נאה הימנה, כלומר, להעמיד בראש המוסד אנשים אחרים, היודעים להלך באמצע־דרכים. הן זוהי מטרת הבקורת. הן אי־אפשר לומר למורים בעלי השקפות בוגרות: החליפו את השקפותיכם, או הסתירו אותן בחדרי־חדרים וְהֱיו לאחרים בשעות־ההוראה. הן בשאלות דקות כאלו התלויות ברגש הדתי ובמסתרי־האמונה, תמימות יתרה היא – אין אנו רוצים להשתמש במבטאים יותר חריפים – להבדיל בין ההשקפה ובין נושא־כֵּליה, בין האדם ובין הסגנון, ואם באמת ההשקפה מסוכנת, אין תרופה אחרת אלא להחליף את המורים בבעלי השקפה אחרת.

וירשו נא לי המבקרים האלה, שמבין אני את התרגשותם, את פחדם ואת דאגתם לשלום־המוסד, ירשו נא לי בתור עֵד ראיה ושמיעה, בתור אחד, שהסתכל לא רק להתלמידים, אלא גם להמורים, שראה את עבודתם, את המכשולים והמעצורים, שהם מוצאים על כל מדרך כף־רגל,—מכשולים חיצונים ומעצורים פנימיים,—ואת יסורי־הנפש, הקשורים תמיד בשעת־היצירה הראשונה,— ירשו נא לי אם אומר להם, ששיטת־הבקורת שלהם מופרכת היא מעיקרה: במקום לבוא בעב־הענן אחרי הנחה־בתנאי, מחויבים הם לעמוד על ההנחה עצמה ולנסות את אמתותה. אדרבה, יבואו נא, יסתכלו היטב ברוח השורר בגימנסיה העבריה, יראו־נא את מאות התלמידים והתלמידות, ישוחחו־נא עמהם, יתבוננו־נא אל הרוח העברי החזק המפעם בלבם, ואחר־כך ישפטו, אחר־כך ידינו.

אני חושב ללא־הועיל לבוא לפני הקהל העברי בתור עד זומם, כי גם אז אהיה רק עד ולא יותר. אני בטוח, כי מורי־הגימנסיה בעצמם יראו באותות ובמופתים חותכים, עד כמה חטאו להם ולהמוסד אלה בעלי הבקורת השטחית הקלה מסובין, ורוצה אני להאמין, שהמורים, אלה יוצרי־הגימנסיה, לא ישאפו לנצחון קל – להכחיש את מבקריהם על־ידי מאמרים וכוחיים מתובלים לפי טעמו של ה„קורא הנכבד". לא, לא זאת היא חובתם ולא כך ימלאוה. הם

יתנו לנו מופתים חותכים, כאמור: הם יקימו לנו דור עברי חדש, שיבין הרבה־הרבה יותר מאתנו, השקועים בטומאת הגלות, את קדושת־עמו ואת שירת המסורת העתיקה שלו, את אמונתו היורדת עד תהום הנפש והבוקעת עד לשמים. כבר נראו הנצנים. ורק מי שמכביד את אזנו אינו שומע את קול התחיה העברית האמתית, העולה מבתי־ספר כאלה.

ואל נא נשכח: מוסדינו עודם רכים והם לנו באמת ילדי־שעשועים. מן המוכן לא היה לנו שום דבר. צריך היה ליצור כמעט יש מאין. ביצירה זו עסקה כל הסביבה החדשה, המורים והאבות גם יחד. הרבה סבלו, הרבה עמלו, הרבה בקשו, הרבה חפשו, ורק אחרי עמל שנים רצופות עלתה בידם לברוא מוסד, המקדש שם שמים, שם עם־ישראל, ברבים. אריח על גבי אריח, לבֵנה ללבֵנה — ויצא בנין שלם ממסד עד הטפחות. הבונים עוד לא הזדקנו, עוד לא יבש מקורם, עוד מסוגלים הם לעבודה פוריה, עוד מבקשים הם את אלהי־ישראל ומבקיעים הם אל העתיד שלנו: אל־נא תמררו את חייהם! לאט לכם להחלוצים שלנו!

ועוד שגיאת: ה„חלוקה" היא פרי־הגלות ומקבלת היא צורות שונות. ראיתי את קן־ה„חלוקה" בארץ ולא נזדעזעתי כלל. תבוא תקופה חדשה, יבוא זרם חדש וירפא את ההרס. „בצלאל" אחד ישפיע בנידון זה הרבה יותר מכל מאמרינו המחוכמים. אבל ראיתי את החלוקה המסותרת בארצות־המערב והבנתי את כל מרירות הגלות. ראיתי את חלוקת־העבודה בעניני אמונה ונוכחתי שהיא אוכלת את הנפש ממש. אנשים, שנתרחקו כבר מן היהדות, מן העבר ומן המסורת, משלמים את מסם השנתי לגולגולת — ופוטרים את עצמם על־ידי זה מכל חובה. בראו להם „כלי־קודש", המוציאים את משלמי־המס ביהדות כמו שמוציאים בקדוש ובהבדלה. אנשים, שאין להם כל רגש דתי, דורשים שזכות „כלי־הקודש" שלהם תגן עליהם. זוהי עבודה זרה, זהו פרי־הגלות.

אין לנו חפץ בחלוקת־עבודה כזו וחלילה לנו לנטוע זמורת־זר זו על אדמת־קודש. אין אנו רוצים בבתי־ספר, שרק זכותם תגן עלינו. אנו שואפים לחיים חדשים, שיתאימו לשאיפותינו שלנו; ומוסדי־החנוך שלנו צריכים להיות בעצמם חלק מתחיה זו. אנחנו אין אנו האפיטרופסים של בני הישוב החדש. אבות התלמידים והתלמידות לא ירכיבו לעולם אלופים לראשיהם מארצות־הגלות, שאך זה יתרונם, שמסתפקים הם לעת־עתה בהסתכלות מרחוק ורואים רק את צל הדברים.

וידעו נא המורים, החלוצים שלנו בארץ, כי רבים הם מאתנו, המוכנים ומזומנים לשאת עמם בעול, להשתתף, לכל הפחות, ביסורי־הנפש שלהם ולעמוד לימינם, כשהשעה דחוקה. אמת, עבודתם היא יותר קשה משלנו, יותר אחראית, אבל ינחמו נא בזאת, כי מקנאים אנו בהם, כי מבינים אנו את כל האושר, שנפל בגורלם.

אשריהם, שהיו מעשרה הראשונים!

ד"ר שמריה הלוי לֶוין.

בֵּין הַקְּצָוות.

(מכתב אל העורך).

אחרתי לבוא, ידידי, ליום חג „השלח”, ואין ביכלתי עוד להביא לו מנחה הגונה, כאשר היה עם לבבי מראש. אמור אמרתי, כי בשובי מארץ־ישראל, עוד הספיק לי השעה לסדר רשמי מסעי ולתתם ב„חוברת היובל”. אבל לא כן היה. המלאכה מרובה יותר ממה שחשבתי, והזמן קצר, ואתה נוגש בי ואומר, כי הכל מוכן, ואיך יפקד מקומי בין סופרי „השלח” ביום חגו? הנני בא אליך איפוא אחד מן האחרונים, ובידי אך מנחה קטנה, אך דוגמא אחת מ„פרי הארץ”, אשר הספקתי להוציא מתוך סלי. ואולם הפרי הזה אשר הבאתי לך — דבר בעתו הוא, שרבו הקופצים עליו, כאתרוג לפני החג... אין בין „שאלות ארץ־ישראל”, כמדומה לי, אף אחת, שמרבים עכשו להתוכח בה כל כך, ובהתרגשות מרובה כל כך, כשאלת הגימנסיה העבריה ביפו. ואני אך לפני חודש ימים בקרתי את הגימנסיה. ארבעה ימים, ארבע שעות בכל יום, הקשבתי אל הלמודים במחלקות השונות, וחוץ לזה נזדמנתי כמה פעמים עם מורים ועם תלמידים והרביתי שיחה עם אלו ועם אלו. ועל סמך כל אלה נוטל אני רשות לעצמי להתערב בוכוח „בוער” כזה, אע״פ שאינני בטוח, שלא אכוה בגחלת מצד זה או זה, או משני הצדדים גם יחד.

„להתערב בוכוח” — אמרתי. וכי אין מגמתי במכתב זה אלא לברר אותו ענין שהיה לנושא הוכוח, אך לא באתי להרצות בפרטות על מצב הגימנסיה מכל הצדדים. מוסד חנוכי כזה, שכבר נפתחו בו עשר מחלקות (ביחד עם המכינות), — אפילו פדגוג מומחה ומנוסה אינו יכול להקיף כל פרטיו במשך ימים אחדים, וכל שכן איש „מן החוץ”. כל מה שיכול אני ורשאי אני להגיד על דבר הגימנסיה בכלל — הוא רק זה: שמתוך כל מה שראיתי ושמעתי שם נקבעה בלבי הכרה כללית, כי גרעין בריא פה לפנינו, המוכשר להתפתח יפה בתנאים רצוים. עד כה אמנם התנאים עדיין אינם רצוים כל־כך. ההנהגה והאורגניזציא הפנימית עדיין לקויות מהרבה צדדים. אין כח מאחד, ועל כן אין אחדות בין הכחות הפועלים. יש רצונות טובים ומועילים, אך אין רצון אחד הכולל יחד... גם פרוגרמא קבועה בהחלט עוד אינה, ואף מספר השעות ללמודים השונים עדיין עולה ויורד לעתים תכופות ביותר [1]. וכל זה אי־אפשר שלא יעשה רושם על מהלך הלמודים,

---

[1]) המחברת הנקראת בשם „פרוגרמא”, שיצאה כבר בארבע הוצאות, עם שנוים שונים מהוצאה להוצאה,—נחשבת אך כעין „הצעה”, אך לא כחובה מוחלטת. ואין המורים חוששים לסור מעליה, לפי ראות עינם, איש איש במקצוע שלו.

וממילא גם על ידיעות התלמידים, שבכמה פרטים עדיין רחוקות הן ממה שהיו צריכות להיות. אבל כל המומים האלה, ועוד אחרים שלא הזכרתי, אינם מחויבי־המציאות ואפשר להסירם לאט לאט. העיקר הוא, שהרעיון המונח ביסוד הענין רעיון בריא הוא, והתגשמותו במעשה אינה מן הנמנעות. זהו הרושם הכללי שהוצאתי מתוך בקורי, וזהו, לפי אמונתי, הרושם שיוציא גם כל איש אחר הבא אל הבית בלי משפט קדום, לא להימין ולא להשמאיל.

עכשיו רוצה אני לעבור לעיקר עניני. אבל אקדים עוד דברים אחדים על מהותו של „הרעיון המונח ביסוד הענין". לפי שלא „בקומתו וצביונו" נולד הרעיון הזה, אלא הספיק כבר להשתנות ולהתפתח, ואם איני טועה, גם עתה לא כל המדברים על הענין מבינים באופן אחד את הרעיון שביסודו. ועל־ידי זה נתבלבלו הדעות עוד יותר.

„לרגלי ההתענינות בהתפתחות הישוב העברי העירוני בארץ־ישראל על־ידי מסחר ואינדוסטריה, החלה שאלת בית־ספר בינוני להיות נשאה על כל לשון. מה יעשה העירוני בלי בתי־ספר בינונים? כיצד יכול הוא לחשוב על ישיבת קבע בארץ, אם אחרי זמן, כשיגדלו בניו, עליו לשלחם מן הארץ? שאלה זו שאלו את עצמם זה כבר המשכילים בעלי אמניות חפשיות שהיו בארץ, ובדאבון לב חכו ליום שיאלצו לפתור אותה כדרך שפתרוה לעצמם כבר אחדים מחבריהם – לאמור, לעזוב את הארץ ולנסוע עם בניהם לארץ אחרת, כדי לגדלם שם". (דין וחשבון של הגימנסיה העברית ביפו לשנת תרס"ט, עמ' 1).

כך מבארים איפוא ראשי הגימנסיה עצמם את הרעיון שעורר את המיסדים הראשונים לגשת למפעל זה (בשנת תרס"ו). לא היתה לנגד עיניהם מטרה לאומית גדולה וכללית, אלא רצו רק למלאות חסרון מורגש לבני מפלגה קטנה בארץ ישראל: לברוא בית ספר בינוני בשביל „המשכילים בעלי אמניות חפשיות" שהתישבו בא"י, כדי שיוכלו „לתת לבניהם השכלה בינונית או להכינם במשך זמן למודם לבית מדרש עליון" (שם, ע' 2), ולא יצטרכו לעזוב את הארץ. ולפי שהיו המיסדים לא „מבקשי־עסק" פשוטים, כי אם יהודים בעלי אידיאלים לאומיים וציוניים, היה הדבר מובן מאליו, כי הבית הנוסד על ידם בארץ־ישראל יהיה עברי־לאומי ברוחו, ושפת הלמוד תהיה עברית, כבשאר בתי הספר הלאומיים בארץ־ישראל. ולפי שנוסד הבית מעיקרו בשביל מפלגת „המשכילים בעלי אמניות חפשיות", מפלגה, שאינה מקפידה על החנוך הדתי במובן המקובל, הנה אפשר להבין גם זאת, ששמו להם המיסדים לחוק „לבלי התערב כלל ביחס התלמידים אל מנהגי הדת. בגימנסיה ילמדו את כל הלמודים הלאומיים – תנ"ך, תלמוד גם תפלות ישראל ולקוטי דינים, אבל הכל רק לשם הספרות העברית ולא לשם הדת". (שם).

ואילו היה הרעיון היסודי נשאר בצמצומו זה, היה המוסד החדש מוצא את הדרך כבושה לפניו, בנוגע לתוכן הלמודים, והיה נפטר בנקל מכל הטענות והתביעות. לקבוע פרוגרמא ללמודים הכלליים בבית ספר בינוני, שצריך לשמש פרוזדור לבית ספר עליון – אין לך דבר קל מזה. כמה פרוגרמות כאלה ישנן בארצות אירופא, וכלן לדבר אחד מתכונות: להכין את התלמידים לאוניברסיטאות, ואין הבדל ביניהן אלא בפרטים קטנים. צריך איפוא לבחור באחת מאלה

זלשימה יסוד לפרוגרמא של הגימנסיה ביפו. ובנוגע ללמודים העברים – מאריה דאברהם! וכי לא די בזה בלבד, שתלמידי הגימנסיה ביפו ידברו עברית וילמדו הכל בעברית. ולשאר הלמודים העברים יקדישו את הזמן שאפשר יהיה להקדיש, אחר מלוי ספוקם של הלמודים הכלליים? איפה תמצאו במקום אחד בעולם „גימנסיה עברית" כזו? – ולמודי הדת? הרי ידעתם, שאותו דבר שנותנים באיזו גימנסיות לתלמידים יהודים בשם „למוד הדת", – רבים מן ההורים, בעלי דת באמת, מונעים את בניהם מלקחת חלק בו. ומה יש לכם צדקה לדרוש יותר דוקא מגימנסיה זו שביפו? וכי בשביל שהוא נותנת לכם מתנה יפה, לשון וספר עברי, רשאים אתם לדרוש מאתה כפלי כפלים? גימנסיה היא גימנסיה וצריכה לדאוג קודם כל להשכלה הכללית, לפי הפרוגרמא המקובלת בעולם, כדי שתשיג מטרתה שבשבילה נוצרה. והידיעות העבריות נותנת היא עד מקום שהיכולת מגעת – ודי. חייבים אתם להודות על הטובה, ולא לבוא בטענות ותלונות על מיעוטה.

אבל בתוך כך בא שנוי עיקרי במהלך הענין ונשתנה גם רעיונו היסודי. המוסד החדש לא יכול להתקיים בלי עזרה מן החוץ, והמיסדים התחילו לעשות לו פרסום ולמשוך עליו עיני העם בחוץ לארץ. ובחוץ לארץ היו רבים אמנם בודאי מוצאים, שראוי לתמוך גם גימנסיה פשוטה בא"י, המונעת את המשכילים מלעזוב את הארץ. אבל התלהבות לאומית לא היה מוסד כזה יכול לעורר בלבבות. ההתלהבות ביחס אל הגימנסיה נתעוררה רק אז, כשנולד הרעיון, שהבית הזה יש לו תעודה לאומית יותר נשגבה ובא למלאות אותו הצורך הלאומי, שהיה מורגש לרבים, וגם בא לידי גלוי בספרות, עוד כשלש עשרה שנה לפני זה: לברוא על־ידי החנוך בארץ־ישראל טופס חדש של יהודי משכיל, שיתאחדו ברוחו היסוד הלאומי העברי עם היסוד האנושי הכללי אחדות מוחלטת והיו לציור אחד שלם, בלי נגודים פנימיים, בלי אותו „הקרע שבלב", שעושה את היהודי המשכיל שבגולה, בעל „שתי רשויות", ל„נפש רצוצה" שאין בה מתום. איני יודע בדיוק, מתי ועל־ידי מי ניתנה להגימנסיה העברית תעודה לאומית זו, ואפשר שנעשה הדבר מאליו, כנהוג בהתפתחות החיים החברתיים, שהצורך התיבע ספוקו משעבד לו את הדברים המסוגלים להיות אמצעים לכך ומשנה צורתם בהסכם לזה. ובאמת כבר נראה גם בענין המדובר עצמו חזיון דומה לזה, אם כי בתמונה יותר קטנה. עוד באותו הזמן שהזכרתי למעלה: הלא גם „בית־הספר שביפו", שהיה מפורסם בימיו לא פחות מן הגימנסיה עכשו, נוסד מראשיתו רק על־ידי יחידים לצורך מקומי פשוט, אלא שהחזיקו בו אחרי כן אלו שרעיון „הטופס החדש" מלא את לבם ועשוהו אמצעי למטרתם.

איך שהוא – מיד כשקבלה הגימנסיה תעודה כזו, נשתנה המצב בעיקרו ונעשה הענין קשה ביותר. עתה אין עוד ההשכלה הכללית עיקר המטרה, והידיעות העבריות – מתנת חנם שאין לה שיעור וניתנת לפי מדת היכולת. עתה באים שניהם כאחד – האדם והיהודי – וכל אחד דורש תפקידו במלואו, במדה הדרושה להשגת המטרה. קנה־המדה הוא עתה לשניהם לא היכולת, אלא הצורך, וכשם שאי־אפשר לפחות משיעור הלמודים הכלליים הנהוגים בכל

גימנסיה, אם רוצים אנו שתשיג הגימנסיה שלנו את מטרתה, כך אי־אפשר לפחות אף כל שהוא משיעור הלמודים העברים הנצרכים להשגת המטרה, וטענת „אין לי" אינה טענה עוד. מי שאין לו–אינו רשאי לקבל על עצמו אחריותו של דבר היוצא מגבול יכלתו.– ופה מתחיל הקושי שבדבר. בלמודים הכלליים אמנם נשארה הדרך כבושה כמעט כשהיתה, השיעור הדרוש ידוע, ושיטת־למודם אף היא כבר נחקרה מכל הצדדים על ידי אחרים ולא היתה צריכה הגימנסיה העברית, מפאת תעודתה הלאומית, אלא לשפוך עליהם רוח עברי, במקום שיש להם יחס לאיזה „רוח" בכלל. ודבר זה לא קשה ביותר לעשותו למורה הבקי בעניניו, ומורי־הגימנסיה באמת משתדלים לעשותו כפי יכלתם *). לא כן בלמודים העברים. פה עומדת הגימנסיה לפני שאלות קשות וסבוכות, כן ביחס לתוכן הלמודים וכן ביחס לשיטת הלמוד. איך להתאים את זה ואת זו לצרכי המטרה, ועליה לבקש פתרונים בעצמה, לכבוש דרך חדשה שעוד לא עבר בה איש. כי הן לא היה לנו עד כה בית ספר כזה – „בית הספר שביפו" היה נסיון קלוש ביותר–אשר יחפוץ לעשות את היהדות הלאומית בסיס לחנוך אנושי כללי בכל רוחב מובנם של זו ושל זה, עד שיתלכדו שניהם יחד ולא יתפרדו עוד גם בצאת התלמידים אחרי כן „לרעות בשדה אחר", מי בשדה החיים ומי בשדה המדע. גם ספרות עיונית עוד אין לנו, אשר תַראה למורים את הדרך למטרה זו, מה ללמד ואיך ללמד, במה לקצר ובמה להאריך, מה אפשר לגלות ומה צריך לכסות וכו'. מה נעשה ועמנו מונה שנותיו לאלפים, ובכל דור ודור היה יוצר קנינים רוחניים, אם מעט ואם הרבה. ואם רוצים אנו לחנך דור חדש על בסיס ההכרה הלאומית העברית – לא הכרה לאומית סתם, השאולה מן הבולגרים והסֶרבים ודומיהם – אין לזה דרך אחרת אלא שילמדו בנינו להכיר באמת את רוחנו הלאומי בדרך התפתחותו במשך הדורות, להכיר לא מתוך כלי שני של ספרי למוד קצרים, שאינם מראים אלא בבואה דבבואה, אלא מתוך עצם היצירות המקוריות, שיצר העם בצלמו, ורוחו חי בהם. אבל מצד אחר הלא הדבר גלוי, שאי־אפשר להכנים לבית הספר את כל הספרים של ישובה לימאית ולהוסיף עליהם עוד גם את הספרים ה„פסולים" בישיבה, מספרות ימי הבינים והספרות החדשה; – אי אפשר לא רק מצד הכמות המרובה, אלא גם מצד התוכן, שחלק גדול ממנו אין לו שום ערך למטרתנו, ויש גם שהפסדו מרובה משכרו. אנו עומדים איפוא לפני פרובלימא קשה מאד: איך נבחר מתוך כל אותו החומר הרב מה שדרוש באמת, ובאיזו שיטה נכנים לבית־הספר את החומר הדרוש, בשביל לצור לרוחם האישי של ילדי ישראל צורה יהודית־לאומית קבועה, שלא תמָחה לעולם? אמנם, בית ספר בינוני, בנוהג שבעולם, אינו נותן אלא „המפתחות" לטרקלין הדעה, ומי שרוצה אחרי כן להכנס לטרקלין, פותח ונכנס. ויש בין מורי הגימנסיה ביפו שרוצים לקבוע כלל זה גם ביחס ללמודים העברים. אבל זו היא שגיאה גדולה ומסוכנת. בלמודים העברים אין אנו יכולים להסתפק במסירת המפתחות בלבד, לפי שלמודים אלו באים קודם כל

*) על הקושי שבלמודים הכלליים מצד הלשון העברית אינני מדבר, לפי שאין זה מעניני פה.

שם פסוק י״ד: „תְּפָּתַח״ – תִּפַּח[2].
פרשה ב׳. אחר פסוק ג׳ קוראים פסוק י״ד[3].
שם פסוק י״ד. לפני „העבד״ קוראים „ועתה״[4].
שם שם. אחר „מדוע היה לבז״ מוסיפים „עריו נצתו״[5].
שם פסוק ט״ו: מחסירים את שתי המלים „עריו נצתו״[6].
שם פסוק י״ו: „יִרְעוּךְ״ – יְרֹעוּךְ[7].
שם פסוק י״ז: „בעת מוֹלכך בדרך״ – לא קוראים[8].
שם פסוק כ״א: „סורי הגפן נכריה״ – סוּרִיָּה גפן נכריה[9].
שם פסוק כ״ד: קוראים: פָּרָה לְמֻדָּה מדבר[10].
שם פסוק ל״ד: את המלה „אביונים״ לא קוראים[11].
שם פסוק ל״ז: „להם״ – בהם[12].
אחר סוף פרשה ב׳ קוראים פרשה ב׳ פסוק ד׳[13].

---

[2]) כך רוצים איזו מפרשים נוצרים, כדי שתתאים התמונה עם „סיר נפוח״ שלפני זה. אבל אין זה תקון מוכרח, שיהא צורך להודיעהו לתינוקות.

[3]) כלומר, הפסוקים ד׳—י״ג נמחקים. מפני מה? עיין בקובץ של מארטי: הסגנון שונה, המשקל אינו עולה יפה וכו׳. אם יש בטענות אלו הכרע או לא,—אך נערים בני י״ג ודאי אינם מוכשרים לשפוט על שנוי הסגנון וכדומה, והמחק אינו בעיניהם אלא גזרת הרב.

[4]) במקום „העבד ישראל״ צ״ל: „ועתה העבד ישראל״. כך משער דוהם (בעל הפירוש על ירמיהו בקובץ של מארטי), מפני שהמשקל נראה כדורש עוד מלה אחת בראש הפסוק. ומאחר שפסוק י״ח מתחיל במלת „ועתה״, אפשר שגם פה היתה מלה זו ונשמטה. דוהם אומר: אפשר, והמחלקה השלישית של הגימנסיה אומרת: ודאי.

[5]) עיין הערה שאחר זו.

[6]) המלים „עריו נצתו״ נמחקות מפסוק זה ונוספות בפסוק שלפני זה. כך גוזר דוהם. המחק בפסוק זה—לפי שנאמר תחלה: „שאגו כפירים״, ואין שאגה מציתה ערים. וההוספה בפסוק שלפני זה—להשלמת המשקל.

[7]) הטעם מובן והתקון נוח להתקבל.

[8]) מבטא זה באמת קשה והרבה השערות נאמרו עליו. בתרגום השבעים איננו, ויש משערים, שנשתרבב בטעות מתוך התחלת הפסוק שאחר זה: „ועתה מה לך לדרך״. אפשר, אבל לא ודאי, עד שילמדו לתלמידים: „לא קוראים״.

[9]) המלה „סורי״ קשה אמנם, אך גם התקון „סוריה״ (של דוהם) אין לו חבר במקרא, וכבר נסו אחדים לתקן באופן אחר.

[10]) גם זה אפשר, אך לא מוכרח.

[11]) „שטרייכע אביונים!״—מצוה דוהם. והטעם—מפני שלא נמצאה המלה כתרגום השבעים. אבל בבית-ספר עברי אין טעם זה מספיק למחוק מלה מן הנוסח העברי, במקום שגוף הענין אינו דורש כן.

[12]) טעם התקון מובן. אבל כבר הכיר שד״ל, שדוקא במקום שהשבוש ותקונו נראים פשוטים וגלוים צריך להזהר ביותר. כי פעמים שיש לפנינו בזה מבטא בלתי רגיל. ולא היו הסופרים בורים כל-כך עד שישתבשו בדבר פשוט. גם פה אפשר שאין טעות כלל. עי׳ „מקרא כפשוטו״.

[13]) כלומר, פה צריך לקבוע עשרת הפסוקים שנמחקו למעלה (ד׳—י״ג). דוהם חחליט אמנם, שפסוקים אלו אינם כלל לירמיהו, ואם כן הלא יש להשמיטם לגמרי. אבל המורה העברי, כנראה, חמל על פסוקים נפלאים באלה, שהיו חביבים מאד על העם בכל הדורות, ופנה להם מקום בסוף הפרשה...

פרשה ג׳: אחר פסוק י״ג קוראים פסוק י״ט [14].
שם פסוק כ״ד, קוראים: והבשת אכלה מנעורינו את יגיע אבותינו [15].
וכך הרשימה נמשכת והולכת הלאה פרשה אחר פרשה.

אינני צריך לאמור, שלא קנאת המסורה אכלתני. ודאי, בכמה מקומות במקרא הנוסח משובש, אבל רק במקומות מעטים התקון ברור למעלה מכל ספק, בעוד שברוב המקומות אפשר רק לשער השערות, וכל אחד בוחר בהשערה הטובה בעיניו. וגם זה ודאי, שבכמה מקומות הורכבו יחד דברים שמוצאם ממקורות שונים ומזמנים שונים. אבל להפריד עכשיו הרכבה זו ליסודותיה המקוריים ולהגביל בדיוק: מכאן ועד כאן — שעשוע „מדעי" זה אפשר להניח לפרופיסורים שמלאכתם בכך. בכל אופן אין לו מקום בבית ספר עברי הרוצה לעשות את התנ״ך ליסוד החנוך הלאומי. אין מניחים „יסוד" במגדל הפורח באויר. יסוד החנוך הלאומי יכול להיות רק התנ״ך כמו שהוא, כמו שהונח עוד לפני יותר מאלפים שנה בעמקי חיינו הלאומיים ושמש יסוד להם בכל הדורות. ואין צריך כלל „לגבב דרשות" לפני התלמידים בשביל לקיים את הנוסח המקובל. אילו הייתי אני מורה תנ״ך, הייתי מגלה לתלמידי את האמת: כי הרבה מקומות במקרא אין אנו יודעים פירושם בבירור. פעמים יש מבטא עתיק שנשתכח מאתנו, או רמז למאורע בלתי נודע לנו, וכדומה, ופעמים שנשתבש הנוסח בידי המעתיקים הקדמונים. וכן הייתי מגלה להם, שבהרבה מקומות אין קשר הדברים עולה יפה, ואין אנו צריכים „לגבב דרשות" בשביל לקשרם יחד. לפי שבימי קדם לא היו מקפידים כל־כך על הקשר ההגיוני, אלא נמשכו תמיד אחר רגשות לבם והיו מוציאים הדברים מפיהם כמו שיצאו מן הלב. וספרים שהיו הרבה ידים ממשמשות בהם — לא היו המסדרים והמעתיקים נמנעים גם מלהוסיף בהם דברים ולא חשו גם להכנים ההוספות בגוף דברי המחבר, כאלו מפיו יצאו. אבל — הייתי אומר לתלמידי עוד — מאחר שכל זה נעשה לפני אלפי שנה, וכל הדורות מני אז קבלו את הנוסח כמו שהוא עתה לפנינו והגו בו יומם ולילה במסירת נפש וספגו השפעתו לתוך רוחם ועשוהו יסוד לכל חייהם, — הרי הוא הוא התנ״ך הלאומי שלנו, כאלו כך נוצר מראשיתו. ואין לנו חפץ כלל לדעת את הנוסח המקורי, כמו שיצא מפי הנביא. כי הנוסח ההוא נשתנה כבר בדורות הקרובים לדור הנביא, ואולי עוד בימי הנביא עצמו היו כותבים דבריו בנוסחאות שונות, כנהוג בימי קדם, ובכל אופן לא „הנוסח המקורי" הוא זה שפעל על חיינו הלאומיים מאז ועד עתה, כי אם אותו הנוסח שבידנו, עם כל השנוים וההוספות שבו.

העבודה, לשון כזו היתה מובנת לתלמידים ומתקבלת על לבם הרבה יותר

---

14) הפסוקים י״ד—י״ח נמחקים, מפני שחושדים בהם, שאינם לירמיהו, אלא הוספה מאת „העורך" („בעארבייטער"). עיין דוהם. והפעם התאכזר גם המורה העברי ולא נתן מקום לנדחים האלה אף בסוף הפרשה.

15) בנוסח המקובל נאמר: „והבשת אכלה את יגיע אבותינו מנעורינו". ואיש מאתנו לא הרגיש מעולם איזה קושי בלשון זו. אבל דוהם אומר, והמחלקה השלישית מסכמת, שצריך למחוק את המלה „מנעורינו" בסוף הפסוק ולתתה אחר מלת „אכלה", מפני שכך „נראה יותר טוב" („וואהל בעססער")!

מכל המחקים והסירוסים, ולא היו מוצאים אז את „הדברים מבולבלים כל־כך" *).

ואולם „המבין הכל–סולח לכל". ומי שקרא בשים לב דברי המורה, שהבאתי למעלה, הוא יבין את הסבה הפנימית, הפסיכולוגית, המביאה אותו ואת חבריו לפעמים עד „הקצוות". התשוקה העמוקה לתחית האומה בארצה והכרת התעודה הגדולה של החניך לעזור להשגת האידיאל הזה,–מביאה את המורים בארץ־ישראל להשקיע כל ריחם בעבר הרחוק, כשהיה עמנו חי בארצו חיים לאומיים עצמיים וחפשיים. ובהיותם מוקפים תמיד אויר הארץ ששאפו נביאינו ומלכינו בימים מקדם, עלולים הם לקשר בדמיונם את ההוה עם אותו העבר הרחוק בלי אמצעי, כאלו אלפים שנה של גלות שבינתים לא היו אלא איזה מקרה עובר, חיצוני, שצריך ואפשר להסירו מן הלב ולמחות כל זכר לרשמי השפעתו על רוחנו הלאומי. „שלילת הגלות" — זהו המקור להרבה „שלילות" אחרות הנראות לפעמים בא"י ומעוררות בנו תמהון וצער. אך ביחוד מובנה פעולת השלילה הזאת ביחס אל התנ"ך. התנ"ך הלא הוא „הראי היחידי שבו משתקפים חיי העבר המזהיר שלנו". והנה גם אותו שעבדה הגלות לצרכיה ועשתהו „יתד שעליה תלו כל הדורות את יצירות רוחם, עד כי הועם זהרו הטבעי". ומה יפלא, כי נולדה נטיה בארץ־ישראל להשיב להתנ"ך את „זהרו הטבעי", להסיר מתוכו ומסביבו כל אשר טפלו עליו דורות הירידה הלאומית ולעשותו על־ידי זה מסוגל „לעורר בלב העברים הקטנים שאיפה כבירה לחדש את ימי עמנו כקדם"?

אבל אנו, בני הגלות, עם כל היותנו מבינים הלך רוחם של המורים האלה ועם כל הכבוד אשר ירחש לבנו למקור שגיאותיהם, לא נוכל בכל זאת לקבל באהבה גם עצם השגיאות. אי־אפשר לפסוח על אלפי שנה של היסטוריא ולחנך עכשו „יהודים קדמונים", כאלו חיו בדורו של ישעיהו. השלשלת ההיסטורית, אם מוציאים מתוכה את החוליות שבאמצע, אין ראשה וסופה מתאחדים לעולם. הילד היהודי בימינו, ואף זה שבארץ־ישראל, הוא פרי החיים ההיסטוריים של כל הדורות, ובשביל שיכיר את עצמו ואת עמו צריך שיכיר את קנינינו הלאומיים– וגם התנ"ך בכלל–לא רק בצורתם „המקורית", כי אם בכל הצורות שבהן נתלבשו במשך הדורות והיו לכחות פועלים בחיי העם. ואם תעלימו מן הילד את ההתפתחות ההיסטורית המאוחרת ותראו לו רק את „הזוהר הטבעי" של התקופה הקדמונית, לאמור: „כזה היו אבותיך והיה אף אתה כמהם!"–יהיו תוצאותיו של החנוך הזה בכלל כתוצאותיו ביחס לידיעת התנ"ך בפרט: מרוב השתדלות לטהר רוח הילד מרשמי הגלות ולקרבו אל „המקור" הקדמוני, תעשו לו את הדברים מבולבלים כל־כך, עד שלא ידע, מה מקומו בעולם שהוא חי בו ומה הוא היחס בינו ובין שאר בני עמו, שעדיין „רוח הגלות" שולטת בהם...

אחד העם.

לונדון, כ' כסלו תרע"ב.

---

*) כמובן, אינני רוצה לאמור בזה, שאסור להודיע לתלמידים תקון איזו מלה או מבטא במקום שהתקון ברור בלי ספק. תקונים ברורים כאלה מעטים כל־כך עד שאינם עושים רושם ואין בכחם לשנות את היחס אל הנוסח המקובל בכללו.

גִלוּי דַעַת

על־דבר ההסתדרות לשפה ולתרבות העברית.

זה כשנתים, שהתחיל מנסר בחללו של עולמנו קול מכריז על יצירת ההסתדרות העברית. יסודה של יצירת זו היא השאיפה של טובי עמנו לשמור על קנינינו הרוחניים, על סגולותינו הלאומיות ועל תרבותנו העתיקה, שעשו את עמנו לחטיבה מיוחדת בעולם והעמידוהו בשורה הראשונה של העמים הקולטוריים. שאיפה זו כבר התחילה מתגשמת בחיים. בהרבה מקומות מנסים אנשי־לב לגשת אל פעולות ומעשים. כבר צמחו פה ושם אגודות־אגודות של ההסתדרות העברית, כבר נראים פה ושם נצנים של עבודה, כבר מורגשת בהרבה מקומות דפיקת עורק־החיים, המעיד על תסיסה של תחיה בקרב האומה.

אולם עדין לא נתבררו כהוגן לא המטרות הראשיות, שהציבו להם החלוצים הראשונים של הסתדרותנו, ולא הדרכים, שבהן צריכים לילך אותם הרוצים לעזור להתגשמותן של המטרות ההן. כדי לעורר את דעתם של החברים הדואגים לקיום אומתנו ואפיה המיוחד, רואים החתומים מטה חובה לעצמם להעיר בזה על הדברים האלה:

א) היסוד הראשי לתחית תרבותנו היא – תחית הלשון העברית. אי־אפשר להכנס אל היכל תרבותנו העתיקה בלי מפתחה היחידי – הספרות העבריה.

ב) הדבור העברי. עד שלא תהיה הלשון העברית לשון מדוברת לא תצויר תחיתה של לשון זו כלל וכלל. כי כל זמן שתהא משמשת רק בתפלות, ואפילו בספרות ובכתב, עדיין אין בכחה להיות לשון מאגדת ומחברת את כל בני האומה לעם אחד. ולא עוד אלא שדוקא בתור לשון מדוברת עלולה לשוננו להתחבב על בני־הנעורים ועל אותן שדרות־עמנו במזרח אירופה ובמערבה, שנתרחקו מעל היהודים והיהדות.

ג) הוצאת ספרים ומכירתם. הפצת הספרות העברית העתיקה והחדשה היא אחד מן היסודות היותר חשובים, שעליהם תִּבָּנֶה תחית הלשון הלשון והתרבות הישראלית. צריכה התאמצות יתרה כדי להפיץ את הספרים המופיעים פעם בפעם, ובלי התאמצות זו, בלי בריאת תנאים נוחים למטרה זו: אין הספרות מתפשטת כראוי, אין היא נעשית מפורסמת ופופולארית במדה מספקת. ולפיכך חייבים אנו לשים לב, שהספרות שלנו תוכל להתפשט ולהתרחב בין כל שדרות עמנו על־ידי בריאת שוק של ספרים וע״י המצאת תנאים נוחים ורצוים להקונים. ואחרי שטובי־הסופרים שבנו אינם מוצאים להם הוצאות־ספרים, שתקנינה את יצירותיהם כדי להוציאן לאור, מפני שאין המוציאים בטוחים בהפצת הספרים ההם, על־כן חייבים אנו ליסד הוצאת־ספרים צבורית בעלת־הון, שלא תשגיח כל־כך בֶרֶוַח שתתן לבעלי המניות שלה, אלא בתועלת, שתביא ללשוננו ולתרבותנו בכלל.

ד) חנוך הבנים והבנות. כבר דברו הרבה על החנוך הפרוע של הבנים: על חוסר גני־ילדים, שבהם יקנו להם הילדים את הלשון העברית בתור

לשון־הדבור, ועל חוסר שעורי־ערב לבני־הנעורים ולגדולים,- מוסדי־חנוך, שאך הם יכולים היו לעכב בעד התפשטותה של עם־הארצות. יש לשים לב גם למעוט ספרי־הלמוד המתאימים לתעודתם ועל הכל-לחוסר בתי־ספר בערים ובעיירות, שהוא כל־כך מורגש בזמן האחרון, אחרי נעילת השערים בבתי־הספר התיכונים והנמוכים הכלליים. ואולם הדבר היותר מכאיב, שאף־על־פי־כן אין שמים אליו לב, הוא חוסר חנוך לאומי לבנות. בני־עמנו אינם שמים לב כלל לחנך את בנותיהם על התרבות העברית. ועל־כן הלכו בנותינו לרעות בשדות אחרים ונצמדו אל הספרות הכללית, ואת עמן לא ידעו ואת תרבותו לא הכירו. והבנות האלה הרי תהיינה לאמות לדור יבוא! ראשית חנוכו של הדור הבא מצטמצמת בידי מחנכות, שאין להן שום מושג מן התרבות העברית ומסגולותיה. ואין פלא, אם בתנאים כאלה גם חנוך הבנים אינו עולה יפה.

ה) חנוך של מורים ומורות. כדי לתת חנוך לאומי מתוקן לבנינו ולבנותינו צריך שיהיו לנו מורים ומורות מומחים, שקבלו חנוך מסודר במקצוע זה, שיודעים את תפקידם ומסורים בכל לבם אל עבודתם הלאומית. ואולם אין לנו מורים ומורות במספר מספיק, שתהיינה להם כל המעלות שמנינו. אין לנו אינסטיטוטים, שמהם יכולים היו לצאת מורים ומורות משובחים. וזוהי שאלה, שדורשת פתרונים מכל אלה, שהחנוך הלאומי והפצת לשוננו ותרבותנו קרובים ללבם.

ו) מלונים ספיציאליים. מרכז ההסתדרות לשפה ולתרבות העברית בברלין השתדל ליסד סניפים להסתדרות זו בכל העולם כולו ובמכתביו החוזרים עורר את הסניפים ואת הועדים הארציים להפיץ ולהרחיב את ידיעת הלשון והתרבות העברית ולהרחיב את הדבור העברי בין בני־עמנו. ואולם, כדי שנוכל לשמש בלשוננו לדבור היום־יומי צריך שנדע את כל המלות הנמצאות בתלמוד ובמדרש, וגם שנברא מלות ובטויים חדשים ושמות להמושגים המרובים, שנתחדשו בחיים החדשים. ועל־כן ראה המרכז חובה לעצמו לתת את היכולה לסדר ולהוציא, בארץ־ישראל ובחוץ־לארץ, מלונים מיוחדים לצמחים, לחיות, לעופות, לבגדים, לכלי־בית ולכל המושגים, שאין להם עדיין שמות קבועים. בארץ־ישראל קיימת זה כשש שנים אגודת מורים עבריים, שכבר הצטיינה בעבודתה והוציאה לאור ספרים טובים ומועילים בשביל המורים ובשביל בני־הנעורים. ואולם זקוקה אגודה זו לאמצעים הגונים, וכבר שמו לזה לב במרכז של ההסתדרות העברית.

ז) הוצאת־הספרים „תחיה". המרכז נטל על עצמו ליסד הוצאת־ספרים גדולה בשם „תחיה", שכבר רבו התומכים בה. ואנשים מפורסמים מגדולי־המדע ואנשי־השם נכנסו בימים האחרונים אל הועד־המסדר של הוצאת־הספרים ההיא כדי לגשת אל עבודת המוסד בלי אחור.

אלו, הן ההתחלות, שנעשו על־ידי המרכז בברלין וע"י המרכזים האחרים, וקול־קריאתם מצא הד בלבות בני־עמנו בכל הארצות, והפצת הלשון העברית הועמדה על הפרק לא רק בארצות, שבהן רבו האוכלוסין מבני־עמנו, אלא אפילו במערב־אירופה, שמספר בני־ישראל מועט בהן לפי ערך, בכל המקומות, שהגיע אליהם דבר המרכזים וקולות־הקריאה שלהם, השתדלו החברים להנהיג את הלשון העברית בתור לשון־הדבור, ובמדה ידועה עלה הדבר בידם, עד

שבקונגרס הציוני העשירי בבזיליה דברו הרבה עברית, וישיבה אחת היתה כולה עברית.

ח) הכנסיה העברית. ואולם כדי להעמיד את שאלת התחיה הרוחנית במלוא־היקפה על סדר־היום וכדי לעורר את דעת הקהל העברי במובן היותר רחב ולמצוא מוצא להאמצעים הגדולים, שבהם יוכלו המרכזים לברוא את כל המוסדים הנחוצים, מתעתדת ההסתדרות העברית לקרוא לכנסיה עברית באחת מארצות־המערב, שאליה יבואו כל בחירי עמנו, ומאותה הבמה הגבוהה, מפי גדולי־המדע והוגי־הדעות שבנו, תִשָמע קריאה גדולה אל העם לברוא קרן־קיימת קולטורית בעלת הון חשוב, ומשם יֵצאו קוי־האורה אל כל המקומות שבהם נפוצים בני־עמנו, ויאירו את הדרך ויחממו את הלבבות.

אולם כל מה שאומרת ההסתדרות העברית לעשות יעלה בידה רק אם כל שדרות עמנו יתמכו בה ברוח ובחומר. גם התבססותם של הועד הלשוני ואגודת־המורים בארץ־ישראל, גם יִסוד הוצאת־הספרים „תחיה", ואולי גם איזה מוסד למכירת ספרים בתנאים נוחים וקלים, ועל אחת כמה וכמה בריאת אינסטיטוטים למורים, למורות ולגַנָנות, אי־אפשר להם לצאת לפעולה על־ידי המרכזים אם לא יעזרו להם בני־עמנו בכל מקומות־מושבותיהם עזרה חשובה ומסוימת. הכנסיה הקולטורית, הנחוצה לנו כל־כך לתכלית הגשמת המפעלים הנזכרים, בודאי תדרוש קרבנות ידועים מאת בעלי־ההון שבקרבנו; ואין כל ספק, שבני עמנו יהיו נתבעים ונותנים. אלא שדבר זה אינו פוטר אותנו, בני הערים והעיירות, מלעבוד גם מצדנו עבודה חרוצה ונמרצת לשם תחית הלשון והתרבות העברית. בכל עיר ועיירה חייבים אנו להתאגד אגודות אגודות, ברשיון השלטונים כמובן, כדי ללמוד וללמד את הלשון העברית ולהפיץ את ידיעתה בין כל שדרות־העם על־ידי שעורי־ערב לגדולים, גני־ילדים וחדרים לנערים ונערות, —הכל לפי התנאים המיוחדים שבכל מקום ומקום. ולא זו בלבד, אלא שחוב קדוש מוטל עלינו לקנות בעצמנו את הספרים העבריים, היוצאים ושכבר יצאו לאור, עד כמה שיד כל אחד מאתנו משגת, להשתדל להמציא קונים לספרים העבריים, להמציא את הספרים העבריים לכל אלה, שהם יכולים לקנותם, ליסד ביבליותיקאות ביתיות שלמות ולהפיץ את העתונים העבריים היוצאים לאור בארצות הגולה ובארץ־ישראל. ועל אחת כמה וכמה, שעל כל חבר וחבר של ההסתדרות העברית מוטלת החובה לחתום בעצמו על העתונים העבריים. והלשון העברית בתור לשון הדבור היום־יומי צריכה להתפשט על־ידינו יותר ויותר, עד שתהיה לשון חיה במלוא מובן־המלה, ואז תתחבב יותר ויותר על בני־הנעורים, כי החי אוהב את החי...

לבוא בכתובים אפשר על־פי הכתובה: „Эзро" Кіевъ, почт. ящ., 188.

יעקב אלשקובסקי (רב העדה); אברהם ברלינר; משה נוטסמאַן; הלל זלוטופולסקי; מ. י. יודין (סגן עורך-דין מושבע); ד"ר יעקב סלונים; מ. י. פולינקובסקי; אליעזר אליהו פרידמאַן; משה קאַמיונסקי; משה רוזנבלאַט.

קיוב, בחודש כסלו, תרע"ב.

קטלוג קצר של ספרי הוצאת „אחיאסף".

	ק' ר'
אגרות יל"ג, חלק ראשון	—.66
אוצר היהדות (חברת לדוגמא)	1.41
אפרים קיה, ספיר, ב. אוירבך תרגום י. ח. טביוב	—.71
בירניקה, ספור, ה. פ. שוהמאכער תרגום ד. פרישמאן	1.90
בחורף, רומן, י. ח. ברנר	—.85
דברי הימים לבני ישראל, מ. ברוינשטין (מבש"ן), ד"ח. כל חלק	—.85
דין וחשבון, ספור, י. א. טריבוש	—.32
דניאל דירונדה, ספור, גאורג אליוט. תרגום ד. פרישמאן	1.88
דעת אלהים, תולדות הפילוסופיה הדתית בישראל, ד"ר ש. ברנפלד ה"ח	3.00
דרך תשובה (ספר ג' לחמאת נעורים) צלפחד בר חושים התוהה	—.27
דרך לעבור גולים, משה ליב לילינבליום	—.81
האביב, מאסף לנעורים ע"י י"ח רבניצקי	—.66
האוצר, אוצר לשון המקרא והמשנה, ש. י. פין, כרך ראשון (מן אות א'–ה')	3.36
כרך שני (מן אות ה' עד מ')	3.34
שני הכרכים יחד	5.60
הגיתי החדש, חזיון, ד"ר ת. הירצל תרגום ר. בריינין	—.44
החנוך, המוסרי והגופני, הרברט ספנסר	1.01
הליכות המדינה של העברים בימי קדם, ד"ר מ. נובק	—.44
התורה והחיים בימי הבינים, ד"ר גידמאן. תרגום א"ש פרידברג, ג"ח	4.34
זכרונות לבית דוד, א"ש פרידברג חלק ראשון	1.70
" שני	1.56
" שלישי	1.03

	ק' ר'
חלק רביעי	1.54
ירמיהו הנביא, פרופ. ד"ר מ. לצרוס תרגום ר. בריינין	—.44
לוח אחיאסף, תרנ"ו, תרנ"ט, תרס"ב כל אחד	1.14
תרס"ג	1.78
תרס"ה	1.47
לקוטי קדמונים (רב האי גאון, שלמה שרביט הזהב ודונש בן לברט)	—.48
לקורות היהודים ברוסיא, פולין וליטא, בן ציון כ"ץ	—.54
מגלת ספר מר' יעקב עמדין, תולדות חייו, זמנו וכו' כתובים בידי עצמו	1.08
מוצאי גולה, קורות הגולים מספרד, ש. פ. רבינוביץ (שפ"ר)	1.26
מיכאל זקש, ד"ר ש. ברנפלד	—.83
מכתבים ע"ד הספרות, בקרת, ד. פרישמאן	—.54
ספרות ישראל, פרופ. ד"ר מ. שטיינשנידר, תרגום ד"ר ה. מלמד ד' ספרים	2.11
ספר מלים עברי-רוסי, י. הומברג	—.83
מזמן לזמן, שש חוברות, ע"ד שאלות הזמן	—.96
על פרשת דרכים, אחד העם, ח. ג. (החלקים א' וב' אפסו כבר לגמרי)	1.41
קורות היהודים בספרד, א. ש. פרידברג	1.01
ר' יהודה הלוי, אספת שיריו, ע"י הד"ר הרכבי	1.08
ר' אברהם אבן עזרא, אספת שיריו, ע"י א. כהנא	1.24
ר' יהודה אלחריזי, תחכמוני, עם מבוא ותולדות המשורר, מאת ד"ר קמינקא	1.54
ר' יום טוב ליפמאן צונץ (חייו, זמנו וספריו) ש. פ. רבינוביץ (שפ"ר)	1.74
ר' זכריה פרנקל (חייו זמנו וספריו), ש. פ. רבינוביץ (שפ"ר)	1.89
שירת הזמיר, ספיר, בוקי בן יגלי	—.29
תולדות השלמת האדם, יוליוס ליפפרט, תרגום ד. פרישמאן, כרך ראשון	2.49
" שני	1.86
" שלישי	1.98
כרך רביעי (סוף הספר)	2.08
תולדות הריפרמציון הדתית בישראל, ד"ר ש. ברנפלד	1.37

תולדות שי"ר (ש. י. רפפורט). ד"ר ש. ברנפלד	
תולדות עמי המזרח הקדמונים. פרופ' מספירו, תרגום א. לודביפול, ספר ראשון	
„הדור" שנת 1901 (שנה ראשונה) ברוסיה 3.45, בחו"ל	
-Гаамъ, Рабство въ свободѣ	12
Подражаніе и ассимиляція	12
ъу М. Д-ръ Конъ (трагедія)	66
Л. Записки Давидова дома	39

ספרים שהממכר הראשי מהם נמסר „לאחיאסף".

	ק' ר'
כל כתבי מ. ז. פייערברג	1.37
מערב עד ערב, ב"ח, מרדכי בן הלל הכהן	3.48
בית עקד, מאסף ע"י ש. הורוויץ	—.44
עם הזרם, ד"ר י. קלוזנר	—.27
הרעיון המשיחי בישראל, ד"ר י. קלוזנר, ח"א	1.—
צהרים, שירים (חדשים גם ישנים), א. קמינקא	—.79
דין וחשבון של הועידה לשפה ולתרבות העברית בברלין (כולל את כל המו"מ, הנאומים וההרצאות)	—.41
מהעבר הקרוב, כ"ד ספורים. מ. י. ברדיטשבסקי	1.40
חסר מגזע ישי או דוד אל ראי, ספור לאימי מצוין, ב"ח, מאת השר בנימין דיזראעלי (ביקונספילד)	—.84
„התחיה", ה. זלטופולסקי	—.9

כל המקחים הם ביחד עם פורטא. כריכות מהודרות במחיר 30 ק' הוספה על כל ספר. כריכות הלוחות והשלח 40 ק' כל כריכה.

חותמי „השלח" מקבלים רבט 30%.

את ההזמנות ואת הכסף בעד הספרים אפשר לשלוח גם למערכת „השלח". אבל בשאלות שונות על דבר הספרים הנ"ל צריך לפנות רק:

Издательство „Ахіасафъ", Варшава, Почтовый ящикъ 25.

Verlag „Achiasaf", Warschau, Postfach 25.

